

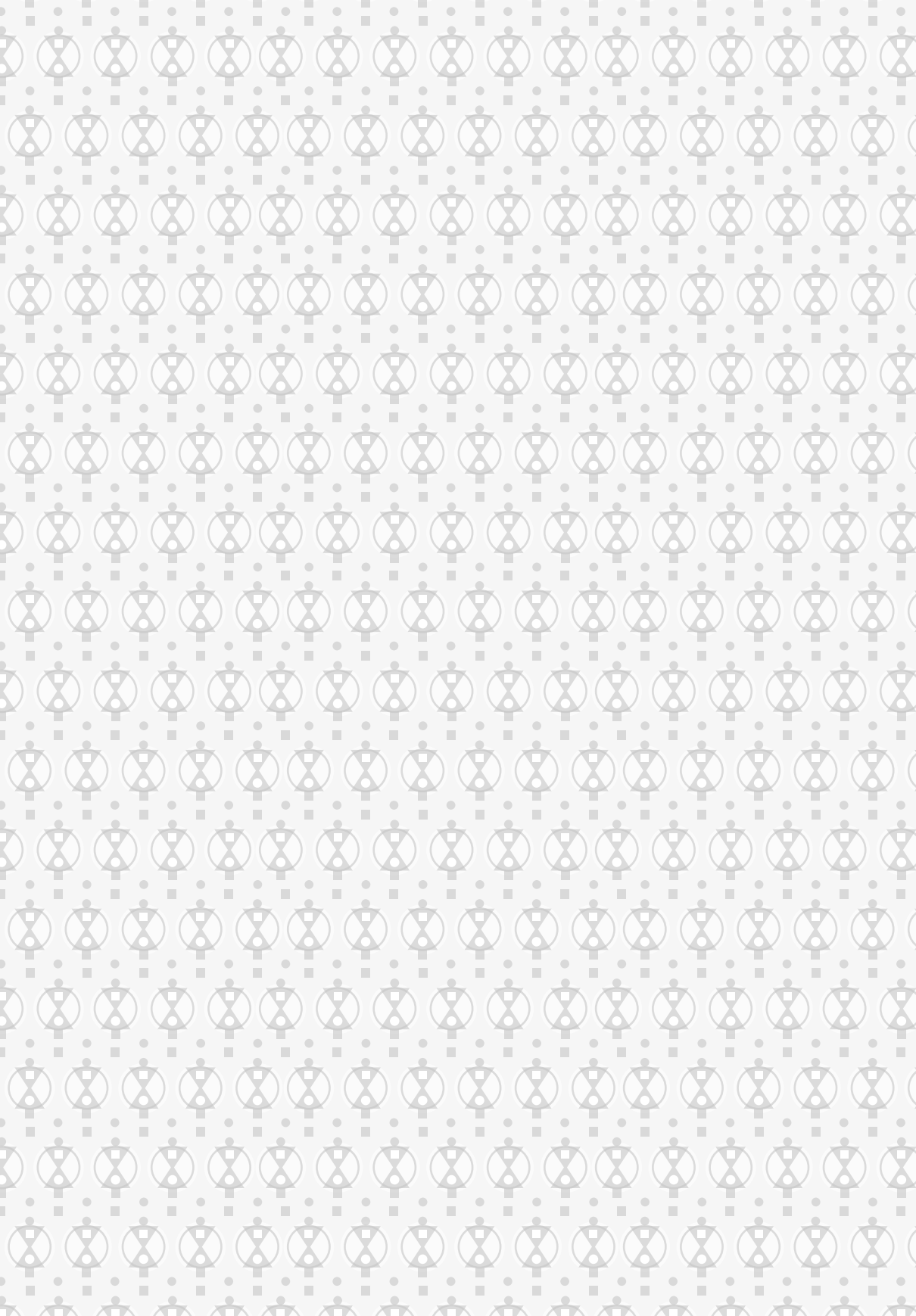
“A indómitas naciones puse ley”

Discursos y acciones de guerra
contra los chichimecas de Sierra Gorda,
Siglos XVI – XVIII

ULISES RAMÍREZ CASAS



Universidad de Guadalajara



“A indómitas naciones puse ley”

Discursos y acciones de guerra contra los chichimecas
de Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII

“A indómitas naciones puse ley”

Discursos y acciones de guerra contra los chichimecas
de Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII

ULISES RAMÍREZ CASAS

Universidad de Guadalajara
2024

Esta publicación fue dictaminada favorablemente mediante el método doble ciego por pares académicos y financiada con recursos del Programa para el Aseguramiento de la Calidad de los

972.02

RAM

Ramírez Casas, Ulises.

“A indómitas naciones puse Ley”. Discursos y acciones de guerra contra los chichimecas de Sierra Gorda, siglos del XVI-XVIII / Ulises Ramírez Casas.

Primera edición, 2024

Zapopan, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial.

ISBN: 978-607-581-405-6 PDF

- 1.- Chichimecas - Historia - Fuentes.
- 2.- Chichimecas (Indios) - Guerras.
- 3.- Chichimecas (Indios) - Vida social y costumbres.
- 4.- México - Historia - Colonia, 1540-1810 - Fuentes.
- 5.- Sierra Gorda (Querétaro) - Historia - Siglo XVII.
- 6.- Chichimecas - México, Hidalgo (Estado) - Historia - Fuentes.
- 7.- Chichimecas (Indios) - Querétaro (Estado) - Historia.
- 8.- Franciscanos - Misiones - México - Historia.
- 9.- Indios de México - Guanajuato - Historia.

I.- Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial.

Primera edición, 2024

D.R. © 2024, Universidad de Guadalajara

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Unidad de Apoyo Editorial

Av. José Parres Arias 150

San José del Bajío

45132, Zapopan, Jalisco, México.

Consulte nuestro catálogo en: www.cucsh.udg.mx

ISBN: 978-607-581-405-6 PDF

Editado y hecho en México

Edited and made in Mexico

A May y Emilia.

Índice

Agradecimientos	11
Presentación	
La construcción histórica de un territorio GERARDO LARA CISNEROS	13
Introducción	17
PRIMERA PARTE	
Discursos en torno a Sierra Gorda, sus habitantes y su situación de frontera durante los siglos XVI y XVII	
I. Los discursos sobre la frontera serrana durante los siglos XVI y XVII	31
La frontera de Sierra Gorda en el siglo XVI	38
La frontera de Sierra Gorda en el siglo XVII	53
La frontera de Sierra Gorda a través de los méritos y servicios	78
II. Los naturales en la narrativa de las autoridades	83
La ranchería chichimeca	90

La idolatría de los indios	105
Dispersión e idolatría entre los indios	113

SEGUNDA PARTE

Discursos y acciones de guerra en torno a Sierra Gorda y sus habitantes durante el siglo XVIII

III. Reinención dieciochesca de la tierra de guerra	135
La tierra de indómita	136
Guerra y ocupación de tierras	152
La barbarie de los indios según Jerónimo de Labra	158
IV. Reinención de la frontera serragordana	167
La barbarie serragordana en la década de 1730	167
Escandón y la barbarie	181
Los indios y la frontera vistos a través de la narrativa de la refundación de Escandón	191
La Sierra Gorda, sus indios y su pacificador según las autoridades novohispanas	197
La reactivación de la guerra contra los indios bárbaros	212
Comentarios finales	223
Fuentes de consulta	231
Bibliografía general	231
Archivos	251
Crónicas y fuentes primarias publicadas	252

Agradecimientos

La elaboración de este libro fue posible debido al apoyo del Programa de Estancias Posdoctorales de CONACYT. La beca posdoctoral me permitió reestructurar y reescribir la tesis doctoral en el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara. A su vez, la publicación de esta obra también tuvo el apoyo del equipo que integra el Doctorado de Historia de la UdeG y, en especial, de su coordinadora María Pilar Gutiérrez Lorenzo.

En su primera fase, esta obra contó con el apoyo y acompañamiento de un grupo de referentes académicos que estuvieron presentes como tutores, maestros y ahora como colegas, y a quienes extiendo mi más sincero agradecimiento: Gerardo Lara Cisneros, Felipe Castro, Brian Connaughton, María Teresa Álvarez Icaza Longoria y David Alejandro Sánchez.

De igual manera quiero reconocer el valioso soporte que recibí por parte de Manu Pérez Alejandro y Mariana Flores Escandón. Su labor como ayudantes de docente fue de suma importancia para llevar a buen término la investigación que hay detrás de este libro.

La última fase de elaboración de esta obra fue posible debido al apoyo, la confianza y el amor de mi familia: a Emilia y May van dedicadas estas páginas. Hay muchas otras personas y colectivos que estuvieron presentes durante este periodo brindando su apoyo, amistad y solidaridad y que es difícil nombrarles en este momento, pero a quienes tengo un profundo agradecimiento.

Presentación

La construcción histórica de un territorio

¿Qué relación existe entre la cultura y el territorio? ¿Cómo y para qué se construye la idea de una región y cuáles son sus implicaciones? ¿Qué papel juega el discurso asignado a los tipos de población en la construcción histórica de un espacio determinado? ¿Quién elabora, cómo y para qué se emplean las narrativas en la recreación territorial? ¿Cuál es el peso que los grupos de poder local tienen en relación con los discursos oficiales de magnitud nacional? ¿Qué función juegan los relatos sobre los grupos humanos en la construcción del discurso histórico? ¿Qué papel juega la argumentación historiográfica en la construcción identitaria, y en la articulación y/o justificación de políticas estatales? Estas y otras muchas interrogantes movieron a Ulises Ramírez Casas para escribir: *“A indómitas naciones puse ley”*. *Discursos y acciones de Guerra contra los chichimecas de Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*.

Esta obra aporta una mirada crítica a la manera en que se ha pensado e historiado la Sierra Gorda, una derivación montañosa de la Sierra Madre Oriental enclavado en el centro-norte de México, un territorio que ocupa parte de los actuales estados de Querétaro, Hidalgo, San Luis Potosí y Guanajuato. Un espacio que desde la época colonial fue caracterizado como un área insumisa y peligrosa por estar habitada por tribus chichimecas (señalados por los españoles como belicosos) y otros grupos entre los que resaltan los otomíes. Situación que, aunada a la áspera y sinuosa geografía serrana, así como a sus pocos y deficientes caminos, apareció

a los ojos de los españoles como “aislada” o “marginal”. En diferentes maneras y momentos, señala nuestro autor, esta sesgada mirada fue retomada por la historiografía, pero sobre todo por diversos grupos de poder local y foráneo, cuyos intereses se veían beneficiados por dicha versión. Sin embargo, a los ojos de Ulises Ramírez, esta relatoría era insuficiente para explicar una realidad más compleja. Lo que nuestro autor encontró en las fuentes primarias fue una realidad serrana que la conectaba a grandes proyectos y circuitos comerciales y políticos que rebasan con mucho el nivel de lo regional. Tal es el caso de los circuitos mineros en los que se insertó (como también nos ha mostrado recientemente David Sánchez Muñoz)¹ muy distinto al “aislamiento”, que la historiografía ha sostenido en otros momentos.

Asimismo, como también la historiografía previa planteó antes,² se presenta una región no uniforme, pero si integrada, con diferencias y variables en su interior, pero compartiendo elementos de unidad diversos. A estos espacios diferenciados, pero integrados al interior de la región, Ulises Ramírez les llama: zonas de control.³

Esta obra nos propone un inteligente análisis sobre la manera en que se articuló el concepto de Sierra Gorda, pero en especial sobre cómo fue reelaborado por los grupos e individuos interesados en valerse de él. Por lo que el interés de esta obra no sólo radica en la propositiva forma en que

¹ David Alejandro Sánchez Muñoz, *Mineros polifacéticos. El papel de los empresarios en la conformación histórica de la Sierra Gorda, 1576-1795*, Coord. Gerardo Lara Cisneros, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2024 (Serie Novohispana: 121).

² Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el Occidente de la Sierra Gorda. Siglo XVIII*, 3ra ed., Salta, Argentina, Purmamarka Ediciones, 2013, p. 241.

³ Ulises Ramírez toma el término “zona”, de dos obras: Hakim Bey, *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone. Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*, Autonomedia, Canada, 2003 y James C. Scott, *The art of not being governed. An anarchist history of upland South-east Asia*, New Haven, Yale University Press, 2009.

se aborda la construcción histórica de la Sierra Gorda; en realidad, las páginas de este libro rebasan, con mucho, el espacio serragordano, ya que, de hecho, nos invitan a reflexionar sobre los vericuetos de las relaciones humanas detrás de la construcción histórica de los espacios “civilizatorios”.

Es pues una propuesta metodológica en la que es evidente que se entrelazan y florecen la formación de geógrafo e historiador de nuestro autor. Una mirada profunda y compleja que demuestra la madurez de un historiador a pesar de su juventud. Si toda obra es resultado de la experiencia acumulada por su autor a lo largo de su vida, es un hecho que dicha experiencia no se mide en años, sino en vivencias.

Pero el interés de este libro no sólo radica en la manera en que se descarna la forma en que las regiones se construyen en la historia y en la historiografía, y en cómo se reacomodan las piezas del rompecabezas, y quizás agregando o suprimiendo algunos elementos de los discursos previos, pero manteniendo viva la parte central del argumento. También resalta el hábil y extenso manejo de las fuentes documentales escritas provenientes de diversos repositorios documentales dentro y fuera de México, tanto como el empleo de la cartografía histórica y contemporánea, y hasta de la pintura rupestre y mural colonial, mostrando gran diligencia y sensibilidad en ambas rutas para articular un convincente relato sobre los hechos que dieron sustento a su propuesta historiográfica en la segunda parte del volumen.

La primera versión de esta obra fue una tesis doctoral que tuve el privilegio de acompañar a lo largo de varios años junto con admirados colegas como María Teresa Álvarez-Icaza Longoria, Felipe Castro Gutiérrez, Brian Connaughton y David Alejandro Sánchez Muñoz. Como tesis, no sólo fue acreditada con mención honorífica en su examen de grado en 2023, sino que después recibió una mención especial en el Premio Noemí Quezada 2023 (nivel de tesis de doctorado), y el primer lugar a la mejor tesis de doctorado en el XX Premio Citibanamex Atanasio G. Saravia de Historia Regional Mexicana, 2022-2023. Reconocimientos que ya perfilaban la calidad del libro en que hoy se ha convertido.

“A indómitas naciones puse ley”. Discursos y acciones de Guerra contra los chichimecas de Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII, de Ulises Ramírez Casas es una obra que invita a leerla por su buena prosa, por su constante y fructífero diálogo con la historiografía, pero sobre todo por su profundidad analítica y pulcritud metodológica. Es también corolario de un proceso de formación académica que desde hace varios años buscó dar respuesta a múltiples interrogantes que hoy parecen superadas, pero, como sucede en toda buena investigación, abren nuevas preguntas que, estoy seguro, nos sorprenderán con sólida contestación en el futuro. Dar la bienvenida a esta nueva aportación a la historia de la Sierra Gorda y de México, no puede más que ser motivo de regocijo.

GERARDO LARA CISNEROS
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México
Coyoacán, Ciudad de México a 6 de septiembre de 2024.

Introducción

En el centro norte de México, entre los 21 y 22 grados de latitud norte y los 101 y los 99 de longitud oeste, se encuentra una amplia cordillera denominada Sierra Gorda. Esta zona de macizos se ubica entre la planicie costera del Golfo de México y la Altiplanicie mexicana, en porciones territoriales de los actuales estados de Querétaro, Guanajuato, San Luis Potosí e Hidalgo. En ella se extienden un sin número de montañas, llanuras intermontañas, cumbres cubiertas de nubes y pronunciadas barrancas por donde fluyen los ríos hacia las costas de Veracruz y Tamaulipas (ver Mapa 1).

Esta área de diversos entornos y contrastantes climas ha tenido un tratamiento muy particular por parte de la historiografía del siglo xx y las primeras décadas del xxi, cuya principal característica es la noción de marginalidad y barbarie, tanto del espacio como de sus habitantes.¹ En buena parte de los estudios que la han abordado ya sea de forma parcial o total se sostiene que la sierra fue un “enclave de independencia” poco controlado por los centros urbanos coloniales, por lo que permaneció recurrentemente en la periferia, no solo de los procesos económicos, sino

¹ Ulises Ramírez Casas, “Los márgenes del orden colonial: la geografía serragordana a través de las anotaciones de autoridades civiles, religiosas y militares (1780-1819)”, en *Revista Pueblos y fronteras digital*, vol. 15, 2020, p. 3.

también políticos.² Según esta perspectiva,³ los gobiernos tanto colonial como republicano mostraron un nulo interés político que derivaría en una endeble presencia institucional.⁴ En otros estudios, la Sierra figura como una zona no evangelizada,⁵ considerada como el refugio predilecto por las poblaciones que huían de los enclaves españoles y,⁶ más tardíamente, como el resguardo de “inconformes y perseguidos”.⁷

A partir de este enfoque también se ha propuesto que dicha área estaba semicolonizada, incomunicada y aislada de otros espacios virreinales importantes.⁸ Siguiendo el hilo de esa interpretación, debido a esas características la Corona no destinó demasiada atención a la zona en cuestión.⁹ Ese aislamiento y la reducida atención de las autoridades virreinales posibilitaría que los chichimecas, especialmente los de nación jonaz, mostraran recurrentemente una férrea oposición a reducirse.¹⁰ Según esta lectura,

² John Tutino, *Making a new world. Founding Capitalism in the Bajío and Spanish North America*, Durham, Duke University Press, 2011, pp. 96-97; John Tutino, *De la insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*, México, Ediciones Era, 1990, p. 216.

³ Néstor Gamaliel Ramírez Ortiz, *Pugnas por la sierra. Intentos de control de la Sierra Gorda, 1810-1857*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2018, p. 6.

⁴ Néstor Gamaliel Ramírez Ortiz, *Pugnas por la...*, *op. cit.*, p. 5.

⁵ Moisés González Navarro, “Las guerras de castas”, en *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 1, 1976, p. 86.

⁶ Marie-France Houdard-Morizot, *L'Insurrection de la Sierra Gorda, Mexique (1847-1849)*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, Equipe de Recherche sur les Sociétés Indiennes Paysannes d'Amérique Latine (Documents de Travail, 10), 1978, p. 10.

⁷ María del Carmen Vázquez Mantecón, “Espacio social y crisis política. La Sierra Gorda 1850-1855”, en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 9, núm. 1, 1993, p. 50; Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda: un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1984, p. 12.

⁸ Néstor Gamaliel Ramírez Ortiz, *Pugnas por la...*, *op. cit.*, p. 33.

⁹ Néstor Gamaliel Ramírez Ortiz, *Pugnas por la...*, *op. cit.*, pp. 41-42.

¹⁰ Néstor Gamaliel Ramírez Ortiz, *Pugnas por la...*, *op. cit.*, p. 57.

los chichimecas habrían mantenido su insumisión, dedicándose a hostilizar constantemente los poblados españoles, hasta que en la primera mitad del siglo XVIII una serie de acciones de carácter militar y religioso lograrían apaciguarlos.¹¹

La noción de marginalidad y barbarie en Sierra Gorda ha guiado buena parte de los estudios en los últimos cincuenta años. A primera vista las fuentes parecen no contrariar esa perspectiva. Por ejemplo, un documento elaborado en 1576 por el juez de minas de Zimapán, quien describe un cerro de “tierra no segura” habitado por gente “de guerra chichimeca”, parece tener mucha similitud con otro del XVIII elaborado por Francisco Palou, donde nos dice que la sierra era “un paraje sumamente áspero [...] en cuyas breñas vivían los indios de la nación pame [...] cercado de pueblos cristianos”.¹² A esto podemos añadir un informe elaborado en 1811 por el brigadier Ignacio García Rebollo que guarda una estrecha relación con las descripciones hechas al mediar el siglo XIX por el estadista José María Septién y Villaseñor, apenas separados por precisiones geográficas: el primero menciona “caminé toda la noche por unos cerros tan elevados, fragosos y tan intransitables”,¹³ mientras que el segundo muestra que un viajero que recorriera dichos parajes se sorprendería fácilmente “al encontrarse [...] en el borde de un abismo de 800 o 1000 metros de profundidad”.¹⁴ Otro texto del año 1800 señala que la sierra estaba compuesta por “tierras muy ásperas” donde poco se cultivaba debido a las escasas lluvias,¹⁵ mientras que al mediar el siglo XIX Guillermo Prieto en

¹¹ Néstor Gamaliel Ramírez Ortíz, *Pugnas por la..., op. cit.*, p. 64.

¹² Gerardo Lara Cisneros, *El Cristo Viejo de Xichú. Resistencia y rebelión en la Sierra Gorda durante el siglo XVIII*, México, CONACULTA, 2007, p. 39.

¹³ AGN, Operaciones de Guerra, vol. 333, f. 57.

¹⁴ José Antonio Septién y Villaseñor, *Memoria estadística del estado de Querétaro*, Querétaro, Topografía González y Legarreta, 1875, pp. 142-143.

¹⁵ AGN, Indiferentes virreinal, vol. 202, f. 465.

sus *Viajes de Orden Suprema* deja plasmada su experiencia al decir: “los cerros están pelados/ Como bolsa de viuda/ A quien le paga el erario”.¹⁶

Tomando cada una de las citas y uniéndolas en un discurso, las ideas de marginalidad y barbarie serragordana cobran sentido y coherencia a primera vista. No obstante, vale preguntarse no solamente cómo surgió esa imagen agreste, inaccesible y de habitantes insumisos que tuvo Sierra Gorda desde el siglo xvi hasta el siglo xix, sino quiénes, en que contextos y con qué fines produjeron estas representaciones y, sobre todo, por qué fueron reutilizadas constantemente.

Visto así, la propuesta que presenta este libro consiste en sugerir que esa noción se reconstruyó constantemente para dar una explicación que situaría a la serranía como uno de los sitios cuya pacificación resultó primordial durante un largo periodo, que va desde el siglo xvii hasta la primera mitad del xix, cuando las tropas de la División Bustamante habrían de pacificar la zona.

La investigación que comprende este libro surgió como parte de una inquietud por conocer la insurgencia y las campañas de pacificación en Sierra Gorda al mediar el siglo xix, especialmente en lo referente a la rebelión de 1847. Se ha sugerido en diversos estudios que durante la primera mitad del siglo xix los serragordanos habrían tenido acceso a una autonomía política parecida a la del periodo colonial que orillaría a los diversos gobiernos independentistas a implementar acciones recurrentes para abatir dicha realidad.¹⁷ Ésta latente situación llevaría a la creación del territorio de Sierra Gorda en 1853 como una estrategia de pacificación e incorporación de los habitantes.

¹⁶ Guillermo Prieto, *Viajes de orden suprema*, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1857, p. 337.

¹⁷ Véase Néstor Gamaliel Ramírez Ortíz, *Pugnas por la...*, *op. cit.*; John Tutino, *Making a new...*, *op. cit.*; John Tutino, *De la insurrección...*, *op. cit.*

No obstante, esa perspectiva parecía poco consistente. Buena parte de las fuentes primarias referentes a la sierra durante la primera mitad del siglo XIX, confirman que lejos de ser una zona marginal y aislada, la sierra y sus habitantes habían estado ligados a importantes procesos políticos, especialmente en lo referente al despliegue de la administración gubernamental entre 1820 y 1840 que propició una acalorada lucha por el acceso a los puestos de gobierno locales.¹⁸ El contraste sugería la existencia de lo que Jorge Uzeta ha denominado una mitificación de la rebelión serrana durante el siglo XIX, caracterizada por la rebeldía y las aspiraciones autonomistas.¹⁹

Un breve análisis de dos periodos en Sierra Gorda (1780-1810 y 1810-1819) muestra que las descripciones plasmadas en los documentos elaborados por las autoridades civiles, militares y religiosas sobre la Sierra y sus habitantes determinaron el trato que se les daría a los indios durante las campañas contrainsurgentes entre 1810 y 1819.²⁰ Esas descripciones permitieron a las autoridades implementar dispositivos discursivos para justificar proyectos de pacificación, colonización o conversión religiosa.²¹

Entender la mitificación de la insurgencia serrana decimonónica implicaba, en un primer momento analizar detenidamente las fuentes referentes a dicho periodo y, en un segundo, analizar la documentación elaborada entre la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVIII que nos dieran pistas sobre la forma como se conformó el imaginario sobre la Sierra y sus habitantes.

Esto derivó en un conjunto de interrogantes que este libro busca dar respuesta y entre las que se encuentran: ¿Los habitantes de Sierra Gorda

¹⁸ Ulises Ramírez Casas, “Sierra Gorda al mediar el siglo XIX, 1840-1850”, en *Signos Históricos*, vol. 22, núm. 44, julio-diciembre, 2020, pp. 216-259.

¹⁹ Jorge Uzeta Iturbide, “El camino de los santos. Historia y lógica cultural otomí en la Sierra Gorda guanajuatense”, tesis doctoral, El Colegio de Michoacán, 2002, p. 32.

²⁰ Ulises Ramírez Casas, “Los márgenes...”, *op. cit.*

²¹ Ulises Ramírez Casas, “El estado espiritual y temporal de los indios de la jurisdicción de San Luis de la Paz según las autoridades religiosas, 1790-1803”, en *Oficio. Revista de historia e interdisciplina*, núm. 13, junio, 2021, pp. 97-109.

vivían en estado semi salvaje? ¿Se trataba de una zona marginal como afirma la historiografía del siglo xx, así como la más reciente? O bien, ¿esas ideas sobre la Sierra podrían ser la justificación narrativa de un conjunto de acciones de diversos actores con intereses muy particulares?

Las preguntas que guiaron esta investigación también llevaron a cuestionar la noción regional de Sierra Gorda. Especialmente porque su identificación como región ha estado asociada en la historiografía a un escenario continuo de rebeliones, violencia agraria y campañas de pacificación entre 1569 y 1875.²² Leyendo la *Fronterización del espacio* de Cecilia Sheridan me encontré un detalle analítico operativo para cuestionar la concepción del territorio, inicialmente con la campaña realista de 1810 a 1819, pero posteriormente con la documentación correspondiente al siglo xvii y la primera mitad del xviii. De acuerdo con la autora, los territorios, en tanto sistemas de relaciones de un grupo frente a los *otros*, tienden a evolucionar, muchos de ellos se destruyen o se transforman, pero, incluso muchos permanecen en el imaginario colectivo de la dominación “que implica recrearlo en el tiempo y, a largo plazo, como un derecho o poder derivado del descubrimiento”.²³

Siguiendo el hilo conductor de Cecilia Sheridan, la noción fronteriza de Sierra Gorda habría permanecido en el imaginario colectivo posterior a las avanzadas colonizadoras del siglo xvi y de principios del siglo xvii, recreando un espacio unificado bajo una serie de descripciones: marginal, áspero, intransitable, mientras que sus habitantes eran identificados a través de adjetivos como: salvajes, bárbaros, ignorantes, brutos, indios, chichimecas, mecos. Si bien, está presente esa noción del espacio fronterizo

²² María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación de la Sierra Gorda”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 4, núm. 4, 1971, pp. 1-37; Néstor Gamaliel Ramírez Ortíz, *Pugnas por la..., op. cit.*

²³ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio hacia el norte de la Nueva España*, México, CIESAS, Instituto Mora, 2015, p. 35.

hasta bien entrado el siglo XIX, es posible observar que la permanencia de su percepción de vaciedad y marginalidad permite que sus pacificadores lo recreen y transformen en el tiempo, primero mediante el discurso y posteriormente mediante campañas de pacificación de espacios específicos, dependiendo de las condiciones, del grado de colonización, apropiación y dominación que se ejerce sobre el espacio y sus habitantes. Es decir, la concepción de Sierra Gorda como un enclave fronterizo se mantuvo en el imaginario y por tanto en el discurso como un recurso que justificaba y promovía la recreación y transformación de áreas específicas, aquellas donde la dominación estatal era reducida o requería reforzamiento.

En este punto fue crucial preguntarse cómo abordar metodológica y analíticamente Sierra Gorda en tanto espacio. Especialmente considerando que su noción está fuertemente arraigada al imaginario y al discurso colonial de sectores muy específicos, entre los que se encuentran capitanes, religiosos y vecinos relacionados a la minería y las estancias ganaderas. Fue de utilidad, en este sentido, regresar a la discusión sobre la historia regional, misma que desde la década de los 80 del siglo pasado ha dejado importantes reflexiones y herramientas de análisis, y traer a colación términos sugeridos por reconocidos autores inmiscuidos en los estudios de carácter regional. Teniendo en consideración estas sugerencias analíticas sobre la concepción de territorio, y luego de una lectura pormenorizada de obras que aluden al estudio territorial, regional y espacial,²⁴ intuí que metodológicamente Sierra Gorda podría ser abordada dentro del proceso de análisis como una *región temática* —siguiendo el argumento

²⁴ Véase Eric Van Young, “Haciendo historia regional. Consideraciones metodológicas y teóricas”, en *Anuario de Instituto de Estudios Histórico-Sociales*, núm. 2, 1987, pp. 255-281; Leticia Reina, “Historia regional e historia nacional”, en *Historias*, núm. 29, 1993, pp. 131-141; Arturo Taracena Arriola, “Propuesta de definición histórica para región”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 35, enero-junio, 2008, pp. 181-214; Manuel Miño Grijalva, “Existe la historia regional?”, en *Historia Mexicana*, vol. 51, núm. 4, abril-junio, 2002, pp. 867-897; Arturo Taracena Arriola, “Región e Historia”, en *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 1, 2014, pp. 28-36.

de Arturo Taracena Arriola—,²⁵ tomando en cuenta que el elemento determinante es la geografía.²⁶

No obstante, esta *región temática* tiende a cambiar de una manera recurrente en función de la recreación que va adquiriendo en el imaginario y en el discurso. Haciendo un seguimiento gráfico de esas recreaciones es evidente que el estudio de esta región va aparejado a otras escalas de análisis que aquí vamos a denominar subregiones y zonas de control,²⁷ que nos permitirán rastrear de una manera más cercana las dinámicas sociales y espaciales.

Además de concebirla como *región temática*, Sierra Gorda también es un conjunto de subregiones y zonas de control que se recrean y reconfiguran en función de los intereses en juego. Son al menos tres subregiones que la historiografía serragordana ha delimitado como áreas de estudios: El occidente, noreste y oriente de la sierra. Uno de los primeros autores que sugirió la existencia de escalas espaciales subregionales en Sierra Gorda fue Gerardo Lara. De acuerdo con el autor, habría posibilidades de estudiar de forma separada a Xichú de Indios (actualmente conocido como Victoria) y San Luis de la Paz —como parte de una subregión denominada occidente de Sierra Gorda—, pero dentro del contexto serragordano.²⁸ Esta puntualización del autor resulta de especial interés, pues nos

²⁵ Arturo Taracena Arriola, “Propuesta de definición...”, *op. cit.*, p. 192; Manuel Miño Grijalva, “Existe la historia...”, *op. cit.*, p. 876.

²⁶ Eric Van Young, “Haciendo historia regional...”, *op. cit.*, p. 258; Arturo Taracena Arriola, “Propuesta de definición...”, *op. cit.*, p. 192.

²⁷ Tomé prestado el término “zona” de dos obras que han teorizado en torno a la espacialización de experiencias autonómicas y de control territorial y social, entre las que se encuentran Hakim Bey, *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone. Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*, Autonomedia, Canada, 2003 y James C. Scott, *The art of not being governed. An anarchist history of upland Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 2009.

²⁸ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena: religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009 p. 59; David Alejandro Sánchez Muñoz,

arroja pistas de análisis más pormenorizado y considerando varias escalas. No obstante, esta subregión sigue teniendo las mismas cualidades que la región que la alberga, es decir temática. Otra subregión es lo que Artemio Arroyo denomina sección oriental de Sierra Gorda y que comprende las poblaciones aledañas al Real de Minas de Zimapán, Pacula, Jacala, Jiliapan, Tecozautla.²⁹ Por su parte, María Teresa Álvarez Icaza destacó otra subregión como escenario de estudio que denominó noreste serragordano. Esta subregión comprende los actuales municipios queretanos de Jalpan, Arroyo Seco y Landa de Matamoros. A partir de dicha subregionalización, Álvarez Icaza logra observar con detalle el proceso de conversión de los indios pames que habitaban en esas zonas, así como las dificultades que enfrentaron tanto indios como misioneros.³⁰

Por lo visto, la subregionalización o regionalización de esta amplia región parece responder más a la delimitación espacial de un caso de estudio que de un ejercicio de demostración de la existencia de una región.³¹ De esta subregionalización ha surgido una ambigüedad metodológica y conceptual que ha llevado a muchos trabajos, sobre todo de carácter estudiantil, a incurrir en una confusión analítica que ha llevado a explicaciones poco convincentes.³²

Durante el análisis de fuentes, la reflexión sobre los hallazgos y mi especial interés por analizar Sierra Gorda como un espacio en constante

“Itinerario de una nación india. Los chichimecas de misiones en la jurisdicción de San Luis de la Paz”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, también lleva el análisis de su tesis de maestría hacia esa subregión en concreto.

²⁹ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos. El colegio misionero de San Francisco de Pachuca y sus intentos evangelizadores entre las sociedades chichimecas de la Sierra Gorda oriental. 1650-1750*, Hidalgo, Gobierno del Estado de Hidalgo, 2010, pp. 39-45.

³⁰ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros en el noroeste de la Sierra Gorda durante la época colonial”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

³¹ Eric Van Young, “Haciendo historia regional...”, *op. cit.*, p. 257.

³² Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la región...”, *op. cit.*

transformación dentro del imaginario colectivo de la dominación, pude llegar a la conclusión que la subregionalización entorpecía un análisis más complejo que intercalara diversas escalas espaciales en constante movimiento y transformación. Fue así que destiné un tiempo a leer algunas obras que han puesto atención en el análisis de múltiples escalas durante el estudio de procesos de resistencia o dominación. De estas obras destacaré, por una parte, el trabajo de Héctor Tejera Gaona sobre la formación de la identidad y los conflictos políticos de carácter regional en Chiapas y,³³ por otra, el trabajo de Hakim Bey en torno a las zonas temporalmente autónomas, mismo que está asociado a la zonificación propuesta por James C. Scott.³⁴ Estas obras me permitieron construir una explicación sobre la configuración espacial propuesta en este trabajo. Durante el análisis pude observar que las “regiones de dominación étnica”, propuestas por Tejera Gaona, podrían ayudarme a identificar espacios sociales mediados por elementos económicos y culturales que posibilitan la centralidad de la reproducción de relaciones de explotación y sojuzgamiento.³⁵ No obstante, intuí que el término de región no reflejaba el carácter dinámico del espacio social serragordano que quería ejemplificar a partir del postulado de Cecilia Sheridan. Fue de esa manera que retorné a los trabajos de James C. Scott y especialmente de Hakim Bey para utilizar su concepto de zona como un espacio en constante construcción y transformación. El resultado fue la implementación de un término analítico que aquí definiré como zona de control y que me permitió intercalar múltiples escalas que son dinámicas. Esto me permitió seguir teniendo a Sierra Gorda como región de estudio y contexto, pero mostrando su movilidad espacial

³³ Héctor Tejera Gaona, *Identidad, formación regional y conflicto político en Chiapas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997.

³⁴ Hakim Bey, *T.A.Z.: The Temporary...*, *op. cit.*; James C. Scott, *The art of...*, *op. cit.*, pp. 40-63.

³⁵ Héctor Tejera Gaona, *Identidad, formación regional...*, *op. cit.*, p. 100.

y transformación como una zona recreada a partir de intereses específicos y a la que se buscaba controlar (ver Mapa 1 y 2).³⁶

Este libro centra su objeto de estudio en los discursos³⁷ que precedieron y acompañaron las acciones de guerra contra los indios entre 1701 y 1748. Las diferencias, contradicciones y recurrencias encontradas en las fuentes permitieron organizar el texto en dos partes, con la intención de analizar los discursos en torno al espacio y sus habitantes, así como el cúmulo de acciones emprendidas por las autoridades para remediar la marginalidad espacial y la indocilidad social. La primera de ellas dedicada a entender las formas como fueron concebidos los indios en el discurso de las autoridades desde el siglo XVI hasta comienzos del XVIII, lo cual ayuda a explicar cómo se justificaron las campañas bélicas de la primera mitad del siglo XVIII. En la segunda parte se analizan las acciones de guerra emprendidas contra los indios de Sierra Gorda. En este apartado se explica cómo a la guerra contra los chichimecas de 1701-1715 le precedió y acompañó una narrativa que justificaba las campañas bélicas. Además se analiza la caracterización de los indios en la narrativa de las autoridades religiosas y militares novohispanas antes, durante y después de la campaña de Escandón con la intención de mostrar las formas cómo se construyó una nueva perspectiva de los indios con el fin de justificar la empresa de pacificación y colonización.

Se eligió esta temporalidad debido a que no había aún estudios que abordaran a profundidad las campañas bélicas contra los indios empen-

³⁶ Héctor Tejera Gaona, *Identidad, formación regional...*, *op. cit.*, pp. 21-22.

³⁷ En este sentido se concibe al discurso como una forma comunicativa que ocurre en una realidad social e histórica. A su vez, a lo largo del libro se habla de análisis del discurso entendiendo con esto no solo el estudio del acto comunicativo sino de los elementos que rodean ese evento. Teun A. van Dijk, *Discurso y poder. Contribuciones a los Estudios Críticos del Discurso*, Barcelona, Gedisa, 2009, p. 22; Teun A. van Dijk, "Análisis crítico del discurso", en *Anthropos*, núm. 186, septiembre-octubre, 1999, p. 26.

didadas durante este periodo. En el momento de analizar la documentación a partir de las preguntas de investigación intuí que en dichas campañas había elementos discursivos –como la constante redefinición espacial de la zona de frontera (ver mapa 1 y 2), la caracterización de los habitantes y la descripción agreste e intransitable del espacio– que era importante analizar detalladamente, pues dichos elementos tenían similitudes con otras campañas emprendidas sobre la Sierra y contra sus habitantes, especialmente los que entorpecían las dinámicas económicas de carácter minero y ganadero, político o bien los proyectos de ordenamiento territorial de gran envergadura. Esos habitantes no siempre fueron los mismos y tampoco tuvieron el mismo trato.

Es importante aclarar a quien lee estas páginas que algunos sucesos fueron omitidos, no porque fueran irrelevantes, sino porque esta obra no pretende ser una historia general de Sierra Gorda. Por el contrario, el objetivo de esta investigación es el de analizar de forma detallada un conjunto de fuentes que permitan explicar la formación de un discurso en torno a dicho espacio y sus habitantes. Discurso con el cual se reinventaría constantemente la noción de inseguridad y urgencia de atención colonial, permitiendo la recurrencia de acciones de pacificación con las que diversos personajes con intereses muy particulares buscarían hacer permanente su presencia.

La mayor parte de los documentos consultados en esta obra provienen del Archivo General de la Nación (AGN), especialmente de los ramos Historia, Civil, Tierras, Indios, Indiferente Virreinal, Provincias Internas, Reales Cédulas, Alcaldes Mayores y Mercedes. Además, fue de mucha utilidad la información obtenida en el Archivo General de Indias (AGI). Otros documentos importantes que sustentan el libro fueron consultados en el Archivo General de Simancas (AGS), el Archivo Museo Naval de Madrid (AMNM) y el Fondo Franciscano de Biblioteca Nacional de Antropología e Historia. También tuve acceso algunas imágenes albergadas en la Benson Latin American Collection Exhibitions (BLACE), así como mapas resguardados por la Biblioteca Digital Real Academia de la Historia España (BDRAH).

PRIMERA PARTE

Discursos en torno a Sierra Gorda,
sus habitantes y su situación de frontera
durante los siglos XVI y XVII

I. Los discursos sobre la frontera serrana durante los siglos XVI y XVII

Y de las paredes parecían destilar los murmullos como si se filtraran de entre las grietas y las descarapeladuras. Yo los oía. Eran voces de gente; pero no voces claras, sino secretas, como si me murmuraran algo al pasar, o como si zumbaran contra mis oídos.

Juan Rulfo, *Pedro Páramo*.

Ya entrado el siglo XVI, conforme fueron avanzando las constantes expediciones hacia el septentrión novohispano, el territorio que se visualizaba de forma extensa y desconocida fue paulatinamente nombrado por los aventurados en las primeras empresas de conquista y colonización. Las denominaciones y las formas de representación fueron resultado del arribo de agentes coloniales, quienes a su vez definieron el ordenamiento y establecieron la ubicación, tanto del espacio como de los habitantes dentro del cuerpo de la dominación.³⁸

³⁸ Christophe Giudicelli, “Encasillar la frontera. Clasificaciones coloniales y disciplinamiento del espacio en el área diaguito-calchaquí (S. XVI-XVII)”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], BAC - Biblioteca de Autores del Centro, Giudicelli, Christophe, puesto en línea el 09 noviembre 2009, consultado el 12 octubre 2023. URL: <http://nuevomundo.revues.org/56802>.

Una de las pautas para la denominación de los habitantes de los territorios no sometidos fue mediante criterios metonímicos y genitivos del lugar donde vivían. De esta forma es que en las fuentes encontramos que los habitantes de montaña se les denomina serranos, de las lagunas laguneros, de las salinas salineros y de los bosques monteses. Para Christophe Giudicelli, los nombres vernáculos de carácter local establecidos por los agentes imperiales son intercambiables, por lo que muchos españoles no dudaron en “ampliar el alcance más allá de su encarnación geográfica inicial”. En este sentido, la mayoría de los vocablos con los cuales se nombra a los pueblos bárbaros terminan siendo “una forma alternativa de equivalente general abstracto de la economía de la barbarie”.³⁹

De acuerdo con esta perspectiva, el espacio y los habitantes habrían sido denominados a partir de términos provenientes de la historia y la lengua castellana más reciente, por ejemplo, las referencias a la reconquista. Es decir, aquellas personas que se adentraron en el septentrión nombraron los espacios y los seres que lo habitaban a partir del cúmulo de ideas, pensamientos y palabras, propias al proceso previo de colonización social, cultural al que cada uno de los avanzados estuvo expuesto.⁴⁰ Visto así, esas vastas porciones territoriales del septentrión novohispano, contiguas a las principales zonas de poblamiento castellano serían nombradas siguiendo esas referencias, por lo cual podemos encontrar expresiones como: “tierra de guerra”, “frontera de guerra” lo mismo que “tierra chichimeca” o “frontera chichimeca”. No obstante, las últimas dos nociones no solamente hacen alusión a los grupos humanos que la habitaban –cuya nomenclatura aquí es genérica y de lo cual hablaremos más adelante–, sino también nos refieren situaciones de conflicto.

³⁹ Christophe Giudicelli, “Encasillar la frontera...”, *op. cit.*, <http://nuevomundo.revues.org/56802>.

⁴⁰ Enrique Rajchenberg y Catherine Héau-Lambert, “¿Wilderness vs. desierto? Representaciones del septentrión mexicano en el siglo XIX”, en *Norteamérica*, vol. 4, núm. 2, julio/diciembre, 2009, p. 15.

En los vastos espacios periféricos denominados “fronteras” o “tierra adentro”, los habitantes de esos territorios también fueron objeto de una constante conceptualización con la cual fue posible la puesta en marcha de “estructuras de dominación” y “dispositivos concretos de colonización”.⁴¹ De esta manera, buena parte de las descripciones que las autoridades civiles, militares y religiosas hacían de los habitantes de esos espacios tendían a asemejar las características corporales, el pensamiento y la forma de vida con los espacios hostiles y amenazantes donde moraban.⁴² Esto implicaba que el espacio conformaba la inteligencia, el temperamento y las cualidades de aquellos que habitaban zonas de difícil acceso, como montañas, selvas, barrancos, bosques y desiertos.⁴³

La mayor parte de las fuentes remarcaría la relación entre espacio áspero y la barbarie de los habitantes. Quienes, según la noción colonial, sobrellevaban la vida en medio de la precariedad material y espiritual. No obstante, esta creación discursiva buscaba preparar empresas de colonización, mediante las cuales se lograría imponer una vida en “policía cristiana” y preparar el terreno para conformar las estructuras de la “civilización”.

Paralelamente, siguiendo a Cecilia Sheridan, la imagen del salvaje y del espacio rudo e indómito permitiría implementar “dispositivos de transformación social” con los cuales señalar y ejemplificar los peligros de la vida “sin policía” y de esa manera justificar como natural la imposición de la frontera donde “la prioridad es la necesidad de deshacerse de lo externo, el peligro”.⁴⁴ Visto así y debido a la “colonización y recolonización interna”, muchas de las áreas septentrionales no sometidas fueron nombradas

⁴¹ Christophe Giudicelli, “Encasillar la frontera...”, *op. cit.*, <http://nuevomundo.revues.org/56802>.

⁴² Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio hacia el norte de la Nueva España*, México, CIESAS / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2015, pp. 30-32.

⁴³ Ulises Ramírez Casas, “Los márgenes...”, *op. cit.*, p. 6.

⁴⁴ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio...*, *op. cit.*, p. 34.

y descritas con el objetivo de implementar dispositivos coloniales.⁴⁵ Es decir, mecanismos que permitieran intervenir en aquellos lugares “donde los habitantes eran no solo idólatras sino además seres degradados, corruptos y arruinados”.⁴⁶

La apropiación del espacio hostil cuyo control se hace inminente no corresponde, según la autora a los procesos que iniciaron con el registro de logros conforme se fueron dando los contactos con los elementos distintos al imaginario hispánico y con lo cual se pudiera “definir” la frontera del septentrión como un objeto de sometimiento por parte de la Corona. En este sentido, la frontera es un espacio de control en la medida que es creada por el imperio, pero no por quienes habitan u “ocupan el espacio que fue definido desde afuera”. De ahí la necesidad de concebirla como una territorialidad colonial.⁴⁷

De acuerdo con Abric, estas formas de representar al espacio y a los habitantes permitieron a los colonos y avanzados reestructurar la realidad mediante la integración tanto de la observación de aquellos que los rodeaban como del cúmulo de experiencias y el conjunto de costumbres y conductas, lo cual les permitiría comprender esa peculiar realidad septentrional a través de su propio conjunto de referencias.⁴⁸ De esta manera, cada una de las descripciones aquí vertidas no serían testimonios aislados, sino parte de un conjunto de significaciones que expresan la relación que los grupos sociales establecen con el mundo y “los otros”, que están presentes en el lenguaje, dada su función codificadora y categorizadora de

⁴⁵ Felipe Castro, “Resistencia étnica y mesianismo en Xichú, 1769”, en *Sierra Gorda: presente y pasado. Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo, 1991*, Querétaro, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, 1994, p. 128.

⁴⁶ José Alfredo Rangel Silva, “Pames, franciscanos y estancieros en Rioverde, Valles y sur de Nuevo Santander, 1600-1800”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. xx, núm. 120, 2009, p. 229.

⁴⁷ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio...*, *op. cit.*, p. 34.

⁴⁸ Jean-Claude Abric, *Prácticas sociales y representaciones*, México, Presses Universitaires de France / Ediciones Coyoacán, 2001, p. 8.

los componentes del mundo.⁴⁹ Ahora bien, una vez que este conjunto de elementos característicos de las representaciones se integra al uso del lenguaje y comienzan a ser parte fundamental de las interacciones sociales, devienen en *discurso*,⁵⁰ cuya producción está estrechamente relacionada con la estructura social, es decir con la sociedad en la cual se produjo.⁵¹

Ante los ojos de las autoridades, religiosos y “vecinos principales”⁵² la calidad de los habitantes era resultado de la “contaminación metonimia”, esto es que en las representaciones elaboradas y transmitidas sugerían que el espacio que se habitaba podía modelar el temperamento, cualidades e inteligencia de la gente. De esta manera, los habitantes de los desiertos, las áreas montañosas, los barrancos y los extensos bosques reflejaban físicamente la rudeza del espacio que habitan y, al mismo tiempo, al obrar en el mundo desplegaban el salvajismo en el que habían vivido. Es decir, en este tipo de representaciones se hace hincapié en la dicotomía poblado/monte, civilización/barbarie, cristiandad/gentilidad que apunta hacia la creación discursiva del espacio-habitante que no reconoce la fe cristiana ni la autoridad del rey y sin un resquicio de orden, cuyos objetivos eran:

⁴⁹ Denise Jodelet, *Presentación. Representaciones sociales: contribución a un saber sociocultural sin fronteras*, en Denise Jodelet y Alfredo Guerrero Tapia (coords.), *Develando la Cultura. Estudios en representaciones sociales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 10.

⁵⁰ Teun A. van Dijk, “Social Cognition and Discourse”, en H. Giles y R. P. Robinson (eds.), *Handbook of Language and Social Psychology*, Chichester, John Wiley & Sons Ltd., 1989, p. 126.

⁵¹ Teun A. van Dijk, “Análisis crítico del...”, *op. cit.*, p. 26.

⁵² José Antonio Serrano Ortega, *Jerarquía territorial y transición política: Guanajuato, 1790-1836*, México, El Colegio de Michoacán / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2001, pp. 59-60. Retomo el término del autor, quien lo usa para referirse a los vecinos “encargados de representar los intereses del común de sus poblaciones ante las autoridades provinciales y virreinales”. Se trata de figuras como propietarios de ranchos y haciendas, tenderos, dueños de obrajes quienes reunían riqueza, honor y prestigio.

por un lado, mostrar los peligros que implicaba mantener una existencia fuera del orden cristiano, mientras que, por otro, se creaba la urgencia de erradicar lo externo; es decir, aquello que personificaba el peligro.⁵³

De acuerdo con Cecilia Sheridan, la representación del bárbaro, la “tierra adentro” y la “frontera” en el discurso colonial habría de reforzar la idea de poner en marcha “dispositivos de transformación social” que permitieran demostrar los peligros que implicaba vivir sin orden y de esa manera presentar como un efecto natural la imposición de la frontera. Para la autora, la apropiación del espacio hostil cuyo control se hace inminente no corresponde, según la autora a los procesos que iniciaron con el registro de logros conforme se fueron dando los contactos con los elementos distintos al imaginario hispánico y con lo cual se pudiera “definir” la frontera del septentrión como un objeto de sometimiento por parte de la Corona. En este sentido, nos dice la autora que la frontera es un espacio de control en la medida que es creada por el imperio, pero no por quienes habitan u “ocupan el espacio que fue definido desde afuera”. De ahí la necesidad de concebirla como una territorialidad colonial.⁵⁴

Otro asunto relevante que suscita la relación entre la geografía y la barbarie es la altura, la dispersión y el aislamiento. En el imaginario de muchos religiosos los habitantes de los espacios agrestes podían tener mayor o menor disposición para aprender la fe cristiana y los requisitos de la vida en policía según la ubicación altimétrica donde desarrollaban su existencia. Esto es que el grado de salvajismo podía interpretarse según las actividades realizadas en las montañas: fuera como habitación, como sitios de ritualidad o de sustento. Aunado a esto, el sometimiento, la reducción y la conversión de los salvajes en habitantes civilizados implicaba un movimiento descendente de las montañas hacia las poblaciones organizadas en policía.⁵⁵ Desde la perspectiva de la antropología histórica,

⁵³ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio...*, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁴ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio...*, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁵ Christophe Giudicelli, “Encasillar la frontera...”, *op. cit.*, <http://e-spania.revues.org/21869>.

Guillermo Wilde señala en su análisis de las misiones guaraníes que la fundación de un pueblo representaba el orden cristiano, pues la “reducción a la vida política y cristiana” implicaba la dominación en términos espaciales “urbanísticos”, pero también a nivel corporal.⁵⁶

Durante algún tiempo se pensó que la indocilidad de los salvajes estaba relacionada con una dualidad geográfica que establecía un ordenamiento geográfico según el pensamiento religioso. Por una parte, se encontraban los espacios de la salvación, es decir aquellos donde la policía cristiana permitía la salvación de las almas y, por otra parte, se encontraban los sitios bajo la influencia de Satanás. Por ejemplo, Juan de Torquemada aseguraba que la influencia del demonio se encontraba en los “lugares secretos y ocultos, altos y montuosos, cercados de arboledas y plantas, cubiertos con sus espesuras y sombra”.⁵⁷

Este recorrido nos permite entender un discurso colonial, cuyo objetivo estaba encaminado hacia el ordenamiento territorial de un espacio específico y el sometimiento de sus habitantes. Para lograr tal cometido se emprendió una retórica que permitiera justificar la presencia militar, religiosa y administrativa. A partir de la narración del espacio y sus habitantes se fueron marcando los márgenes de un área geográfica peculiar, pero homogénea: toda se concebía como agreste e indómita y sus habitantes encasillados en las denominaciones de barbarie, salvajismo, brutalidad, ignorancia e incivilidad –todas ellas asociadas a la noción de “chichimeca”–.⁵⁸ Si bien, todo aquello que rodea al término chichimeca es “inconcluso, polisémico y multívoco”, como sugiere Jonatan Ignacio Gamboa Herrera,⁵⁹ toda vez que está permeado por diversas experiencias

⁵⁶ Guillermo Wilde, *Religión y poder en las misiones de Guaraníes*, Buenos Aires, Editorial SB, 2009.

⁵⁷ Juan de Torquemada, *Los veinte i un libros rituales i monarchia indiana*, 3 t., Madrid, Oficina de Nicolás Rodríguez Franco, 1723, p. 131.

⁵⁸ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio...*, *op. cit.*, p. 113.

⁵⁹ Jonatan Ignacio Gamboa Herrera, Juan Francisco Morales y Edgar Rodríguez Castillo, “El origen y el salvaje. Un acercamiento al concepto de lo chichimeca”, en *Memoria*

—tanto prehispánicas como coloniales— tiene el objetivo de reunir las características de la barbarie y el salvajismo, necesarios para la construcción colonial de espacios y personas en ciertas aéreas del septentrión novohispano,⁶⁰ así como para justificar toda acción bélica emprendida contra los grupos encasillados en esa definición.⁶¹

Es importante mencionar que estos espacios de “guerra” o de “tierra no segura” forman parte de las categorías coloniales fabricadas a partir del siglo xvi para representar la espacialidad que se suponía desconocida o fuera del control, pero que son reformuladas constantemente. Por lo tanto, son categorías históricas en las cuales es posible observar procesos sociales, puesto que a lo largo del tiempo fueron cargadas de diversas descripciones y representaciones.⁶²

La frontera de Sierra Gorda en el siglo xvi

Apenas logrado el asalto a México-Tenochtitlan, comenzó una oleada de campañas de conquista y sometimiento de poblaciones en los confines de las áreas de influencia de dicha urbe mexicana. En esas avanzadas de conquista, figura una noticia de 1522 en la que se menciona a dos

del XVIII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2005, pp. 701-702.

⁶⁰ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio...*, *op. cit.*, p. 32.

⁶¹ José Luis Pérez Flores, “La lucha de la civilización contra el salvajismo en el arte de la frontera norte novohispana: imaginarios y representaciones sociales”, en *Fronteras de la Historia*, vol. 21, núm. 2, julio-diciembre, 2016, p. 16.

⁶² Véase Constanza González Navarro, *Espacios coloniales. Construcción social del espacio en las márgenes del Río Segundo. Córdoba. 1573-1650*, España, Centro de Estudios Históricos, 1999; Constanza González Navarro, “Los pueblos de indios de la jurisdicción cordobesa a la luz de la Vista de Antonio Martínez Luján de Vargas. (1693)”, en *Memoria Académica de las I Jornadas Nacionales de Historia Social, 30, 31 de mayo y 1 de junio de 2007*, Argentina, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2007. Puesto en línea en 2007, consultado el 12 febrero de 2023. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.9616/ev.9616.pdf.

poblaciones que actualmente se encuentran en Sierra Gorda, a saber: Jalpan y Tancoyol.⁶³ Estas dos poblaciones habrían quedado sometidas en la encomienda de Hernán Cortés, una vez que fue invadida y conquistada el área de los Valles de Oxtipia (actualmente Ciudad Valles).⁶⁴ Posteriormente, hacia el año 1538, esas mismas poblaciones habrían pasado a manos de la encomienda de Francisco Barrón, el viejo.

La descripción hecha por Barrón sobre Jalpan es la siguiente:

Este pueblo tiene doscientos y doce indios y otros tantos chichimecas. Dan tributo cada tres años cargas de ropa y nueve jarros de miel y doscientas aves. Esta de los Valles treinta leguas: confina con Xilitla. Está en sierras muy ásperas: tiene por partes tres leguas de termino en ancho y cinco en largo, hay disposición para tener estancias de ganados y donde se puede criar trigo; es tierra sana, templada y de regadíos.⁶⁵

Además de los datos que nos ofrece este documento sobre los tributos, el texto está lleno de detalles de otra índole, por ejemplo, la distinción que se establece para definir los tipos de pobladores, así como las impresiones generales sobre la zona. En primer lugar, hay que destacar que para Barrón los habitantes podían diferenciarse entre indios y chichimecas, posiblemente haciendo una distinción entre aquellos que practicaban la agricultura de forma “rudimentaria y estacional” de aquellos que vivían

⁶³ Jalpan y Tancoyol son dos poblaciones actualmente ubicadas en el estado de Querétaro.

⁶⁴ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros en el noroeste de la Sierra Gorda durante la época colonial”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 24. Eugenio del Hoyo, *Historia del Nuevo Reino de León, 1577-1723*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey / Fondo Editorial Nuevo León, 2005, p. 9.

⁶⁵ Francisco del Paso y Troncoso, *Papeles de Nueva España publicados de orden y con fondos del gobierno mexicano. Segunda serie: geografía y estadística*, 7 v., Madrid, 1905, vol. 1, Establecimiento Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra Impresores de la Real Casa, pp. 299-300.

principalmente de la caza y la recolección.⁶⁶ En segundo lugar, la referencia al espacio no parece ser sorprendente. Si nos remitimos a una definición cercana a lo que Barrón sugiere con áspera, podemos observar lo que Sebastián Covarrubias escribe al respecto: “todo aquello que es insuave”, es decir, aquellas montañas abruptas.⁶⁷ No obstante, en el documento de Barrón no hay una enunciación de la adversidad, sino simplemente se resaltan las posibilidades de expansión colonial, al decir: “hay disposición para tener estancias de ganado [...] criar trigo; es tierra sana, templada y de regadíos”.

Si bien esta primera impresión remarca las diferencias entre los habitantes de la zona no contiene las formas despectivas para nombrar la alteridad, en este caso la chichimeca. Parece remitirnos a la incipiente construcción del imaginario en torno a lo chichimeca, pues el texto fue elaborado en una época previa al avance colonizador de la década de 1540, cuyo principal objetivo era la fundación de minerales y el establecimiento de estancias ganaderas, como refiere el texto antes comentado y, por ende, a las guerras de la segunda mitad de siglo.

Ante este constante movimiento de población colonizadora —no solamente hispana, también tlaxcalteca, otomí y mexicana— varios grupos autóctonos desafiaron la instauración de establecimientos coloniales, así como su estabilidad, por lo cual las autoridades novohispanas llevarían a cabo la guerra del Mixtón y, una década más tarde otro conflicto bélico llamado guerra Chichimeca que se alargaría hasta finalizar el siglo xvi.⁶⁸ Aunque estos episodios no tendrían lugar en nuestro espacio de estu-

⁶⁶ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en...*, *op. cit.*, p. 36.

⁶⁷ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la...*, *op. cit.*, pp. 68, 180.

⁶⁸ Robert H. Jackson, *Pames, jonaces, and Franciscans in the Sierra Gorda: Mecos and Missionaries*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2017, p. 30; Rubén A. Sánchez-Godoy, “Nomadism and Just War in Fray Guillermo de Santa María’s *Guerra de los Chichimecas (México 1575–Zirosto 1580)*”, en *Política común*, vol. 5, 2014, [En línea], consultado el 12 febrero de 2023. URL: <https://quod.lib.umich.edu/p/pc/12322227.0005.008?view=text;rgn=main>. Stafford Poole, “War by fire and Blood”

dio, sus implicaciones cobrarían importantes repercusiones en los años siguientes, tanto en las narrativas como en la política de pacificación emprendida por los capitanes.

Durante ese medio siglo el descubrimiento de las minas en el septentrión impulsaría una rápida colonización y se implementaría la fundación de misiones para afianzar el control y la posibilidad de explotación del territorio. Mantener esos núcleos coloniales implicaría una vinculación de diversos proyectos: religiosos, políticos y económicos,⁶⁹ cuya vía de aglutinación sería la narrativa plasmada en la documentación referente a dicha zona montañosa.

No obstante, muchos de los hechos ocurridos darían pauta a la creación de un imaginario complejo sobre los chichimecas y los espacios que habitaban, con lo cual se habría de justificar la guerra en su contra.⁷⁰ En este contexto de guerra total y de exterminio, buena parte de las fuentes utilizadas tienen visiones, intenciones e intereses muy variados, para este caso militares y religiosas. Habría que sugerir que los cronistas o los otros personajes que dieron testimonio de lo ocurrido en esos espacios considerados “desiertos”, así como lo referente a los grupos de naciones que habitaban el territorio recientemente colonizado, elaboraron relatos acordes a sus intenciones e intereses.⁷¹

En este sentido Natalie Zemon Davis ha sugerido abordar la documentación como ficción en el entendido que los testimonios históricos contenidos en las fuentes proviene de sus narradores y no de los eventos

the Church and the chichimecas 1585”, en *The Americas*, vol. 22, núm. 2, octubre, 1965, pp. 118-121.

⁶⁹ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 26.

⁷⁰ Tania Libertad Zapata Ramírez, “Etnicidad e identidad étnica guachichil en el Tunal Grande, 1560-1620”, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, 2013, p. 57.

⁷¹ Pedro Tomás Martín, “Peri-texto sobre intracontextos de recepción de *Guerra de los chichimecas*”, en *Relaciones*, vol. XXIII, núm. 89, invierno, 2002, p. 236; también véase Franklin Pease García, *Los últimos incas del Cuzco*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 15.

como tales.⁷² Es decir, buena parte de los sucesos descritos por cronistas, religiosos o militares habría que leerlos, en primera instancia a partir de sus propios intereses, ya sea como propaganda de guerra, como historial de méritos y, en un segundo momento como fuente de información a la que es necesario someter a una crítica.⁷³

Será en este contexto que nos encontraremos con otras fuentes tempranas que hablan tanto de la sierra como de sus habitantes, pero cuya intención está encaminada en legitimar el derecho para hacer la guerra, dominar a los grupos de naciones que habitaban los márgenes coloniales mediante la evangelización y las campañas militares.⁷⁴ Aunado a esto y, con gran esmero, tanto religiosos como militares echaron mano de una narrativa que les permitiera destacar las actividades de conquista y evangelización que había realizado.

Los religiosos, quizá en un primer momento los franciscanos, desarrollaron una narrativa en sus obras con la cual remarcar el trabajo evangelizador y las virtudes de los frailes pertenecientes a tal o cual orden. Javier Ayala Calderón, sugiere que los franciscanos echaron mano de “una santidad plenamente taumatúrgica, producto de una profesión espiritual declarada, donde los frailes realizaban curaciones, milagros, tenían visiones, arrobamientos y terminaban sus días envueltos en signos de santidad”, con el objetivo de acumular una gran cantidad de milagros y así mostrar a las autoridades de la Nueva España un derecho casi divino para proseguir la tarea evangelizadora.⁷⁵

⁷² Natalie Zemon Davis, *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*, Stanford, Stanford University Press, 1987, p. 3.

⁷³ Franklin Pease García, “Los últimos incas del Cuzco”, en *Boletín de Instituto Riva-Agüero*, núm. 6, 1963, p. 151.

⁷⁴ Tania Libertad Zapata Ramírez, “Etnicidad e identidad...”, *op. cit.*, p. 62.

⁷⁵ Javier Ayala Calderón, “Variaciones diacrónicas y usos políticos de la santidad entre los franciscanos de la Nueva España (1524-1596)”, tesis de maestría, El Colegio de Michoacán, 2003, pp. 156-158.

Los militares utilizaron las relaciones de méritos y servicios, un tipo de documentación legal que mediante la narración de hazañas de servicios prestados a la Corona a nivel individual o familiar se buscaba convencer a las autoridades de ser beneficiarios de recompensas materiales o simbólicas por esos servicios prestados.⁷⁶ De acuerdo con M. Carolina Jurado, en estas probanzas de méritos muchos conquistadores, militares y capitanes reconstruyeron un pasado personal y familiar con el fin de persuadir al rey de otorgarles alguna merced.⁷⁷ Para ello eran llamados a declarar a un número de testigos, quienes en un interrogatorio daban respuesta a una serie de preguntas con las cuales se pretendía probar los servicios del solicitante de alguna merced.⁷⁸ De hecho, buena parte de esa documentación habría parecido honesta y verídica mediante el chisme y la malicia o bien, por el uso de falsificaciones, alteración de testimonios con la finalidad de “valer más y tener más honra”,⁷⁹ o bien con la prudencia para reconocer que las acciones de conquista realizadas podían ser utilizadas para obtener mayores beneficios.

En este sentido, nos encontramos con el expediente sobre los méritos y servicios del capitán Luis de Carvajal, el cual fue elaborado a mediados de 1578 a raíz de una solicitud hecha a Felipe II para obtener una merced. En el expediente, Carvajal narró los servicios con los que colaboró en la expansión de la Corona y entre los cuales se encontraban, además de descubrimientos y defensa contra piratas, la pacificación de rebeliones y la defensa ante los ataques de chichimecas, y los cuales fueron inves-

⁷⁶ Murdo J. MacLeod, “Self-Promotion: The Relaciones de Méritos y Servicios and their historical and political interpretation”, en *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 7, núm. 1, 1998.

⁷⁷ M. Carolina Jurado, “Descendientes de los primeros’: Las probanzas de méritos y servicios y la genealogía cacical. Audiencia de Charcas, 1574-1719”, en *Revista de Indias*, vol. LXXIV, núm. 261, 2014, p. 388.

⁷⁸ Rolena Adorno, *The polemics of possession in Spanish American Narrative*, Connecticut, Hamilton Macmillan, 2007, pp. 176-177.

⁷⁹ Murdo J. MacLeod, “Self-Promotion...”, *op. cit.*, pp. 27, 29-30.

tigados y comprobados por la Real Audiencia de México.⁸⁰ Ahora bien, además de ser un capitán renombrado por sus constantes conquistas y acciones de guerra, Carvajal era un personaje con amplios planes, entre los que se encontraban negocios⁸¹ en la Nueva España y la gobernación de las colonias. En este sentido, Samuel Temkin nos dice que Carvajal realizó un viaje a Sevilla entre 1574 y 1575, donde habría conocido las noticias sobre la publicación de las cédulas expedidas por la Corona en torno a los descubrimientos, asentamientos y campañas de pacificación.⁸²

En la petición presentada en la Real Audiencia de México, Carvajal dijo haber sido almirante en una flota de las islas Canarias, que había vencido tres navíos corsarios en Jamaica, también que pobló Tampico y organizó la defensa de los puertos de la Nueva España ante los ataques del capitán John Hawkins. Además, dijo haber ido a “pacificar el camino desde la provincia de Pánuco a las minas del Mazapil” y que en sus andanzas por dicha zona “pacificó y había reducido indios al servicio de S.M. cantidad de gente que halló en rancherías y los había dejado amigos y persuadido a que fuesen cristianos con buenos tratamientos”. También decía haber sido enviado a Jalpan, en el año 1576,⁸³ por orden del virrey a donde llegó a remediar un alzamiento iniciado un año antes en dicho pueblo cuando los indios ya pacificados abandonaron los asentamientos hispanos –uniéndose en algunos casos a la guerra chichimeca– y causando terror a los pueblos aledaños.

⁸⁰ Samuel Temkin, “La capitulación de Luis de Carvajal”, en *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, núm. 23, 2007, p. 106.

⁸¹ Andrés Reséndez, *La otra esclavitud. Historia oculta del esclavismo indígena*, México, Grano de Sal / Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, pp. 98-101, destaca la relevancia económica que para Carvajal adquirió la guerra contra los chichimecas, especialmente por la venta de esclavos indios al final de las campañas de pacificación.

⁸² Samuel Temkin, *Luis de Carvajal. The origins of Nuevo Reino de León*, New Mexico, Sunstone Press, 2011, p. 63.

⁸³ Samuel Temkin, *Luis de Carvajal...*, *op. cit.*, pp. 64-65.

Al respecto, Carvajal dijo que: “acudió luego y entró en la provincia de Xalpa, y con los soldados que para ello se le dieron, había apaciguado y puesto en quietud y amistad a los indios revelados y a todos los demás naturales comarcanos y los había traído al servicio de S.M. con caricias y vistiéndolos, dándoles comida y perdonándoles la rebeldía pasada”.⁸⁴ También mencionó que había ordenado trasladar el pueblo hacia “otra parte más llana, cómoda y segura” donde fue construido un fuerte, el cual se construyó con más de mil chichimecos de paz de los pueblos aledaños. Una vez reducidos los indios en Jalpan, “se volvieron contra la fe” nuevamente a lo que Carvajal dijo que podía haberse aprovechado haciendo esclavos a los chichimecos, pero no lo hizo porque pensaba que “la pacificación fuese adelante con regalos y caricias los tornó a reducir dejándolos en su libertad”.⁸⁵ Ahora bien, en el testimonio elaborado por Carvajal para solicitar una merced encontramos algunas referencias a los chichimecas y al espacio que denotan una acción negativa. Por ejemplo, al decir que los indios “se volvieron contra la fe” o que el primer asentamiento del pueblo de Jalpan no se encontraba en una zona “llana, cómoda y segura”.

Samuel Temkin sugiere que Carvajal trataba muy bien a los indios, evitaba el maltrato y establecía buena relación con los jefes indios. No obstante, a partir de la obra de Andrés Reséndez podemos sugerir que ante las autoridades, las acciones de Carvajal se aproximan más a lo que Alberto Carrillo Cázares llama “prudencia política”⁸⁶ muy bien manejada y la cual pudiera ser utilizada en negocios personales posteriores, pero en los hechos los chichimecos formaban parte de sus planes para ensanchar sus arcas, especialmente a través de su venta como esclavos.⁸⁷ Esa

⁸⁴ Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, 103, f. 27r.

⁸⁵ AGI, México, 103, f. 28r; Samuel Temkin, “La capitulación de...”, *op. cit.*, p. 106.

⁸⁶ Alberto Carrillo Cázares, “Tratados novohispanos sobre la guerra justa en el siglo XVI”, en Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez (dir.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998, p. 31.

⁸⁷ Andrés Reséndez, *La otra esclavitud...*, *op. cit.*, p. 101.

prudencia política podemos tomarla como un elemento fundamental de los planes de Carvajal, que retomaba una legalidad basada en las Leyes Nuevas del año 1542, con las cuales se buscaba reducir los abusos, y que le permitía situarse en una posición de “bondad” ante los indios y de “respeto” a la legalidad de la Corona, así como en concordancia con las nuevas formas de descubrimiento, poblamiento y gobierno en los territorios del septentrión y por lo cual en 1579 Felipe II habría capitulado a favor de Carvajal como gobernador del Nuevo Reino de León.

Otro documento realizado tempranamente, aunque elaborado en diferentes circunstancias, es atribuido a Alejo de Murguía. El testimonio de Murguía corresponde a un corpus documental denominado Relaciones Geográficas de Indias, que son las respuestas que diversas autoridades locales dieron a un conjunto de cuestionarios elaborados y solicitados por el Consejo de Indias.⁸⁸ En el año de 1579, Murguía fungía como juez repartidor de las minas de Zimapán, y en una descripción sobre los territorios que componían *las indias* requerida por el virrey Martín Enríquez, dejó escrito que en las inmediaciones de Tolimán se encontraba un cerro llamado “*Cerro Gordo* [...] poblado de gente de guerra *chichimecos*”⁸⁹ y que al considerarla “no segura” no se habían realizado expediciones sobre ella. Líneas más adelante decía que en esa “Cierra gorda” (sic) sus “bravos” habitantes “andaban desnudos”.⁹⁰ Lo relevante de este pasaje realizado durante la segunda mitad del siglo XVI, en plena guerra chichimeca, es: primero, la representación de un espacio inseguro y de guerra y, segundo,

⁸⁸ Walter, Mignolo, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en *Historia de la literatura hispanoamericana*, Tomo 1, Época colonial, Madrid, Ediciones Cátedra, 1982, pp. 57-110. María-Teresa Cáceres-Lorenzo, “Taxonomía de los documentos del siglo XVI: las Relaciones Geográficas de Indias para un corpus sobre americanismos léxico”, en *Estudios Filológicos*, núm. 59, 2017, pp. 31-46.

⁸⁹ AGI, Indiferente, 1529, n. 8; Robert H. Jackson sugiere que los chichimecas a los que se refiere el texto pudieron haber sido jonaces. Robert H. Jackson, *Pames, jonaces, and...*, *op. cit.*, p. 59.

⁹⁰ Francisco del Paso y Troncoso, *Papeles de Nueva...*, *op. cit.*, pp. 1-5.

la asociación de esa área con unas características geográficas, así como con un tipo de habitantes.⁹¹

Ahora bien, en el mismo texto hay dos referencias sobre el espacio y los habitantes. Por una parte, aparece la representación de los espacios bajo presencia de colonos peninsulares y, por otra, aquellas áreas fuera del control. Los primeros tienen gobierno: juez, alcalde e indios principales, pertenecen a una jurisdicción y están organizados en asentamientos bajo la traza real. Según el testimonio, estos sitios habrían cambiado su fisiografía: de ser “tierra estéril y falta de agua que, de puro seca, ardía de suyo, y que no se cogía fruto de ella” a raíz del poblamiento español son influidos por la gracia de Dios y se enuncia que en dichos parajes había “llovido suficientemente para sembrar y coger frutos de la tierra en abundancia”. En contraposición aparece la “tierra no segura”, asociada a la Sierra Gorda como he mencionado antes, pero también con un espacio donde había una guerra.

Respecto a los habitantes, el texto trata de remarcar algunas diferencias que es bueno detallar. Para el autor los habitantes de Sierra Gorda son “bravos guerreros” que “andan desnudos”, mientras que los indios de las áreas colonizadas “andan vestidos y en policía, con mantas, camisas y calzones de algodón y lana”. Aunado a esto, el autor del informe decía que los naturales que habitaban pueblos con colonos eran pertenecientes a las naciones otomíes y “chichimecos mansos” y observaba de ellos que “[...] tienen alguna reformación, porque son *brutos* como abajo diremos: el *temple* es bueno y muy sano [...] son, en sus entendimientos, *bárbaros* en común, y sus inclinaciones torpes, y viciosos⁹² en especial en la embriaguez”⁹³.

⁹¹ José Luis Pérez Flores, “La lucha de...”, *op. cit.*, p. 37; Pedro Ángeles Jiménez, “Imágenes e Ideas: los Indios del septentrión novohispano”, en Eliza Vargaslugo (coord.), *Imágenes de los naturales en el arte de la Nueva España. Siglos XVI al XVIII*, México, Fomento Cultural Banamex / Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 164.

⁹² Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la Lengua...*, *op. cit.*, pp. 85, 107, 169.

⁹³ Francisco del Paso y Troncoso, *Papeles de Nueva España...*, *op. cit.*, pp. 1-5.

La mayoría de los términos describen las características negativas de los habitantes de dichos parajes. Ahora bien, es importante hacer un breve paréntesis para observar lo que en la época que fue escrito este documento se entendía por bárbaro y bruto. Sebastián de Covarrubias registra el término bárbaro para denominar “a todos los que hablan con tosquedad y grosería [...] y los que son ignorantes sin letras, a los de malas costumbres [...] finalmente a los que son despiadados y crueles”. Para el caso de bruto, el autor anota el siguiente significado: “los hombres de poco discurso y groseros [...] sucio, feo, malo”. Aunque no aparece en este primer documento, es importante mencionar el significado de salvaje, dado que aparecerá más tarde, pero del cual debemos de tener una noción durante el siglo XVI. Covarrubias lo describe como: “todo lo que es de la montaña [y se llama salvaje] al villano que sabe poco de cortesía”.⁹⁴

Respecto a las descripciones que tenemos sobre los chichimecas, es importante sugerir que están influidas en gran medida por el estereotipo de bárbaro que acuñaron los colonos europeos, así como por la búsqueda de recursos lingüísticos y narrativos que ayudaran a convencer a la Corona y a las autoridades virreinales para que apoyaran la guerra de exterminio contra los grupos nómadas, encasillados en el término chichimeca.⁹⁵

En estos pasajes podemos encontrar fuertes oposiciones que buscan dejar claros los peligros y las dificultades de la vida fuera del orden colonial. Así encontramos ejemplos de las representaciones dicotómicas del espacio que ayudaban a justificar los espacios coloniales y las fronteras de guerra, por ejemplo, la oposición: “tierra estéril y falta de agua” frente a la copiosa cantidad de agua “para sembrar y coger frutos de la tierra en abundancia”.⁹⁶ El espacio de la barbarie, del que se desconoce y en el que se puede estar bajo el costo de ser nada ni nadie, opuesto al orden,

⁹⁴ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la Lengua...*, *op. cit.*, pp. 85, 107, 169.

⁹⁵ Alejandro Martínez de la Rosa, David Charles Wright Carr e Ivy Jacaranda Jasso Martínez, “Guerreros chichimecas: la reivindicación del indio salvaje en las danzas de la conquista”, en *Relaciones*, núm. 145, invierno de 2016, pp. 255-257.

⁹⁶ AGI, Indiferente, 1529, n. 8.

la salvación divina y orden social y religioso. Finalmente, pero no menos importante, es la forma cómo en la oposición entre barbarie y civilización busca representar las características de la alteridad nativa mediante descripciones denigratorias que, a la luz de la cultura propia, figuran como negativas: esto es como torpes, brutos, ignorantes, bruscos, bárbaros.⁹⁷ Estas representaciones eran muy bien utilizadas para justificar la guerra contra los chichimecas y el avance colonizador.

A este documento lo acompaña un mapa que probablemente sea de 1579 y también atribuido a Alejo de Murguía, en cumplimiento de una Real Cédula del 25 de mayo de 1577. Es una representación circular del pueblo y minas de Zimapán. En el centro figura la plaza central con una rosa de los vientos. El pueblo está rodeado por el río Zimapán y montañas, que recrean los límites del espacio seguro. Alrededor del pueblo se hayan las estancias ganaderas y una serie de caminos que parten hacia los reales de minas de Tolimán, del Monte, Santiago y San Pedro, así como hacia poblaciones o sitios importantes, como son Ixmiquilpan hacia el oriente y el Cerro Gordo hacia el occidente (ver Lámina 1). A diferencia del texto, en el mapa no figuran los chichimecas.

Al texto de Alejo de Murguía también podemos asociar el Mapa de la Relación Geográfica de Metztlán, el cual fue elaborado a raíz de la orden real de 1577 y comparte aspectos representativos: en las dos fuentes los chichimecas figuran como habitantes de aquello desconocido, infértil, agreste e inseguro –de hecho, en el mapa aparece representado el alzamiento de los chichimecos pacificados en el año 1575–,⁹⁸ aunado a eso, la descripción del espacio trata de mostrar en primer plano la ubicación de Metztlán rodeado por abundantes ríos y fértiles campos de cultivo, en contraposición de aquellos espacios indefensos, asediados por “bravos” habitantes (ver Lámina 2). En este sentido, tanto el mapa del

⁹⁷ Carlos Santamarina Novillo, “Salvajes y chichimecas: mitos de alteridad en las fuentes novohispanas”, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 45, núm. 1, 2015, pp. 47-49.

⁹⁸ Samuel Temkin, *Luis de Carvajal...*, *op. cit.*, p. 64.

Lámina 1. Pueblos y minas de Zimapán, de la provincia de Jilotepec



Fuente: Archivo General de Indias, MP-México, 13, probable 1579.

Pueblo y minas de Zimapán como el Mapa de la Relación Geográfica de Metztlán comparten una visión espacial hispana.⁹⁹

Pero también al observar los distintos pasajes observamos las enormes diferencias que existen en el instante de elaborar las representaciones del espacio y los habitantes. Estas descripciones pueden variar dependien-

⁹⁹ Federico Fernández Christlieb y Gustavo Garza Merodio, “La pintura de la Relación Geográfica de Metztlán, 1579”, en *Secuencia*, núm. 66, 2006, pp. 163-188.

Lámina 2. “Meztlán (México), 1579”



Fuente: *University of Texas Libraries LILAS/Benson Latin American Collection Exhibitions*, accessed April 30, 2020, <https://utlibrariesbenson.omeka.net/items/show/10>.

do de un cúmulo de situaciones, desde los oficios, la posición respecto a la guerra, el cargo burocrático y los intereses de por medio. Por ejemplo, en la visita que realizó el fraile Alonso Ponce, entre 1584 y 1589,¹⁰⁰

¹⁰⁰ Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras, “Estudio Preliminar”, en Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. IX.

por varios de los establecimientos franciscanos,¹⁰¹ su secretario Antonio de Ciudad Real registró lo siguiente sobre uno de los asentamientos de avance colonial hacia el septentrión:¹⁰²

Xichú es un pueblo pequeño de indios otomíes, puesto entre los chichimecas de guerra, en el cual hay de ordinario cuatro soldados españoles de presidio; es tierra templada, más fría que caliente; dánse por allí muchas y muy buenas uvas y algunos higos, y críase mucho ganado mayor, especialmente de lo vacuno. Han acudido a aquel pueblo muchas veces los chichimecas de guerra, pero los otomíes que en él están le han defendido muy bien; tienen las casas hechas de adobes con sus tlapancos (que son las azúteas) de tierra, y cuando se ven en estos rebatos, meten sus hacendillas y mujeres en la iglesia del convento, que también es de paredes de adobes cubierta de paja, y ellos defienden su tierra con el arco y la flecha.¹⁰³

El testimonio es rico en detalles. Por él podemos saber que Xichú era considerado un espacio propicio para el desarrollo de estancias ganaderas y el cultivo de algunos frutos importantes tanto para la alimentación hispana como para la vida sacramental.¹⁰⁴ En este texto no figuran juicios sobre los indios no chichimecas, como hemos visto con anterioridad. Se

¹⁰¹ Robert H. Jackson, *Pames, jonaces, and...*, *op. cit.*, p. 67.

¹⁰² Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en...*, *op. cit.*, p. 65.

¹⁰³ Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 138.

¹⁰⁴ Sergio Antonio Corona Páez, “La viticultura en el pueblo de Santa María de las Parras. Producción de vinos, vinagres y aguardientes bajo el paradigma andaluz. Siglos XVII y XVIII”, tesis doctoral, Universidad Iberoamericana, 2002, p. 50. Cabe destacar que, en San Luis de la Paz, pueblo cercano a Xichú, se comenzó a cultivar vino por consejo de los jesuitas alrededor de la década de 1590; véase Ana Laura Peña Aguilar, “Recursos de

da por hecho que los otomíes habían abrazado la fe cristiana, vivían en policía y defendían el pueblo junto a los españoles. Aunado a ello, la impresión general de los chichimecas nos recuerda lo que Louise Bénat-Tachot sugiere para el análisis de la *Historia de las Indias* de Gómara, es decir, otro adversario en la expansión del imperio y de la fe cristiana.¹⁰⁵ No obstante, es importante destacar que el texto se inscribe en una época de fuertes disputas entre misioneros, obispos, colonos y las propias autoridades virreinales.

La frontera de Sierra Gorda en el siglo xvii

Ahora bien, cabe hacer un breve paréntesis para mencionar que existen otras fuentes elaboradas con posterioridad y en las cuales se hace alusión tanto el espacio y sus habitantes. Sin embargo, las referentes al siglo xvii y xviii merecen especial atención, pues su función primordial no solamente es mostrar las diferencias entre la barbarie y la civilización mediante la narración de las características de los habitantes de las montañas, sino que la descripción de hechos asociados a la representación de la barbarie está relacionada con un conjunto de discursos que comparten diversas escalas –y con ello me refiero a la confluencia de intereses de diversa índole que pasan por lo personal, familiar, colectivo, étnico y que, plasmados en

información para los productores de la vid del Estado de Guanajuato”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, pp. 16-17.

¹⁰⁵ Louise Bénat-Tachot, “Figura y configuración de “enemigo americano” en las crónicas de Indias (*Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo y la *Historia de las Indias* de Francisco López de Gómara), en Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez (dir.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998, p. 66. Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/cemca/574>; Francisco Morales, “Los franciscanos en la Nueva España”, Disponible en línea, consultado el 13 de enero de 2023, URL: https://www.academia.edu/26466780/1983LOS_FRANCISCANOS_EN_LA_NUEVA_ESPAÑA.pdf.

el territorio, pueden ejercer influencia mediante la inserción de intereses específicos—.

Estas escalas permiten reunir distintos objetivos sobre dicho espacio para reivindicar un beneficio común como parte de las acciones para la reducción de aquellos espacios considerados inseguros, no por el territorio mismo, sino por sus habitantes. Pero esos cambios fueron ocurriendo paulatinamente, como veremos a continuación, pues los documentos de principios del siglo xvii guardan una estrecha relación con los elaborados en la segunda mitad del siglo xvi.

El siglo xvii es una centuria en la cual se presentaron recurrentes conflictos, especialmente el enfrentamiento entre colonos y chichimecos.¹⁰⁶ Será en este siglo, además, cuando la explotación de minas, la expansión de las estancias ganaderas y la constante presencia de ordenes mendicantes cobren mayor fuerza y, por ende, una recurrente presión sobre los grupos de chichimecos que habitaban dicha zona montañosa. Una vez que la guerra chichimeca fue disminuyendo su virulencia, los estancieros comenzaron a mostrar interés por Sierra Gorda, luego de que ésta fuera el paso obligado para conducir ganado menor desde Querétaro hasta Río Verde.¹⁰⁷

Aunado a esto, tanto los agustinos como los franciscanos trataron de afianzar su poder en la zona, pero siempre viéndose envueltos en disputas que imposibilitaban dicho objetivo. Visto así, la consolidación de las misiones nunca fue total. Hecho que se comprueba con las fuentes que mencionan la recurrente refundación de dichos establecimientos religio-

¹⁰⁶ David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de las misiones chichimecas en Xichú de Indios (1790-1810)”, en Lourdes Somohano Martínez y Maribel Miró Flaquer (coords.), *Tiempo y región. La Sierra Gorda en el tiempo*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, 2015, p. 140.

¹⁰⁷ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 61.

sos.¹⁰⁸ Esto podría darnos algunas pistas sobre la forma cómo los religiosos describen aquellas áreas en las que estaban instalados.

Por ejemplo, en un documento escrito en 1603 por el fraile franciscano Bartolomé de la Concepción, del convento de San Pedro de Tolimán, podemos ver cómo se hace mayor hincapié en mostrar la necesidad de ampliar y mantener los espacios de control colonial en los cuales se pudiera lograr “la conversión y reducción a la fe”,¹⁰⁹ pues para el fraile, estos espacios, más que pertenecer al dominio de Dios y del Rey, eran “frontera de enemigos”; esto es, zonas habitadas por “naturales y chichimecos”¹¹⁰ que recientemente habían sido pacificados, pero de los cuales se argumentaba no se tenía certeza de su reducción y adopción de la fe cristiana.

Este texto tiene detrás de sí una serie de acontecimientos ocurridos diez o quince años antes y los cuales cambiaron la dinámica social. Por una parte está presente un pensamiento asociado con las resoluciones que los obispos tomaron a partir de 1585, a raíz del Concilio Tercero Provincial Mexicano, en el cual se planteó una salida distinta a la “guerra a fuego y sangre” que enarbolaba el gobierno virreinal contra los grupos nómadas que habitaban el septentrión novohispano,¹¹¹ a saber: la reiteración de métodos como la predicación (basada en el conocimiento de las lenguas indígenas, aunque se insiste en la enseñanza de la lengua castellana para lograr una educación cristiana y civil), la enseñanza de los sacramentos y la erradicación de la idolatría entre los indios.¹¹² Por ello, el fraile sugería que a los chichimecas “no se les [pidiera] tributo alguno”.

¹⁰⁸ María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 4, núm. 4, 1971, p. 11; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 62.

¹⁰⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 3379, 2 fs. Carlos Santamarina Novillo, “Salvajes y chichimecas...”, *op. cit.*, pp. 47-49.

¹¹⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 3379, 2 fs.

¹¹¹ Alberto Carrillo Cázares, “Tratados novohispanos sobre...”, *op. cit.*, pp. 31-32.

¹¹² María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, “Estudio introductorio. Tercer concilio provincial mexicano (1585)”.

Por otra, durante la década de 1590 se buscó acostumbrar a los indios a permanecer congregados y a vivir en policía, buscando apaciguarlos. Proceso que se reforzaría a partir del descubrimiento de los minerales de San Pedro Escanela.¹¹³ En este documento hay dos detalles por destacar: primero, la distinción que se hace entre natural y chichimeca, para referir no una diversidad étnica, sino la relación establecida con la dominación colonial.

Es decir, la posición que ocupaban aquellos indios que habían sido reducidos y se encontraban en vías de adoctrinamiento con relación a aquellos que seguían habitando la tierra de guerra y que se les describió de formas negativas. Este pensamiento dicotómico también podemos ubicarlo en Gerónimo de Mendieta, para quien hay dos categorías de indios: los chichimecas, comparados con bestias por un lado y, por otro, los indios cristianizados o de paz.¹¹⁴

Segundo, se va afianzando la asociación entre un espacio determinado con una representación negativa, en este caso como “frontera de enemigos”. Al decir de Louise Bénat-Tachot, en el pensamiento de algunos cronistas, como López de Gómara, los indios no serían considerados inferiores, sino simplemente enemigos de la cristiandad a los que se debía reducir dada su condición pecadora.¹¹⁵ Respecto a los chichimecas, dice lo siguiente: “son muy ladrones, mentirosos y holgazanes. La fertilidad de la tierra debe causar tanta pereza, o por no ser ellos codiciosos”.¹¹⁶

en María del Pilar Martínez López-Cano, *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 9-10.

¹¹³ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 37.

¹¹⁴ Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, F. Díaz de León y Santiago White, 1870, p. 460.

¹¹⁵ Louise Bénat-Tachot, “Figura y configuración...”, *op. cit.*, pp. 33-34.

¹¹⁶ Véase Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias y Vida de Hernán Cortés*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 340.

Esto lo podemos ver en otros documentos como el elaborado por Gaspar Pérez en 1609, a propósito de una demanda realizada contra Juan de Rivera, vicario de las minas de Escanela por malos tratos. En el texto define al espacio en función del conflicto al sugerir que las minas se encontraban en “frontera y tierra de guerra”.¹¹⁷ Ese mismo año, el capitán Juan de Vergara escribía una petición para la liberación de su sueldo y “a cuyo cargo está la frontera de San Luis de la Paz”.¹¹⁸

De igual forma, Juan Porres y Ulloa en un oficio de 1616, remite a un espacio de conflicto al comentar que el pueblo de Xichú estaba ubicado “en frontera, en el más riesgo que es frontera de chichimecas [...] entre todas las naciones de chichimecos que están en tierra tan fragosa”,¹¹⁹ además de ser “tierra remota”.¹²⁰ Este último texto no brinda datos diferentes a los que ya se han mencionado, no obstante nos habla de las interpretaciones sobre las adversidades y, especialmente, la idea del aislamiento remarcando la ubicación del pueblo en “tierra remota”.

Hay que prestar atención a este detalle, pues, contrario al documento, Xichú figura en otras fuentes como un poblado fundamental en la colonización del septentrión, así como un nodo de “articulación burocrática y legal”, como sugiere Gerardo Lara, pues contaba con una guarnición de tropas otomíes e hispanas, un convento, abundantes permisos para la fundación de estancias de ganado y, al menos en dos ocasiones, fue tomado en cuenta para unirlo mediante la construcción de un camino hacia Zacatecas y otro con rumbo a la Huasteca. Hacia el final del siglo xvi, San Luis de la Paz comenzó a desplazar del rol estratégico que había cobrado

¹¹⁷ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5205, exp. 10, f. 2.

¹¹⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 3840, exp. 045, f. 1.

¹¹⁹ Cabe destacar que tanto la palabra áspera como fragosa son utilizadas frecuentemente. El uso dado a la palabra fragosa durante el siglo xvi y xvii es el siguiente: “sierra, la áspera, y quebrada con valles y montes”, véase Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la Lengua...*, *op. cit.*, p. 15.

¹²⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5723, exp. 037, fs. 2-4.

el pueblo Xichú de Indios en los últimos cincuenta años,¹²¹ en especial en la articulación de diversas poblaciones de la zona occidental de la Sierra y la pacificación de los chichimecas de guerra.¹²²

Para el año 1607, después de varias incursiones iniciadas en 1559, fue retomada la empresa franciscana de cristianizar Rioverde con las visitas de Juan Bautista Mollinedo y Juan de Cárdenas, quienes visitaron las rancherías donde habitaban los naturales. En su búsqueda de apoyo oficial, Baltazar de Covarrubias, obispo de Michoacán, realizó una visita en 1611 a la custodia de Rioverde, de la cual dijo que tenía “unos grandes y fértiles llanos [...] donde hay cantidad de indios caribis, y algunos cristianos”, que había dos conventos donde los franciscanos los asistían y que los indios eran “gente tan indómita y bárbara, que no son llevados más que por interés de lo que dichos religiosos les pueden dar [pues] su natural es tan perverso que poco se puede esperar de ellos”.¹²³

Luego de obtener apoyo real, en 1612 consiguieron que se otorgara una Cédula Real para lograr “la conversión de los indios bárbaros de Río Verde, Valle de Concá, Cerro Gordo, Juamave y otras partes”.¹²⁴ Ahora bien, esta narración de hechos, cuyo centro discursivo se haya en la descripción hecha por el obispo de Michoacán, busca remarcar el carácter degradado de los chichimecos, denominados como caribis en una alusión al imaginario español de los siglos previos, y así justificar la empresa evangelizadora.

¹²¹ Martha Monzón Flores, “Pacification of the chichimeca Region”, en Laurie D. Webster, Maxine E. McBrinn y Eduardo Gamboa Carrera, *Archaeology without Borders*, Colorado, University Press of Colorado, 2008, p. 393.

¹²² Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en...*, *op. cit.*, pp. 65-68.

¹²³ *Relación del obispado de Michoacán por el obispo fray Baltasar de Covarrubias, O. S. A. Valladolid de Michoacán, 20 de septiembre de 1619*, Madrid, Biblioteca del Palacio Real, manuscrito 2579.

¹²⁴ José Alfredo Rangel Silva, “El discurso de una frontera olvidada: el Valle del Maíz y las guerras contra los “indios bárbaros”, 1735-1805”, en *Cultura y representaciones sociales*, vol. 2, núm. 4, 2008, pp. 122-23.

En el Códice Mendieta hay una referencia a los pames, una de las naciones chichimecas mejor identificadas, y al Cerro Gordo, que nos proporciona diversos elementos de análisis sobre las constantes incursiones de los religiosos a la sierra, el recurrente movimiento de los indios y los avances y retrocesos de la labor misional, así como remarcar lo valiosas que podían ser las acciones de las órdenes religiosas, sus frailes y sus métodos para mantener la gobernanza.

[...] por la parte que corresponde al Norte, tiene la gente que llaman los pamies, desde el Cerro Gordo adelante; y aunque andan pacíficos, algunas veces se amotinan y hacen daño en pueblos comarcanos y en Reales de minas que tienen en su contorno; y el año de 1615 se alborotaron de manera que dejando sus rancherías se subieron a las sierras, y aunque las justicias comarcanas procuraron haberlos a las manos, no fue posible, hasta que un Religioso que se llama Fr. Juan de Sanabria, gran lengua otomí y mexicana, se entró por la serranía adentro con solo dos o tres compañeros indios otomíes, y no pudiendo llegar al lugar donde los alzados estaban, les envió a requerir de paz, rogándoles que viniesen donde él estaba, prometiéndoles perdón de parte del Rey; y no asegurándose ellos de la promesa por solo la palabra de los farautes, les envió dicho religioso la capilla de su hábito, como por seguro de la palabra que en nombre del Rey les daba de que serían en nada molestados, y en viendo los dichos indios la capilla del dicho ministro, como si fuera Provisión Real se vieron a sus pies y se pusieron en sus manos, pidiéndole el seguro de su palabra, y más mansos que corderos se vinieron con él a donde la justicia los aguardaba, y hechas sus treguas se volvieron a sus puestos, *para que se vea lo que valen con estos indios los pobres frailes de S. Francisco, que no solo estiman sus personas, las aman y las quieren, por el buen tratamiento que les hacen [...]*.¹²⁵

¹²⁵ Las cursivas son mías. Juan de Torquemada, “Servicios que las tres órdenes han hecho a la Corona de Castilla en estas tierras de la Nueva España desde que entraron a su conversión hasta estos presentes tiempos; y que los clérigos no se ocupan en esto; y del poco número de ellos; del número de las lenguas, y agravios del Arzobispo, y otras cosas

Esta cita del Códice Mendieta podría pasar como otro testimonio sobre las constantes huidas de los indios de sus centros de congregación y las recurrentes acciones de los frailes para ganarse su confianza y mantenerlos pacificados, pero lo cierto es que nos provee de muchos elementos de análisis. Por una parte, dado que el acontecimiento ocurre en un espacio fronterizo, es importante destacar que hay una intención de mostrar a la sierra como una zona propicia para la ampliación del proyecto colonial, que se ve justificada por la conducta de los indios. Por otra, hay una evocación tanto a la orden de San Francisco como al fraile Juan de Sanabria, en menor medida, que buscaba sugerir señales no solo para la conversión de los indios, sino para hacer una apología del trabajo misional de los franciscanos entre los naturales, aunque estos fueran aguerridos, bárbaros y salvajes.

Estas imágenes ayudaban a crear la necesidad de proveer a dichos espacios de autoridades religiosas y militares.¹²⁶ Cabe destacar que algunos estudios recientes que han analizado las crónicas de religiosos elaboradas en el siglo XVI han remarcado la utilización de dichas obras para ejemplificar el triunfo del cristianismo sobre las sociedades paganas, así como la utilización de recurrente de cifras exorbitantes que remitían a las prácticas bíblicas, y que a su vez servían para reportar la acción religiosa a la Corona en el Nuevo Mundo.¹²⁷

Visto así, no es difícil suponer que buena parte de la documentación buscara remarcar la marginalidad para atraer la atención de las autorida-

concernientes al memorial informativo”, en *Códice Mendieta. Documentos franciscanos, siglos XVI y XVII*, Tomo segundo, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1892, pp. 203-204.

¹²⁶ José Refugio de la Torre Curiel, “Santidad y martirio en testimonios jesuitas y franciscanos sobre la cristianización del noroeste novohispano. Siglos XVII y XVIII”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 37, núm. 145, 2016, pp. 102-103.

¹²⁷ Ryan Dominic Crewe, “Bautizando el colonialismo: las políticas de conversión en México después de la conquista”, en *Historia Mexicana*, vol. 68, núm. 3(271), enero-marzo, 2019, p. 988.

des y, de cierta forma, reestablecer ciertos intereses religiosos, políticos y económicos. De esta manera tenemos que, en 1617 Juan de Porras a nombre de Luis de Porras y Ulloa, alcalde mayor de las minas de Xichú, comunicaba la necesidad de arcabuces y munición “para la defensa [contra] los indios chichimecos”.¹²⁸

Sin embargo, hay piezas documentales que remiten más a la representación del espacio desierto, solitario, sin adversidades bélicas y cuyo propósito es la justificación de la colonización. Por ejemplo, en 1617 el alcalde de Santiago Tecozautla Cristóbal de Bárcena, muy cercano a Zimapán, solicitó una merced de dos caballerías de tierra en términos de dicho pueblo, en lo que se denominaba Sierra Gorda.

Lámina 3. Santiago Tecozautla, Zimapán



Fuente: AGN, Fondo Mapas, Planos e Ilustraciones, Ramo Tierras, Volumen 2717, Expediente 12, fs. 21v y 22.

¹²⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 3727, exp. 038, f. 1.

El mapa fue elaborado por el escribano público Alfonso Yáñez y muestra de forma muy detallada la orografía, con un Cerro Grande hacia el poniente, así como la típica vegetación del semidesierto al sur de la Sierra Gorda. Este mapa es muy similar a otro elaborado en 1618 por el mismo escribano, pero a petición del capitán Rafael Pérez, cacique del pueblo de Tecozautla, quien había pedido por merced una estancia de ganado menor y cuatro caballerías de tierra al pie de la Sierra Gorda, en un lugar denominado Escanela de Tecozautla.

Lámina 4. Escanela de Tecozautla



Fuente: AGN, Fondo Mapas, Planos e Ilustraciones, Ramo Tierras, Volumen 3670, Expediente 3, Foja 14.

En el mapa se observan las referencias al paisaje, sin ninguna mención a la belicosidad de la zona. Así vemos que, de frente, en el oriente hay un “cerro muy alto” y el paisaje, además de ser ilustrado con muchas imágenes de nopales, lleva leyendas que dicen “estas son palmas, tunales, mezquiales, *tierra baldía*”. La diferencia de estos mapas respecto a los más tempranos, que hemos visto antes, es que tratan de describir un territorio deshabitado, que permitiera la concesión de estancias y, por ende, su paulatino poblamiento y ya no el aseguramiento y afianzamiento de lugares imprescindibles para la colonización.

Conforme fue avanzando el siglo xvii, el discurso y las representaciones fueron modificándose paulatinamente, aunque no abruptamente. En gran medida por los cambios en la política hacia los indios, pero también por el avance colonizador. A partir del primer cuarto del siglo xvii, con el otorgamiento de estancias y mercedes reales comenzó un proceso de articulación territorial y establecimiento de élites dedicadas a la minería y la ganadería que habrían de acaparar rápidamente la tierra.¹²⁹

Aunado a eso, a partir de 1609, ya con la zona relativamente pacificada tras la Guerra Chichimeca, comenzó a impulsarse la instalación de misiones en la sierra con la idea de dar cabida a un proceso de colonización en los distintos parajes habitables y con posibilidades de descubrir y explotar minas o establecer estancias ganaderas.¹³⁰ De hecho, en el proceso de paulatina colonización la minería cobró especial relevancia. Las minas de Escanela causaron un rápido poblamiento del área central de la sierra, así como la implementación de demarcaciones administrativas.¹³¹ En toda esa área la minería impulsó la conversión de los indios, las congregaciones y la colonización.

¹²⁹ José Antonio Rangel Silva, *Capitanes a guerra, linajes de frontera. Ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis, 1617-1823*, México, El Colegio de México, 2008, p. 85. María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 61.

¹³⁰ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, pp. 37-61.

¹³¹ Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la región...”, *op. cit.*, p. 58.

A partir del año 1619 comenzaron a elaborarse más documentos referentes a los servicios prestados a la Corona por ciertos individuos con cargos militares en las fronteras. Por ejemplo, el caso del ya citado Juan de Porras y Ulloa, cuyo expediente refiere su recurrente actividad en el servicio de armas para la defensa de las minas de Xichú, así como otros detalles de utilidad, como son la mención que hace sobre los pobladores de las montañas aledañas, habitadas por “mascorros y guachichiles”, quienes habían sido “bajados de sus rancherías de paz” y llevados a poblar el convento y pueblo de San Francisco de Río Verde.¹³²

Lo relevante de este documento, además de lo ya mencionado, es que inaugura una narrativa de “frontera” que exalta la personalidad de los servidores reales en los espacios de frontera, mediante tres elementos: primero, está presente una exaltación al individuo; segundo, se busca remarcar la situación fronteriza de los espacios, su marginalidad y situación beligerante y, tercero, mostrar un conjunto de prácticas de vida de los indios que parecieran contrarias a la vida en policía cristiana y, por tanto, sujetas a ser rechazadas y exterminadas. En su conjunto, permiten justificar la apropiación espacial, sus recursos y sus habitantes. Estos elementos narrativos permanecerán vigentes hasta bien entrado el siglo XIX, aunque con adjetivos calificativos distintos, pero que llamaban a exigir el mismo resultado, es decir la erradicación total de los chichimecas.

El informe inicia con una presentación de Juan de Porras y Ulloa, quien dice ser hijo legítimo de Esteban de Porras y de doña Isabel de Ulloa, así como “nieto de Diego de Madrid Avendaño, uno de los primeros pobladores de esta ciudad y conquistador de las provincias de Cíbola e Higueras”, que solicita ante la Corona una remuneración por los servicios prestados por sus antepasados. A partir de eso se reunió a los testigos y cierta información para corroborar aspectos referentes a familia, empleos, servicios y personalidad.

En la audiencia en la que analizaron los datos reportados se pidió presentar a un grupo de testigos para preguntarles si conocían a Juan de

¹³² AGI, México, 234, n. 20, f. 1.

Porras y Ulloa, su familia y antepasados, si era buen cristiano, si tenía “partes y cualidad para servir a Su Majestad en oficios de justicia y ministerios de su real hacienda”.¹³³ Aunado a eso, la Real Audiencia de México elaboró un amplio interrogatorio que hizo llegar a Juan de Porras para que sus testigos respondieran si sabían de su gestión como alcalde mayor de las minas de Xichú, si también sabían que el aludido había socorrido a las minas y mineros de Xichú, evitando que se despoblaran y que quedaran desamparadas, pues en esta parte se encontraban “los presidios más importantes de Nueva España para la defensa y amparo de la guerra de chichimecos, que también a [sic] redundado y redundando en aumento del real que por plata que de las dichas minas se saca”.¹³⁴

También preguntaron por su acción contra los chichimecos de guerra, especialmente si sabían que en el año 1614, Juan de Porras había fungido como comisario de la conversión de los indios mascorros y guachichiles, cuando en compañía de Juan Bautista de Mollinedo “fue a explorar y visitar toda la tierra de los dichos indios guachichiles y mascorros y las demás naciones” y si podían corroborar que los capitanes mascorros más respetados de dichas naciones, entre los que se encontraban “don Juan, don Bartolomé, don Pedro, y don José, los cuales por el conocimiento que tenían de Juan de Porras a su contemplación y persuadidos y atraídos del dicho fray Juan Bautista de Mollinedo, vinieron a dar la obediencia a su majestad y al dicho señor virrey” y si era cierto que Juan de Porras los “recibió y hospedó en su casa donde los tuvo más de cuatro meses [...] dándoles de comer y curándolos de algunas enfermedades para mejor atraerlos a la profesión de la ley evangélica y a la obediencia y servicio”.¹³⁵

En mayo de 1619 se presentó el primer testigo ante el oidor Pedro Juárez de Longoria. Se trataba de Gerónimo de León, un español avecinado en la Ciudad de México, quien dijo conocer a Juan de Porras, a su padre y su familia. También dijo que conocía del cargo que tenía Juan de

¹³³ AGI, Patronato, 87, n. 2, f. 4.

¹³⁴ AGI, Patronato, 87, n. 2, f. 5.

¹³⁵ AGI, Patronato, 87, n. 2, f. 6.

Porras como alcalde mayor en las minas de Xichú y Palmar de Vega y que supo de cómo Juan de Porras ejercía muy bien su puesto e, incluso Juan Bautista Mollinedo quien trataba de asentar una doctrina en Río Verde “que es tierra de guerra” podía constatar que Juan de Porras era “hombre principal y bueno y valiente capitán con muy gran cordura y que redujo los indios chichimecos”, los cuales también podían constatar.¹³⁶

De hecho, el testigo dijo que Juan Bautista Mollinedo le había comentado que “estaban muy bien los indios con el dicho Juan de Porras”.¹³⁷ También fue presentado a declarar el capitán Alonso de Peralta, vecino de la ciudad y quien dijo conocer a Juan de Porras apenas cinco años atrás y lo consideraba un buen cristiano y que supo administrar con rectitud y que había ayudado a los mineros con dineros,¹³⁸ y que “estando [...] Juan de Porras y Ullua administrando [...] en las dichas minas entraban y salían indios chichimecos en las dichas minas a los que les acariciaba para que consensuasen la paz”.¹³⁹

Para el año 1620, a propósito de una comparecencia en la Real Audiencia de México a la que fue sometido el capitán a guerra de las minas de Escanela, Alonso Narváez y Valdelomar para conocer sus méritos, calidad y servicios, los testigos destacaron su labor de pacificador. Los detalles varían entre cada uno de los testigos que se presentaron a la audiencia, pero todos concuerdan en que el capitán Narváez había sido en las islas “sargento mayor y que [había] salido a la mar en defensa de las dichas islas contra los enemigos”. Pero la anécdota que más peso cobra en las declaraciones sobre los servicios hechos por el capitán a la Corona destaca el logro de pacificar a los indios chichimecas que habitaban “el cerro gordo y sus contornos”, los cuales habían intentado rebelarse, a lo cual “dicho capitán, acudiendo a su obligación condujo a la gente [...] y

¹³⁶ AGI, Patronato, 87, n. 2, fs. 11-12.

¹³⁷ AGI, Patronato, 87, n. 2, f. 13.

¹³⁸ AGI, Patronato, 87, n. 2, f. 15.

¹³⁹ AGI, Patronato, 87, n. 2, f. 16.

salió en persona [hacia] aquellas serranías con ánimo de apaciguar a los dichos indios y reducirlos a paz”.¹⁴⁰

Este documento es muy importante, más allá de que los dos servicios descritos hayan sido ciertos o no, pues muestra cómo en la segunda década del siglo xvii se echó mano del imaginario sobre los indios bravos y la tierra de guerra para justificar ante las autoridades virreinales la obtención de méritos. Mantener el cargo de capitán o miliciano era una tarea fundamental, no solamente porque era muy codiciado, sino porque permitía concentrar riqueza, poder local y el reconocimiento de la Corona.¹⁴¹

De igual forma, ese mismo año se llevó a cabo una audiencia para recabar información referente a Francisco Pérez de Hontoria, alcalde mayor de las minas y repartidor de indios de las minas de Zimapán y Guanajuato, y así destacar sus méritos. En términos generales y muy parecido al documento anterior, los testigos reproducen un discurso similar sobre Pérez de Hontoria: “fue de importancia y beneficio a la paz de los indios chichimecas de guerra de Cerro Gordo”, además de haber combatido contra los ataques de los indios chichimecas. A la par, la representación de los chichimecas ayuda a ensalzar la figura del alcalde mayor de minas, al decir que los indios cometían constantes “daños, salteamientos y muertes que en su natural inclinación y condición los indios chichimecos acostumbraban hacer, que suelen ser muy perniciosos” y los cuales solamente podían ser acabados por la acción tenaz de un personaje como el alcalde.¹⁴²

Buena parte de la documentación contrasta con las iniciativas emprendidas. La mayoría de las fuentes hacen hincapié en una noción de la sierra completamente fuera de control, en guerra constante, sin colonos y al asecho constante de bravos chichimecas. Sin embargo, si nos detenemos a observar no solamente la representación, sino otros elementos contenidos en los documentos, como son las referencias a los poblados fundados, las adjudicaciones jurisdiccionales, entre otros, podemos ob-

¹⁴⁰ AGI, México, 235, n. 10, fs. 1-8.

¹⁴¹ José Alfredo Rangel Silva, “El discurso de...”, *op. cit.*, p. 130.

¹⁴² AGI, México, 234, n. 22, f. 4.

servar que, apenas pasada la primera década del siglo xvii, ya estaba en operación un vigoroso proceso de colonización de la comarca serrana.

De hecho, la puesta en operación de las minas de Escanela propició el rápido poblamiento del área central de la sierra, al igual que la implementación de demarcaciones administrativas.¹⁴³ Los resultados de esta iniciativa fueron tan rápidos que para 1614 se fundó en el pueblo una parroquia secular y para 1635 recibió el nombre de Real de Minas de San Pedro Escanela.¹⁴⁴ Aquí cabe hacer un paréntesis para sugerir que los reales de minas en la Sierra fueron tan importantes que buena parte de las disposiciones administrativas en lo tocante a las misiones del norte, oriente y occidente de la Sierra se despachaban en dichas poblaciones,¹⁴⁵ además que pasaron a formar parte de las referencias geográficas de la época.

Por ejemplo, en los mapas elaborados en 1603 por Juan Domingo, a propósito de que Isabel de León Valdez solicitara por merced tres sitios de ganados en el Valle de San Antonio, la referencia principal para la ubicación de las estancias fueron las “minas de Sichu”, a pesar de que el valle quedaba más al norte. Pero hasta el mediar el siglo xviii Xichú no figura en los mapas ni en los documentos oficiales como el espacio agreste, inseguro que hoy nos ha hecho pensar la historiografía, sino como un poblado de gran relevancia en el avance colonial sobre el noreste de la Nueva España durante el siglo xvi y xvii.

De hecho, a pesar de que desde a principios del siglo xvii San Luis de la Paz desplazó a Xichú en importancia administrativa, aún en el siglo xviii se seguía hablando del primero en relación con el segundo, es decir: “la Alcaldía Mayor de San Luis de la Paz, que llaman las minas de Xichú”.¹⁴⁶ Si bien Xichú de Indios fue un lugar estratégico para la evangeli-

¹⁴³ Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la...”, *op. cit.*, p. 58.

¹⁴⁴ María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 12.

¹⁴⁵ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 2310, exp. 008, f. 13.

¹⁴⁶ AGN, Instituciones Coloniales, Colecciones, Mapas, Planos e Ilustraciones (280), Valle de San Antón; AGN, Instituciones Coloniales, Colecciones, Mapas, Planos e Ilus-

zación y la pacificación de las poblaciones de la sierra, San Luis de la Paz se encontraba más cerca del camino de tierra adentro, lo cual permitía una mejor comunicación. De hecho, tanto Gerhard¹⁴⁷ como Osorio Huacuja¹⁴⁸ sugieren que antes de que fuera nombrado el alcalde mayor de San Luis Potosí, las autoridades de las jurisdicciones aledañas como Xichú, San Miguel, Querétaro, Nuevo León, Valles, entre otras se disputaban dicha área. David Alejandro Sánchez Muñoz sugiere que el cambio de sede de la alcaldía pudo deberse al declive minero que vivió Xichú hacia 1640.¹⁴⁹ Por su parte, Víctor Avelar Zamarripa, L. Ernesto Camarillo Ramírez y Luis Fernando Díaz Sánchez sostienen que el desplazamiento de poderes de Xichú de Indios a San Luis de la Paz se debió a la ubicación estratégica y de abundantes recursos naturales propicios para las estancias ganaderas lo que definió el desplazamiento.¹⁵⁰

En este contexto, durante ese primer tercio del siglo xvii, los misioneros franciscanos encabezados por Juan Bautista Mollinedo, de quien se ha hablado previamente, y Juan de Cárdenas, ampliaron las áreas de influencia misional más allá de la Sierra Gorda. Mollinedo tenía mucha claridad respecto a la pacificación y ocupación de Seno Mexicano, pues con la instauración de misiones al norte de la sierra hasta Palmillas se po-

traciones (280); Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 63. Véase Miguel Santos Salinas Ramos, “La consolidación de la frontera norte del Obispado de Michoacán en la jurisdicción de las villas de San Miguel y San Felipe. Siglos xvi-xvii”, tesis doctoral, El Colegio de Michoacán, 2012, pp. 239-240.

¹⁴⁷ Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pp. 240-242.

¹⁴⁸ Cecilia Osorio Huacuja, “Construcción de un...”, *op. cit.*, pp. 136,138.

¹⁴⁹ David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de una... *op. cit.*”, p. 31; AGI, Contratación, 5475, n. 1, f. 1r.

¹⁵⁰ Víctor Avelar Zamarripa, L. Ernesto Camarillo Ramírez y Luis Fernando Díaz Sánchez, *Sierra Gorda. Municipios de Victoria, Tierra Blanca, Atarjea y Santa Catarina*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, 2010, p. 20.

dría integrar aquella zona con las otras áreas de la Nueva España.¹⁵¹ Las misiones establecidas habrían permitido un mayor flujo de colonizadores, lo cual implicaría el aumento de estancias ganaderas.

Cinco años después en 1640, los colonos de Huichapan planearon la creación de una villa de españoles que sirviera de enlace entre las poblaciones de la sierra y otros centros urbanos con dicha cabecera. Esa villa fue nombrada Cadereyta y fue fundada con la idea de lograr “una mayor penetración administrativa, comercial y misional en la zona serrana”¹⁵² y lograr la congregación de los chichimecas en sitios donde se les pudiera controlar de forma más efectiva. Inclusive desde 1653, al concederle a la villa el título de Alcaldía Mayor, se le asignaron territorios que administrativamente estaban bajo la observación del Real de Minas de Escanela, logrando que la jurisdicción de Cadereyta abarcara un amplio territorio que se extendía desde el pueblo de Concá hasta la peña de Bernal.¹⁵³

La fundación de Escanela y la de Cadereyta muestran cómo la presencia de los colonos fue en aumento a la vez que se reportaba un incremento en la incidencia de correrías entre los naturales. Estas fundaciones son una referencia respecto a la “flexibilidad” que podía tener la idea de frontera, tierra de guerra y otras formas de representar el espacio, entre las autoridades virreinales.¹⁵⁴ Lo cual nos llevaría a destacar que buena parte de la documentación elaborada en el siglo XVII buscaba alentar la colonización y atraer la atención de las autoridades para disponerlas a apoyar los planes de los colonos más influyentes.

Para esa misma época, pero en el occidente de la sierra, en un documento elaborado por Diego López Tamayo en 1644, también se habla de los otomíes y de chichimecas de San Luis de la Paz, pero de una

¹⁵¹ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander (1748-1772)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas / Universidad Autónoma de Tamaulipas-Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, pp. 77-81.

¹⁵² María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 61.

¹⁵³ Abel Martínez Hernández, “Operaciones de Guerra...”, *op. cit.*, p. 25.

¹⁵⁴ Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la región...”, *op. cit.*, p. 59.

forma distinta a la que hemos observado con anterioridad, al decir que los gobernadores “han deseado y tenido intento de hacer una casa como enfermería en que estén los indios enfermos [...] de males contagiosos como tabardillos y cocolistle”, pues esas enfermedades habían disminuido considerablemente los “pueblos y hordas”.

Además de sugerir una serie de detalles para la construcción de la casa de enfermería, el documento no brinda más detalles sobre los indios o el espacio, lo cierto es que, a diferencia de otros de la misma época, no está presente la enunciación de habitar un espacio de guerra.¹⁵⁵ La carta tiene tras de sí las constantes muertes de indios a causa de las recurrentes epidemias de viruela.¹⁵⁶

Este punto de vista sobre los otomíes y de los chichimecos contrasta demasiado con lo observado en otros sitios. Por ejemplo, en la visita que realizó el fraile franciscano Buenaventura de Salinas y Córdova a Rioverde en el año 1646, podemos encontrar nuevas perspectivas para representar la alteridad chichimeca y los espacios de frontera, al decir lo siguiente:

Y qual tanto que ha tenido repugnancias, impedimentos y dificultades se halla demas estimación, solo el intento es servir a las dos Magestades de cielo y tierra y poniendo en libertad tantas almas como se pierden faltando quien las quiera y saque de aquellos montes y asperezas reduciéndolas al estilo político y conversación de gentes, para lo cual es bien declarar como el ocupar a los Religiosos en a que esta conversion no es invención ni nueva traza (como algunos entienden) para entreterarlos sin fundamentos suficientes, pues es cosa muy sabida la diligencia que puso en este negocio el bendito Padre Fray Joan Baptista de Mollinedo que podemos decir fue el Apostol del Rio Verde, pues su vida fue apostolica y en ella solicito tanto aquella Conversion donde tuvo notable asistencia y notables emulos los cuales le pusieron espuelas y

¹⁵⁵ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5404, exp. 003, 2 fs.

¹⁵⁶ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en...*, *op. cit.*, p. 91.

dieron espíritu que le obligaron a pasar a España y dar noticia al Rey Ntro. Sr. del bien de que necesitaba aquella Custodia [...].¹⁵⁷

Más adelante en el texto destaca la siguiente descripción sobre los chichimecas:

[...] el principal intento es que se reduzcan a la enseñanza y que salgan de los montes para que vivan en poblaciones siguiendo el estilo político para lo cual los ha industriado en la labranza de las tierras dándoles ejemplares, puesto que son tan buenos y tienen en todas las fundaciones y conventos que las fertilice suficiente para sembrar, y así les han dado rejas, bueyes, loas y otras cosas que solo les falta perseverancia en el trabajo, porque los chichimecos naturalmente son ociosos y rehúsan el trabajo corporal [...].¹⁵⁸

Tal vez esta descripción sobre los chichimecas, contenida en la Relación del viaje al Rioverde que hizo fraile Buenaventura de Salinas y Córdoba, sea una de las primeras en su tipo, al menos con respecto a las que hasta ahora hemos revisado. Sin duda alguna, estas palabras habrían de caracterizar en adelante el discurso narrativo sobre los chichimecas, así como del espacio en las zonas de frontera, en especial los de Sierra Gorda y el sur del Seno Mexicano: territorios desordenados, despoblados, sin traza en policía y con indios chichimecas que habitan en “los montes y asperezas”, aunado a que no les gustaba trabajar pues eran “naturalmente ociosos”.¹⁵⁹

José Alfredo Rangel Silva sugiere que la relación que establecían los chichimecas con la sociedad novohispana, es decir, aquellos que vivían en las misiones o pueblos se les concebía como ociosos y aquellos que se

¹⁵⁷ Mathias C. Kiemen “A Document Concerning the Franciscan Custody of Rio Verde, 1648”, en *The Americas*, vol. 11, núm. 3, 1955, p. 314.

¹⁵⁸ Mathias C. Kiemen “A Document Concerning...”, *op. cit.*, p. 319.

¹⁵⁹ Mathias C. Kiemen “A Document Concerning...”, *op. cit.*, p. 319.

negaban a habitar en las misiones se les encasillaba en la barbarie.¹⁶⁰ En gran medida estos documentos permitieron la exaltación del trabajo misional, en este caso de los franciscanos y sus planes para lograr el control de los espacios fronterizos. Tan solo ese mismo año, fueron enviados más misioneros y el rey otorgó tres mil pesos para el mantenimiento de los establecimientos religiosos.¹⁶¹

Otro documento que llama mucho la atención es de 1651 y corresponde al permiso otorgado a Diego Hernández, natural del pueblo de Xichú de Indios “frontera de chichimecas” para que se le permitiera “andar a caballo, con silla, freno y espuelas”, utilizar indumentaria española y “tener ganado y señalarlo con su hierro”.¹⁶² Posiblemente se trataba de un principal otomí al que se le había otorgado dicha licencia,¹⁶³ aunque lo relevante del asunto es el hecho que el conocimiento de la legislación, el envío de la solicitud y el reconocimiento de las autoridades virreinales de ese momento parecen contradecir la idea del espacio marginal y aislado.

Recurrentemente podemos observar la diversidad de perspectivas sobre los indios que nos plantean una complejidad en torno a las relaciones interétnicas, las disputas por el poder local y la reinvenición constante del estereotipo de la frontera. Una lectura más amplia de la documentación nos arroja un panorama poblacional más diverso y procesos sociales similares a los que acontecían en otras partes del virreinato, por ejemplo, la colonización y los conflictos por la tierra. Por ejemplo, en el año 1676 el libro de matrimonios de Jalpan muestra una importante población que provenía de otras partes del virreinato, no necesariamente cercanas, como la solicitud para contraer matrimonio entre dos personas que eran natu-

¹⁶⁰ José Alfredo Rangel Silva, “Pames, franciscanos...”, *op. cit.*, pp. 235-236.

¹⁶¹ José Alfredo Rangel Silva, “Pames, franciscanos...”, *op. cit.*, p. 236.

¹⁶² AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 4312, exp. 019, f. 1.

¹⁶³ Rafael Durán Sandoval, “Pueblos de indios y acceso a la tierra en San Luis Potosí, 1591-1767”, en *Revista Historia y Justicia* [En línea], núm. 5, 2015, <http://journals.openedition.org/rhj/1389>; José Lameiras, “Pochtecas, jinetes colimotes del siglo xvii”, en *Relaciones*, núm. 33, 2014, p. 133.

rales de Toluca y Jiquipilco, en lo que actualmente es el Estado de México.¹⁶⁴ Buena parte de esas personas se veían atraídas por el auge de las poblaciones mineras, las haciendas y las estancias ganaderas.

Este auge podemos corroborarlo con la dotación que Jerónimo de Labra, el viejo recibió en 1677, entre las que se encontraban 15 estancias y cinco caballerías en las inmediaciones de Zimapán,¹⁶⁵ a lo que se le sumó en 1680 el título de “capitán protector cavo y caudillo de los indios chichimecas del Cerro Gordo y sus fronteras”.¹⁶⁶ Pero apenas es un caso de dotaciones entre muchos otros.

Esta múltiple dotación desencadenaría un conflicto entre hacendados y misioneros de las diversas órdenes que habían instalado sus misiones en propiedades ya asignadas a estancieros, hacendados o repúblicas de naturales, muchas de ellas otomíes.¹⁶⁷ Los conflictos originados por la tenencia de la tierra se acrecentaron en la década de 1680, derivados de cambios administrativos implementados por las autoridades virreinales y las locales.

El primero de esos conflictos derivó del nombramiento otorgado a Jerónimo de Labra el viejo, como protector de los chichimecas por parte del virrey,¹⁶⁸ quien emprendió un proceso de congregación y evangelización de los chichimecas de la Sierra. Con esto, Labra auspició la instalación de ocho misiones bajo la tutela franciscana en el año 1682,¹⁶⁹ pero debido a desacuerdos entre ambas partes fueron abandonadas en 1683.¹⁷⁰ Nuevamente en 1687 se echó a andar un proyecto misional en la sierra, pero esta vez bajo la tutela de Felipe Galindo, perteneciente a la provincia

¹⁶⁴ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 2035, exp. 009, 2 fs.

¹⁶⁵ AGN, Instituciones coloniales, Real Audiencia, Mercedes, Caja 18, vol. 58, f. 147v.

¹⁶⁶ AGN, Instituciones coloniales, Real Audiencia, Tierras, vol. 2872, exp. 136, 4 fs.

¹⁶⁷ Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la región...”, *op. cit.*, p. 59; David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, pp. 144-145.

¹⁶⁸ Robert H. Jackson, “The Chichimeca Frontier and the Evangelization of the Sierra Gorda, 1550-1770”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 47, 2012, p. 64.

¹⁶⁹ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, pp. 66-67.

¹⁷⁰ David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, p. 142.

dominica de Santiago de México. Galindo escribió lo siguiente en 1688 sobre los establecimientos hechos por Labra:

[...] En dicha misión que dista poco más de un cuarto de legua de dicho Real [Zimapán] se halló una iglesia de jacal que dicen hizo el capitán Jerónimo de Labra, la cual mandó a cortar el capitán Francisco de Cárdenas por ser tan poca la gente que en los días que estuvieron allí los religiosos no pudieron juntar más de nueve personas y lo que entendieron a las órdenes de un protector que allí hubo nombrado Jerónimo de Labra, quien más les tenía por sus capellanes que por misioneros, con muchas necesidades.¹⁷¹

Estas misiones fueron instaladas cerca de haciendas o reales de minas y con acceso recursos necesarios para mantener a los naturales en las áreas asignadas para su congregación.¹⁷² Sin embargo, esto acrecentó los conflictos locales por los linderos, así como por la asignación de mano de obra.¹⁷³ Aunado a eso, la mayor parte de las tierras asignadas a las nuevas misiones se encontraban en estancias ya asignadas y mercedadas a los vecinos de Caderyta.

Ahora bien, regresando a nuestro tema de análisis, es importante destacar que tanto el informe de Galindo, a propósito de la implementación del proyecto misional, como otros documentos de la época referentes a las misiones, al espacio o al comportamiento de los indios, varían considerablemente. Por ejemplo, el propio Galindo en el informe solicitado por el rey en el año 1695 es muy escueto respecto a asuntos como el paisaje, el comportamiento de los indios o la situación de frontera.

Su informe consiste en una breve descripción de la composición arquitectónica de las iglesias de las misiones visitadas, algunas referencias breves al espacio donde se ubicaban las misiones y algunos comentarios

¹⁷¹ AGN, Instituciones coloniales, Clero regular y secular, Caja 3074, exp. 016, fs. 2.

¹⁷² David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, p. 143.

¹⁷³ Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la región...”, *op. cit.*, p. 59; David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, pp. 143-144.

sobre los indios que las habitaban. Al llegar a la misión de Ahuacatlán, luego de haber visitado 3 misiones, nos dice que “la gente de esta misión es más racional y trabajadora que la de las misiones anteriores, porque aquella todavía está muy cerrera y bárbara, como también la misión de Zimapán”.¹⁷⁴ Respecto a la misión de Santa Rosa, nos dice que era habitada por indios “de razón”, aunque ubicada en una “estrechísima cañada”.¹⁷⁵ Posteriormente, al hablar de la Misión de Santa Cruz Milagrosa, decía que era “muy buena tocante a los indios por ser de buenos naturales”.¹⁷⁶ Las mayores dificultades narradas, son en lo referente a la ubicación de la misión de la Magdalena, no por su lejanía, sino por “la incomodidad, de calor, mosquitos y otros animales nocivos”.¹⁷⁷

El informe no provee de mayores detalles. Galindo no reparó en hablar sobre la situación de frontera o las dificultades de tránsito. Posiblemente realizó un viaje muy apresurado, en parte debido a su elección como obispo de Guadalajara. No obstante, contrasta con los otros documentos que integran el expediente, como son los informes detallados de cada misión, elaborados o, al menos, firmados, por Lorenzo de Arana, provincial dominico.

En este tenor, algunas de las misiones que para Galindo no tienen más que una iglesia con ciertas dimensiones, para el provincial resultan imprescindibles. Por ejemplo, al describir cada una de las misiones en el orden que las visitó Galindo, sugiere que algunas asistían de 80 a 250 indios, colocando especial énfasis en la educación de “los muchachos hijos de los mecos”.¹⁷⁸ Además, nos provee otros detalles importantes: nos dice que la misión de San José era habitada por “indios muy altaneros, suele haber algunos tiempos que se suben a la serranía y estando en ella algunos tiempos bajan a dicha misión” o que algunos religiosos subían a

¹⁷⁴ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, f. 26.

¹⁷⁵ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, f. 27.

¹⁷⁶ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, f. 28.

¹⁷⁷ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, fs. 28-29.

¹⁷⁸ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, f. 34.

la sierra “a decirles misa a unas cuadrillas que viven en un sitio de dicha sierra”.¹⁷⁹ Por algunos estudios posteriores es posible pensar que se trataba de pames.¹⁸⁰

El otro detalle sobre los indios que conviene traer a este punto es la descripción sobre los que habían sido congregados en la misión de Nuestra Señora de los Dolores de las minas de Zimapán. En el informe se dice que había sido “muy trabajoso de reducir [a] los naturales de ella por ser gente muy bárbara y de malos naturales supersticiosos”,¹⁸¹ además de comentar que vivían en temporadas en una barranca, aunque “acudían a oír misa los días festivos y se volvían a dicha barranca”.¹⁸²

Si bien el informe de Galindo es escueto respecto a descripciones y representaciones, su posición ante la Corona ayudó a que las misiones y los misioneros recibieran un apoyo constante del gobierno virreinal, en detrimento de los colonos de la sierra.¹⁸³ De hecho, se decretó exentar a los indios de realizar cualquier trabajo o servicio en las haciendas o minas, así como librarlos de pagar tributo por veinte años y repartirles tierras que se asumían realengas,¹⁸⁴ como ocurrió con el intento de instalar la misión de Santa Rosa en la Cieneguilla, cuya posesión se demostró había sido asignada a los otomíes de Xichú en el siglo xvi.¹⁸⁵

¹⁷⁹ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, fs. 36-37.

¹⁸⁰ María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 7.

¹⁸¹ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, f. 45.

¹⁸² AGI, México, 62, R. 3, n. 22, f. 46. Véase el capítulo segundo y tercero en los que analizo detenidamente estas prácticas de integración religiosa y asentamiento.

¹⁸³ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, pp. 49.

¹⁸⁴ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, fs. 59-60. De hecho, en 1698 el ministro dominico Bartolomé Gil Guerrero, propuso librar la limosna a los chichimecos de los pueblos de Conca, Jalpan, Jiliapan y Punguinguía, AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 2310, exp. 008, fs. 1-3.

¹⁸⁵ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, fs. 26-27; David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, p. 145.

A pesar de dichas prebendas, pero en medio de las dificultades para conseguir los medios necesarios para mantener a los naturales en los poblados, los misioneros, no solo dominicos, sino también los jesuitas de las misiones de San Luis de la Paz, toleraban el abandono temporal de las misiones, e incluso permitían que laboraran en las haciendas aledañas.¹⁸⁶ Visto de esta manera, es importante plantear la posibilidad de que buena parte de los reportes elaborados por los religiosos sobre las huidas de los indios a la serranía tuviera de tras dicha permisividad, lo que a su vez pudo utilizarse discursivamente para justificar la acción religiosa. No obstante, la omisión está asociada con la presión que los vecinos, muchos de ellos capitanes y con importantes intereses en la zona, ejercían sobre los religiosos y contra los indios para que abandonaran los establecimientos de manera temporal o permanente.

Una vez que Galindo propuso que los únicos con la potestad de conocer las causas judiciales contra los indios de las misiones fueran los capitanes a guerra, con la idea de evitar que otras autoridades concedoras de las demandas impusieran penas de trabajo en las haciendas,¹⁸⁷ estos echaron mano de dicha autoridad para crear una narrativa que favoreciera los puestos y diera a los capitanes un mayor historial de servicios a la Corona como reductores de los chichimecas.

La frontera de Sierra Gorda a través de los méritos y servicios

Las relaciones e informes de méritos y servicios son muy relevantes en la configuración de la narrativa sobre Sierra Gorda.¹⁸⁸ Ya observamos cómo desde la segunda mitad del siglo xvi fueron utilizados ciertos recursos narrativos para convencer a las autoridades del merecimiento a ciertos méritos. Así observamos a Luis de Carvajal como un buen mediador de la pacificación y reducción de indios en espacios adversos y con indios aguerridos.

¹⁸⁶ David Alejandro Sánchez Muñoz, "Itinerario de una...", *op. cit.*, pp. 56, 65.

¹⁸⁷ David Alejandro Sánchez Muñoz, "Itinerario de una...", *op. cit.*, p. 51.

¹⁸⁸ M. Carolina Jurado, "Descendientes de los...", *op. cit.*, p. 388.

Para el siglo XVII, estos documentos sobre los servicios prestados a la Corona serán cada vez más recurrentes y llenos de episodios asociados a la pacificación y reducción de indios. Por ejemplo, la relación de méritos y servicios de Gabriel Ortiz de Fuenmayor realizada en 1604, quien comentó que él y otro compañero fueron llamados por los chichimecos de guerra “y le llamaron [...] y le dijeron que se querían dar de paz y entonces los acarició y llevó a la estancia [...] les dio bastimento y parte de sus vestidos y de los de sus compañeros y se fueron todos [...] con los indios a sus rancherías donde estuvieron en peligro de ser muertos y con sus bueno medios los apaciguaron”.

Posterior a eso, Ortiz de Fuenmayor se condujo con algunos indios principales

a tratar de la paz con el marqués de Villamanrique vuestro virrey y lo hicieron y se asentó y concluyó y después el dicho capitán hizo entradas [a] la tierra adentro y envió a otras partes capitanes de los mismos indios para bajar y reducir los demás indios a la paz de que hoy segura y sentada, por su orden sean hecho muchas poblaciones y reduciéndolos a que muchos salgan a trabajar y que hagan sus milpas y ementeras [y] los dichos indios [han estado] a cargo del dicho Gabriel Ortiz gobernándolos a satisfacción de todos y por el castigo que hace en ellos le tienen temor y amor por las buenas obras que de él reciben [...] y después que se asentaron de paz han estado muy quietos y pacíficos y se han escusado las muertes, hurtos [...] que cada día recibían los vasallos en los caminos.¹⁸⁹

Aunado a esto, podemos observar el escudo presentado por Ortiz de Fuenmayor en 1598, en el que se puede leer una leyenda que dice: “Sirviedo a Dios y a mi Rey, a indómitas naciones puse ley” y una escena en la que figura del lado izquierdo a dicho capitán sobre un caballo portando armadura y arcabuz y frente a él tres chichimecos hincados mostrando una reverencia y deponiendo sus arcos y flechas. Todo esto en una esce-

¹⁸⁹ AGI, Patronato, 83, n. 4, R. 2, f. 1.

nografía de montes y mucha vegetación que nos recuerda otras representaciones castellanas del siglo XVI, pues combina elementos fundamentales para entender el hecho: un espacio definido, un protagonista y un antagonista.¹⁹⁰

Lámina 5. Escudo presentado por el capitán Gabriel Ortiz de Fuenmayor, residente en las minas de San Luis de la Paz, 1589



Fuente: Archivo General de Indias, MP-ESCUDOS, 181.

¹⁹⁰ Carlos López-Fanjul de Argüelles, “Las armerías de los conquistadores de Indias”, en *Historia y Genealogía*, núm. 4, 2014, p. 156.

Si bien, el informe de méritos y el escudo tienen una diferencia de seis años guardan entre sí una estrecha relación, pues el escudo contiene la alegoría de un suceso probado, en este caso la pacificación de los chichimecos, en el que el titular –en este caso Ortiz de Fuenmayor– había participado.¹⁹¹

Adentrándonos en el siglo xvii podemos encontrar otras relaciones de méritos y servicios, como la de Juan de Porras y Ulloa del año 1619, quien aseguró bajar a los indios chichimecas de las rancherías ubicadas en los montes, además de exaltar su personalidad, enfatiza la situación de peligro que implica vivir en lugares lejanos y remarca el rechazo a las prácticas de vida de los indios que habitaban esos confines. Todas estas fuentes remarcaron, como he comentado en este capítulo, una noción de espacio siempre en abierto conflicto bélico, sin control y siempre al asecho de los chichimecas. Las relaciones elaboradas en las primeras décadas del siglo xvii abrevaron en el imaginario de la guerra chichimeca ocurrida tiempo atrás, pero que ayudaba a argumentar la importancia de mantener cargos u obtener otros nuevos. Así lo vemos en las relaciones tanto de Alonso de Narváez y Valdelomar, capitán a guerra de Escanela, como de Francisco Pérez de Hontoria, alcalde mayor de minas de Zimapán, escritas en 1620 y en cuyas narrativas se reafirma la versión de los indios dañinos que solamente podían ser sometidos bélicamente por acción de personajes avanzados y dispuestos a ampliar los dominios de la Corona a cualquier costo.

Este discurso no perdió terreno al pasar los años, sino que se fue revitalizando y especializando en la situación serrana, echando mano del discurso sobre los indios barbaros. Por ejemplo, en el año 1672 Melchor Robles Robledo, alcalde mayor de San Felipe y San Miguel el Grande y de las Minas de Xichú, escribió en su relación de servicios que en el año 1663 fue proveído como alcalde mayor de dichos pueblos, a lo que se agregó capitán a guerra y protector de fronteras “y parece hizo diferentes salidas contra los Indios Chichimecos de Guerra, reduciéndolos a la paz

¹⁹¹ Carlos López-Fanjul de Argüelles, “Las armerías...”, *op. cit.*, p. 156.

y a nuestro Santo Evangelio; y parece ha aumentado con su buena maña los Reales tributos de su Majestad”.¹⁹²

La poca precisión en torno a las “salidas contra los indios” no es problemática para la Corona, sino que forma parte de la argumentación que justifica la presencia de dichos personajes en esas áreas consideradas fronterizas y, de hecho, esa vaguedad será común durante el siglo XVIII y no serán necesarios los testigos para verificar un hecho, pues los mandos militares se encargaban de corroborar los servicios prestados.

Otro ejemplo relevante es la Relación de Méritos y Servicios de Agustín de San Cristóbal Palacios, Alcalde Mayor de Xichú, elaborada en 1682. En ella, Agustín de San Cristóbal decía haber comenzado a servir a la Corona en el año 1663 como soldado en los galeones, tuvo varios empleos y en 1665, luego de pelear contra varios navíos turcos resultó prisionero junto con la flota durante 16 meses. Después de eso, el rey emitió una cédula en 1674 por la cual el virrey le otorgó un puesto de Alcalde Mayor del partido de Xichú, el cual fue confirmado en marzo de 1676. Este puesto comprendía, además, fungir como “capitán a guerra y protector del dicho partido y sus rancherías San Marcos, La Peteca y Puxinquia”.¹⁹³ Decía haber servido a la Corona con “puntualidad y cuidado [...] cumpliendo con la obligación de su cargo y teniendo aquellas fronteras pacíficas y sus naturales bien instruidos en las cosas de nuestra fe”.¹⁹⁴

También comentó que en 1678 el ministro franciscano encargado de los pueblos de Xichú de Indios, Santa Catarina y Tierra Blanca certificó que había realizado su labor de Alcalde Mayor “manteniendo en paz toda la jurisdicción gobernando con que hubiere inquietud ni alteración de los chichimecos circunvecinos de ella, acudiendo todos los domingos a la doctrina [...] estando reducidos nuestra santa fe y bautizados sus hijos”.¹⁹⁵

¹⁹² AGI, Indiferente, 123, n. 120, f. 1r-v.

¹⁹³ AGI, Indiferente, 129, n. 102, f. 1v.

¹⁹⁴ AGI, Indiferente, 129, n. 102, f. 1v.

¹⁹⁵ AGI, Indiferente, 129, n. 102, f. 1v.

II. Los naturales en la narrativa de las autoridades

—*Sois mayor que yo en años, honorable Axl, pero en lo que al derramamiento de sangre se refiere puede que yo tenga más experiencia y vos seáis aún muy joven. He visto un odio oscuro más profundo que las simas marinas en los rostros de ancianos y niños de corta edad, y algunos días yo mismo he sentido ese odio.*
—*No os creo, señor, y además hablamos de un pasado bárbaro que con suerte ya ha desaparecido para siempre. Gracias a Dios, no tendremos que poner a prueba lo que hemos estado discutiendo.*

Kazuo Ishiguro, *El gigante enterrado*.

En el avance colonizador de la sierra, además de los importantes grupos hispano, afro y mestizo, también participaron amplias poblaciones de otomíes que, en muchos casos instauraron repúblicas con tierras comunales y autoridades propias que estaban por debajo de la autoridad del alcalde mayor y tenía la facultad de nombrar un protector y visitador de indios, con el objetivo de atender asuntos referentes a la defensoría jurídica o la enseñanza de la fe cristiana.¹⁹⁶

Buena parte de esos indios que migraron desde el centro hacia las áreas septentrionales durante el siglo XVI, conocedores de las prácticas

¹⁹⁶ Cecilia Osorio Huacuja, “Construcción de un...”, *op. cit.*, p. 153.

burocráticas, echaron mano tanto de su situación de colonizadores como de sus conocimientos sobre la monarquía hispana para lograr mantener formas organizativas tradicionales, pero mostrando fidelidad al rey y a la iglesia.¹⁹⁷

Muchas de las poblaciones serranas se formaron con otomíes. Entre ellas en Santa María del Río, San Nicolás de Tierra Nueva, Jalpan, Tolimán, Río Verde, San Luis de la Paz, Tierra Blanca, Xichú de Indios, Tolimán, Zimapán¹⁹⁸ y Tilaco, como una migración paralela a la que ocurría en el Bajío. David Charles Wright Carr sugiere que en esos asentamientos los otomíes convivieron con los habitantes de esos sitios, entre los que se encontraban pames, jonaces, copuces, guachichiles,¹⁹⁹ aunque por su participación en las campañas de guerra y colonización tenían una posición distinta ante las autoridades.

La emigración otomí fue muy importante en algunas zonas al grado que en la custodia de Río Verde conformaba el 29 por ciento de la población.²⁰⁰ La descripción que hace Buenaventura de Salinas y Córdoba muestra ese hecho en su llegada a esa zona y, en cuya iglesia “mandó al padre fray Muñoz y Sanabria [...] que les hiciese allí a los naturales una exhortación en lengua otomí [...] y como si la llevara muy prevenida la dispuso con tanta atención, que quedaron los naturales con los ánimos muy dispuestos y llenos de gusto”.²⁰¹

¹⁹⁷ Salvador Álvarez, “El pueblo de indios en la frontera septentrional novohispana”, en *Relaciones*, vol. XXIV, núm. 95, 2003, pp. 115-164.

¹⁹⁸ David Charles Wright Carr, “Los otomíes: cultura...”, *op. cit.*, p. 119; Marta Eugenia García Ugarte, “Impacto de las fundaciones piadosas en la sociedad queretana (siglo XVIII)”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1998, p. 248.

¹⁹⁹ David Charles Wright Carr, “Los otomíes...”, *op. cit.*, p. 133.

²⁰⁰ José Alfredo Rangel Silva, “Pames, franciscanos...”, *op. cit.*, p. 231.

²⁰¹ Mathias C. Kiemen “A Document Concerning...”, *op. cit.*, p. 317.

Más adelante en su viaje, describe el recibimiento que tuvo de los indios, muchos de ellos otomíes:

[...] llegando al de Piniguan le recibieron muchos indios a caballo, escaramuceando y otros a pie, puestos en ala, tirando innumerables flechas al aire que es ceremonia en sus mayores festejos y regocijos, y luego salió otra escuadra de chichimecos enbijados [sic] y con phiphanillos, flautas y otros instrumentos que traían daban música a su usanza y todos echando flechas al aire [...].²⁰²

En esta cita llama la atención la notable diferencia entre indios y chichimecos. Para los religiosos la diferencia radicaba en que los indios, ya fueran tlaxcaltecas, mexicas, purépechas u otomíes, tenía un contacto previo con la “civilidad”. Aquí, tanto el término indio como chichimeca son genéricos, pero por las alusiones podemos intuir que al hablar de indios se refieren a los otomíes asentados en dicha zona.²⁰³

En la *Relación* del viaje de Buenaventura por Río Verde también podemos tener a la mano otros elementos que hablan de la importante población otomí en el sur del Seno Mexicano: en ella se menciona que dadas las carencias “espirituales” que tenía Río Verde fueron enviados religiosos, así como “un estudio de artes, otro de las lenguas otomí y mexicana que son las que más se platican en aquella tierra, para que asimismo aquellos religiosos se críen con devoción y espíritu sin perder el tiempo ni que se trabaje en vano”.²⁰⁴

David Charles Wright Carr comenta que buena parte de los poblados al pie o en la sierra misma eran habitados por otomíes, los cuales convivían con otras naciones. De hecho, durante el periodo novohispano temprano en Huichapan el idioma otomí era una lengua mayoritaria. En San Luis de la Paz, cohabitaban otomíes, pames, chichimecas, copuz,

²⁰² Mathias C. Kiemen “A Document Concerning...”, *op. cit.*, p. 321.

²⁰³ José Alfredo Rangel Silva, “Pames, franciscanos...”, *op. cit.*, p. 235.

²⁰⁴ Mathias C. Kiemen “A Document Concerning...”, *op. cit.*, p. 316.

guachichil y guajaban. Por su parte, más al norte, en Santa María del Río se hablaba otomí y guachichil. Mientras que, en Tolimán, Xichú, Tierra Blanca, Tilaco y Zimapán habitaban otomíes y chichimecas.²⁰⁵

Ahora bien, vale preguntarse cómo fue que los otomíes comenzaron a poblar el septentrión. La colonización de los otomíes sobre tierras más allá de los confines de la provincia de Jilotepec ocurrió a partir de 1521,²⁰⁶ cuando grupos enteros huyeron de los impactos de la guerra de conquista y comenzaron a ocupar áreas ya habitadas o transitadas por chichimecas,²⁰⁷ como San Miguel.²⁰⁸

La *Relación de la Villa de Celaya y su Partido*, compuesta en 1580, menciona que cuatro principales provenientes de Huichapan con sus mujeres y sesenta indios, todos de nación otomí, se presentaron ante el señor de

²⁰⁵ David Charles Wright Carr, “Los otomíes...”, *op. cit.*, pp. 135-145.

²⁰⁶ Moisés Guzmán Pérez, “Otomíes y mazahuas de Michoacán, siglos xv-xvii. Trazos de una historia”, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 55, 2012, p. 41; Phyllis M. Correa, “Otomí Rituals and Celebrations: Crosses, Ancestors, and Resurrection”, en *The Journal of American Folklore*, 2000, vol. 113, núm. 450, p. 437.

²⁰⁷ David Charles Wright Carr, *Querétaro en el Siglo XVI. Fuentes documentales primarias*, Querétaro, Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro, 1989, p. 127; también véase Antonio de Herrera Tordecillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, Madrid, Imprenta Real, 1601, Década III, Libro III, p. 180.

²⁰⁸ David Charles Wright Carr, “La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel de Allende”, en Josefina Zoraida Vázquez (ed.), *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo XXXVI, México, Academia Mexicana de la Historia, 1993, p. 261; Beatriz Cervantes Jáuregui y Rosa Brambila Paz, “Los nombres de las comunidades otomíes de San Miguel de Allende, Guanajuato”, en Karine Lefebvre y Carlos Paredes Martínez (eds.), *La memoria de los nombres: la toponimia en la conformación histórica del territorio. De Mesoamérica a México*, Morelia, Universidad Nacional Autónoma de México, CIGA, 2017, p. 177.

Mechoacan para que les permitiera poblar algunas tierras.²⁰⁹ Según la *Relación* los otomíes se asentaron en Acámbaro, a donde llegaron también tarascos y chichimecas “gobernados por los señores q[ue] legítimamente eran de su nación”.²¹⁰ Este asentamiento como muchos otros que eran habitados por otomíes y chichimecas eran considerados por los gobernantes de Michoacán como “puestos en frontera para defensa de sus tierras contra los indios mexicanos y otros enemigos suyos”.²¹¹

En este sentido, veinte años después de la migración del año 1521, se produjo otra oleada de migraciones otomíes, en especial por la fertilidad de las tierras, pero eso implicó la congregación de los habitantes en pueblos,²¹² la incorporación a la vida civil y religiosa, así como el establecimiento de conventos y doctrinas con la participación de misioneros franciscanos.²¹³

En este periodo también se establecieron colonias otomíes en diversos parajes de la Sierra, a las cuales se unieron chichimecos, como son: Xichú, Puxinquía, Tolimán, Jalpan y Río Verde.²¹⁴ A partir de 1551, con el des-

²⁰⁹ *Relación de la Villa de Celaya y su Partido*, en Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, Vol. 9, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1987, pp. 91-92. También véase Moisés Guzmán Pérez, “Otomíes y mazahuas...”, *op. cit.*, pp. 19-20.

²¹⁰ *Relación de la Villa de Celaya y su Partido*, *op. cit.*, p. 98.

²¹¹ *Relación de la Villa de Celaya y su Partido*, *op. cit.*, p. 93.

²¹² David Charles Wright Carr, “La conquista...”, *op. cit.*, p. 263.

²¹³ Fernando Salinas Hernández, “Danzar para curar. Las representaciones antropomorfas rupestres del semidesierto guanajuatense y su función terapéutica”, tesis de licenciatura, Universidad Veracruzana, 2012, p. 127.

²¹⁴ David Charles Wright Carr, “La conquista...”, *op. cit.*, p. 263. También véase Rosa Brambila Paz, “El centro norte como frontera”, en *Dimensión Antropológica*, vols. 9-10, enero-agosto, 1997, pp. 11-25. Al decir de Alberto Carrillo Cázares, los misioneros franciscanos de la provincia de Michoacán fueron quienes intentaron realizar las primeras congregaciones de chichimecas en San Miguel y San Felipe, así como la ocupación hispana de Xichú para dotarla de puesto de avanzada hacia otros parajes, como el Río

cubrimiento de las minas de Zacatecas inició una rápida colonización del septentrión, con lo cual también comenzó el establecimiento de presidios, el extendimiento de las estancias ganaderas y la fundación de pueblos en buena parte de los caminos que comunicaban Zacatecas y México.

Durante las primeras décadas de la Guerra Chichimeca los otomíes continuaron migrando hacia el norte, pero con objetivos de pacificación entre los chichimecas. Algunos caciques otomíes fueron premiados con ciertos privilegios y títulos a cambio de guiar a grupos de otomíes hacia la frontera de guerra.²¹⁵ Será de esta manera como Pedro Martín de Toro, uno de los capitanes otomíes bajo el mando de Nicolás de San Luis, realizaría diversas acciones de conquista en varias partes de la tierra de guerra:²¹⁶ incluida la Sierra Gorda.²¹⁷

En el *Manuscrito en otomí y español de Francisco Martín de la Puente* se menciona que Pedro Martín de Toro inició la conquista de la Sierra entrando por Santa María Chichimequillas,²¹⁸ luego se dirigió a otro cerro denominado Pinal Azul (Anccangattuhuhe en otomí). Más tarde pasaron a San Pedro Tolimán, donde tomaron rumbo hacia Xichú. Ahí

Verde. Alberto Carrillo Cázares, “Los primeros poblamientos de chichimecas en tierras de Guanajuato: experiencia y pensamiento de los misioneros agustinos (1571-1580)”, en Eduardo Williams, y Phil C. Weigand (eds.), *Arqueología y etnohistoria. La región del Lerma*, Zamora, El Colegio de Michoacán-CIMAT, 1999, pp. 287-307.

²¹⁵ David Charles Wright Carr, “La conquista...”, *op. cit.*, p. 263.

²¹⁶ Fernando Salinas Hernández, “Danzar para curar...”, *op. cit.*, p. 133.

²¹⁷ Gerardo Sámano Hernández, “El fenómeno de la migración otomí hacia el Bajío, según los memoriales de Pedro Martín de toro”, en Fernando Nava (comp.), *Otopames. Memoria del Primer Coloquio. Querétaro, 1995*, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2004, p. 269; Fernando Salinas Hernández, “Danzar para curar...”, *op. cit.*, pp. 133-134.

²¹⁸ Para detallar en el estilo documental de esta fuente véase Gerardo Sámano Hernández, “Los Memoriales de Pedro Martín de Toro. Un nuevo estilo documental”, en *Dimensión Antropológica*, vols. 9-10, enero-agosto, 1997, pp. 99-114.

recorrieron las sierras y ríos para después llegar a Puxinquí y Conca, hasta su arribo a Río Verde.²¹⁹

Sin embargo, la política de guerra implementada por las autoridades virreinales y sus aliados otomíes fue sustituida por una estrategia que requirió la puesta en práctica de cierta diplomacia con los grupos de naciones chichimecas para pacificarlos y atraerlos a los poblados, a lo cual se sumó una paulatina militarización y evangelización que mantuvieran retenidos a los indios.²²⁰ Buena parte de esos poblados otomíes fundados al mediar el siglo XVI fungieron como lugares de integración chichimeca.²²¹ Con la implementación de esta política se pretendía resolver el conflicto bélico en el septentrión.²²²

La política de congregaciones buscaba acabar con la dispersión, puesto que la ocupación colonial requería una concentración de poblaciones que permitiera controlar el tributo y la mano de obra. En este contexto, las autoridades coloniales echaron a andar un proyecto de ocupación territorial de larga duración, el cual consistió en el otorgamiento de títulos reales aunado a la fundación de pueblos ordenados en policía con los habitantes de las poblaciones cercanas, así como con los que habitaban de forma dispersa²²³ y con ellos se pudiera afianzar avanzadas o bastiones

²¹⁹ David Charles Wright Carr, *MARTIN. Manuscrito en otomí y español de Francisco Martín de la Puente*, París, Editions SUP-INFOR, 2000.

²²⁰ David Charles Wright Carr, “La conquista...”, *op. cit.*, p. 278.

²²¹ David Charles Wright Carr, “La conquista...”, *op. cit.*, p. 279

²²² Monzón Flores, Martha, “La Guerra de exterminio contra los grupos chichimecas”, INAH Estado de México, pp. 1-23. Disponible en: <https://estudioshistoricos.inah.gob.mx/wp-content/uploads/Martha-Monzon-Flores-La-guerra-de-exterminio-contra-los-grupos-chichimecas.pdf>.

²²³ Adrián Valverde López, “Santiago Mexquititlán: un pueblo de indios, siglos XVI-XVII”, en *Dimensión Antropológica*, vol. 45, enero-abril, 2009, pp. 7-44.

defensivos en la tierra de guerra.²²⁴ En este sentido, en la *Relación de Tiripitío*, compuesta entre septiembre y octubre de 1580, se advierte lo siguiente respecto a la reducción de los chichimecas:

Resta ahora, para conclusión desto, resumir en breve el modo que se debería tener en la pacificación destes chichimecas, que matarlos o cautivarlos, sin quedar ninguno (de lo cual se duda), no es conforme a ley de just[ici]a, si no es que fuesen de otra Ley, como moros. Y los medios que para este efecto se podrían poner, es poblarlos en tierra llana, doctrinarlos en la ley de Dios, darles quien les enseñe a cultivar la tierra y [los] oficios mecánicos, como en Epenxemu y Sichu, y otras partes, y hacer, para esto, dos o tres poblaciones grandes donde [las autoridades] compelan a vivir [a] los menos culpados, en sus mismas tierras [...].²²⁵

Sin embargo, esta política de reducción no trajo los resultados esperados y rápidamente las poblaciones grandes y reales de minas se vieron rodeados por un sinnúmero de asentamientos dispersos (muchos de ellos móviles) que fueron narrados constantemente en la documentación y posibilitaron constantes campañas de reducción.

La ranchería chichimeca

Durante la segunda mitad del siglo xvi, lo que observaremos en las narraciones de los frailes y los militares es la oposición entre pueblos cristianos, congregados y habitados en policía y la “tierra de guerra”, en gran medida reflejando la paulatina colonización de la tierra adentro. Ya en el siglo xvii, conforme se fueron desplegando más empresas misioneras sobre la frontera, sobre todo al haber terminado la Guerra Chichimeca, los misioneros y los conquistadores fueron narrando las diversas formas

²²⁴ Marcelo Abramo Lauff, “El principio, el fin y el medio. La ritualidad entre los otomíes del sur de Querétaro”, tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1999, pp. 177-178.

²²⁵ *Relación de Tiripitío*, *op. cit.*, p. 723.

de habitar el territorio entre los indios, en especial la “ranchería”, siempre asociada con otras que describen el espacio, generalmente en sentido peyorativo, como son: monte, sierras, barrancas, tunales, desiertos, bosques o selvas.

En el *Tesoro de la Lengua* de Covarrubias, publicado en 1611, encontramos únicamente *rancho*, cuya definición es la siguiente: “término militar, vale compañía que entre sí hacen camarada en cierto sitio señalado”.²²⁶ Más de un siglo después aparece la palabra *ranchería* en el *Diccionario de la lengua castellana* con la siguiente definición: “el sitio, paraje, o casa en el campo, donde se recoge la gente de un rancho” y el *rancho* hace referencia a “la junta de varias personas que en forma de rueda comen juntos. Dícese regularmente de los soldados”.²²⁷ Aunque también encontramos en el *Diccionario* de Esteban de Terreros y Pando, del año 1788, la mención a *ranchear*, que según el autor se usaba para “poner ranchos, o hacer en alguna parte chozas o habitaciones para vivir”, así como para referir el hecho de “hacer compañía con otros para comer o habitar”.²²⁸ Tanto el diccionario de la Real Academia Española como el de Esteban de Terreros afirman que la palabra *ranchería* está asociada a la latina *tugurium*, la cual ya aparecía en el *Diccionario de romance en latín* de Nebrija como *choza*.²²⁹

La palabra *ranchería* es un vocablo que adquirió forma en la realidad americana y que luego de un siglo, al cobrar importancia en las narrativas escritas en las indias, fuera incorporada por la Real Academia Española y Esteban de Terreros dado que su relevancia se vio reflejada en la do-

²²⁶ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la Lengua...*, *op. cit.*, p. 618.

²²⁷ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o rephranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua, dedicado al rey nuestro señor don Phelippe V (que Dios guarde) a cuyas reales expensas se hace esta obra*, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, 1737, Volumen 5, p. 488.

²²⁸ Esteban de Terreros y Pando, *Diccionario Castellano...*, *op. cit.*

²²⁹ Antonio de Nebrija, *Diccionario de romance en latín*, Sevilla, Imprenta de Alonso Rodríguez Gamarra, 1610, f. 17r.

cumentación de la época. En especial si pensamos que los textos tenían un carácter descriptivo y administrativo,²³⁰ lo cual habría permitido la incorporación de americanismos en los diccionarios y en los cuales habría de darse lugar a lexemas autóctonos y a los vocablos españoles con derivaciones o cambio de significado.²³¹

Es posible observar que las primeras menciones a la ranchería son de la segunda mitad del siglo xvi y hacen referencia a dos aspectos que hablan del contexto de guerra: primero, a los sitios donde habitaban los grupos de nativos no sometidos y, segundo, a la amenaza bélica de esos mismos grupos. Estas dos variantes serán utilizadas tanto por religiosos como por conquistadores. Al estar asociada a rancho, con la noción militar y cuya definición tiene que ver con el conjunto de soldados, los conquistadores utilizarían ambas variantes, pues era menester saber no solo donde habitaban sino cuántos de ellos constituían una amenaza real y cuáles las condiciones para pacificarlos.

Para los religiosos, señalar las rancherías remitía al conocimiento del sitio exacto donde habitaban esos grupos de naturales, así como el número de estos con la intención de reducirlos a la fe cristiana. Ya adentrado el siglo xvii el término comenzó a utilizarse para nombrar las prácticas de vida fuera de la policía cristiana, pero también para justificar la política imperial de congregación en el septentrión novohispano.

En buena parte de la documentación la ranchería destaca de forma recurrente como uno de los principales obstáculos para la expansión de la fe cristiana y de los dominios de la Corona, en especial porque en el avance colonizador hacia el septentrión novohispano la ranchería fue una forma de habitar el territorio completamente distinta a la experiencia hispánica, incluso a las formas de ocupación espacial encontradas en el centro del actual territorio mexicano. En *Guerra de los chichimecas*, Gui-

²³⁰ María-Teresa Cáceres-Lorenzo, “Taxonomía de los documentos del siglo xvi: las Relaciones Geográficas de Indias para un corpus sobre americanismos léxico”, en *Estudios Filológicos*, núm. 59, 2017, p. 144.

²³¹ María-Teresa Cáceres-Lorenzo, “Taxonomía de los...”, *op. cit.*, p. 32.

lermo de Santa María plantea esa dicotomía cuando nos dice que las “rancherías, tunas y mezquites [eran las] ciudades, viñas y olivares” de los chichimecas.²³²

El término *ranchería* tiene una diversidad de nociones, tantas como los grupos de naciones septentrionales había, al igual que las formas de describir de los frailes y conquistadores. Es decir, la *ranchería* figurará en la documentación generalmente en torno a la relación que guardaban los grupos de naciones chichimecas respecto a la colonización hispana del septentrión.²³³ En este sentido, en la cita perteneciente a Santa María podemos observar tanto un recurso por asemejar formas de defensa territorial entre chichimecas e hispanos como una forma de denominar y describir las formas de asentamiento chichimecas para adscribir las a un encomendero, hacendado o capitán.²³⁴

Esto nos lleva a otro aspecto importante relacionado a la *ranchería* que es la dispersión. En las fuentes de los siglos XVI al XVIII hay constantes menciones a las *rancherías* y dónde estaban establecidas, quiénes las habitaban, pero en especial se detalla su carácter disperso y/o “abandonable”. Dado que se trata de un elemento de adversidad en la política imperial y religiosa, las descripciones en este sentido se abocan a narrar dicha característica, por lo que ésta se asocia tanto a los grupos de naciones chichimecas como a los otomíes, al menos en Sierra Gorda. A partir

²³² Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Universidad de Guanajuato, 1999, texto menor núm. 9, p. 182.

²³³ Chantal Cramaussel, “De cómo los españoles identificaban a los indios. Naciones y encomiendas en la Nueva Vizcaya central”, en Marie Areti Hers, José Luis Mirafuentes y Miguel Vallebuena (eds.), *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a la Dra. Beatriz Braniff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 275.

²³⁴ Véase Alberto Carrillo Cázares, “Tratados novohispanos sobre...”, *op. cit.*, p. 40; Chantal Cramaussel, “De cómo los...”, *op. cit.*, pp. 288-293. Para el caso del centro de la Nueva Vizcaya, Cramaussel argumenta que “la *ranchería* es el pueblo de indios de encomienda que se establece en la estancia del encomendero”, Chantal Cramaussel, “De cómo los...”, *op. cit.*, p. 290.

del siglo XVIII observaremos las referencias a las rancherías dispersas con mayor frecuencia, sin embargo, es importante regresar al siglo XVI para entender el por qué se volvió una adversidad para la política colonial.

Ya desde 1546, Carlos V había ordenado que los indios “fuesen reducidos a pueblos, y no viviesen divididos, y separados por las sierras, y montes, privándose de todo beneficio espiritual y temporal, sin socorro de nuestros ministros”,²³⁵ para lo cual se ordenó a las autoridades virreinales emprendieran la reducción de los indios en cabeceras administrativas.²³⁶

Estas primeras congregaciones ordenadas por Carlos V fueron emitidas con la finalidad de que los religiosos eligieran la forma de administración de los sacramentos entre los indios. Este primer proceso de congregaciones tuvo mayor impacto entre la población del centro del actual territorio mexicano. Para 1558 Felipe II, sucesor de Carlos V, emitió una Real Cédula en la cual señalaba la importancia de juntar en pueblos a los naturales, no solo con la intención de dotar de mayor extensión de tierra para la fundación de pueblos de españoles, sino también porque con esta medida se pudo paliar la reducción de población indígena.²³⁷

El segundo proceso de reducciones comenzó a principios del siglo XVII, cuando en 1601 Felipe III ordenó que se fundaran pueblos de indios en las inmediaciones de las minas, con el fin de tener mano de obra más cercana,²³⁸ aunado a eso se impidió a los indios vivir fuera de las reducciones.²³⁹ Para 1618, ordenó a los religiosos, ministros, curas y sacerdotes ayudar y facilitar las reducciones.²⁴⁰ Con estas medidas, la Corona bus-

²³⁵ *Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*, Madrid, Boix, 1841, Tomo II, p. 228, Título III, Ley Primera.

²³⁶ Noemí Quezada, “Congregaciones de indios y grupos étnicos: el caso del Valle de Toluca y zonas aledañas”, en *Revista Complutense de Historia de América*, núm. 21, 1995, p. 147.

²³⁷ Noemí Quezada, “Congregaciones de indios...”, *op. cit.*, p. 147.

²³⁸ *Recopilación de las Leyes...*, *op. cit.*, Tomo II, p. 229, Título III, Ley Décima.

²³⁹ *Recopilación de las Leyes...*, *op. cit.*, Tomo II, p. 230, Título III, Ley Decimotercera.

²⁴⁰ *Recopilación de las Leyes...*, *op. cit.*, Tomo II, p. 228, Título III, Ley Segunda.

caba reubicar los poblados indios con el fin de facilitar su cristianización, incorporarlos en la estructura civil y religiosa, así como reducir la amplia ocupación de los indios, la cual se volvía dispersa en el septentrión. Esto respondía tanto a las quejas de religiosos sobre la latente idolatría de los indios, como de los españoles que solicitaban estancias en tierras ocupadas por población dispersa.²⁴¹

Durante estos procesos se establecieron y afianzaron diversos poblados en la sierra, entre los que se encontraban Xichú de Indios, Puxinquía, Tolimán, Tilaco, Santa María del Río, Tierra Blanca o San Luis de la Paz. En estos puntos cohabitaban otomíes de diversas migraciones con los nativos de esos parajes, como pames, jonaces, guachichiles, guaxabanas y copuces.²⁴² Eduardo Williams menciona que entre 1540 y 1550, fueron establecidos pueblos de avanzada, en su mayoría habitados por otomíes y a partir de los cuales los misioneros llegaron tierra adentro a convertir indios chichimecas,²⁴³ como ocurrió con Xichú y Puxinquía, que para la década de 1550 eran puntos de avanzada importantes. De hecho, Puxinquía había sido fundada con otomíes procedentes de San Miguel.²⁴⁴

Es posible que Conni comenzara a poblar atrayendo a los chichimecas a algunos de los puestos a los que llegó,²⁴⁵ como Puxinquía, San Miguel y Xichú.²⁴⁶ En la *Información de méritos y servicios de Hernando de Tapia* se lee que dicho conquistador otomí: “por yndustria y buena doctrina y diligencia de chichimeca con que el dicho Fernando y una taeración (sic) dones y otros modos que entre ellos se usan a traído e pacificado y poblado el pueblo de Sichú con sus sugetos e hasta el valle de Pozinquia

²⁴¹ Noemí Quezada, “Congregaciones de indios...”, *op. cit.*, p. 148.

²⁴² David Charles Wright Carr, “Los otomíes...”, *op. cit.*, p. 133.

²⁴³ Eduardo Williams, *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, p. 393.

²⁴⁴ David Charles Wright Carr, “Los otomíes...”, *op. cit.*, p. 201.

²⁴⁵ Marta Eugenia García Ugarte, “Impacto de...”, *op. cit.*, p. 249.

²⁴⁶ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, pp. 61-62; David Charles Wright Carr, “Los otomíes...”, *op. cit.*, p. 50.

[...] y ha sido causa que por este principal que fuessen christianos y estén en servicio de Dios y de Su Magestad”.²⁴⁷

Las fuentes muestran que poblaciones como Tolimán, Xichú, San Luis de la Paz, Río Verde, Santa María del Río, Tierra Nueva y Tierra Blanca eran habitados por gente perteneciente a diversos grupos étnicos: otomíes y chichimecas, sobre todo.²⁴⁸ Por ejemplo, un documento fechado en 1582 y que es citado por Powell, en el que un grupo de estancieros hacen una petición para enfrentar a los chichimecas, se menciona lo siguiente: “En el valle llamado San Pedro [Tulimán], en el corazón de la zona pame, hay un pueblo de unos doscientos pames y otomíes”, por lo cual se solicitaba enviar un grupo de franciscanos, así como soldados para que los convirtieran y redujeran, con el fin de que ese asentamiento pudiera servir de avanzada para llegar a “los indios de tierra adentro”.²⁴⁹

Esta referencia a San Pedro Tolimán y sus habitantes es muy parecida a lo mencionado por Pedro Vizcaíno, gobernador de Xichú, cuando atestiguó la salida del fraile Juan de San Miguel con rumbo Río Verde, en tierra de guerra luego de tener noticia de los guachichiles que habitaban esos parajes. Según Vizcaíno, el fraile emprendió su marcha casi al finalizar el siglo XVI desde Acámbaro con rumbo de San Miguel, para después llegar a Xichú, donde regresó a San Miguel, para posteriormente adentrarse en la Sierra Gorda hasta llegar a Río Verde.²⁵⁰

²⁴⁷ David Charles Wright Carr, *Querétaro en el...*, *op. cit.*, p. 242.

²⁴⁸ José Antonio Rivera Villanueva, *Los otomíes de San Nicolás de Tierranueva Río de Jofre: 1680-1794*, México, El Colegio de San Luis / Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí / Ayuntamiento de Tierra Nueva / CONACULTA, 2007, p. 21.

²⁴⁹ El convento de Tolimán parece haber sido refundado en el año 1583, apenas un año después de la petición antes mencionada, Inocencio Noyola, “La custodia franciscana de Río Verde, San Luis Potosí: 1617-1780”, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, 1992, p. 39.

²⁵⁰ Philip W. Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, p. 182; Alberto Carrillo Cazares, *Partidos y padrones del obispado de Michoa-*

Las crónicas pueden ayudar a conocer el tipo de población de estos puntos de avanzada. Antonio de Ciudad Real comentó que hacia 1580 Xichú estaba poblado por otomíes “entre los chichimecas de guerra”.²⁵¹ Si bien, muchos asentamientos del septentrión eran pluriétnicos antes de la llegada de los colonizadores, la imposición de las congregaciones posibilitó el auge de los pueblos plurilingües y multiétnicos. Estas manifestaciones de diversidad étnica podemos observarlas en las disputas por lindes de tierras, por ejemplo, en la ocurrida entre Luis de Cárdenas y los indios de Río Verde en 1626, en la que decían “nosotros los chichimecas y los de la nación otomita pedimos ante la justificación real que las yeguas y ganados se retirasen” de las tierras de comunidad.²⁵²

Es probable que en muchos asentamientos el multilingüismo o, al menos, el bilingüismo fuera común como herramienta de comunicación, comercio y relaciones entre grupos,²⁵³ aunque en buena parte de los asentamientos con mayor presencia de hablantes de otomí, ese fuera el vehículo de comunicación con los religiosos. A pesar de que la lengua otomí fuera considerada por los religiosos como “dura”, “difícil” e inferior al náhuatl, seguía siendo la única vía de diálogo con los chichimecas, además de ser la lengua de la cual se partía para aprender alguna lengua chichimeca. El otomí se convirtió en el vehículo de comunicación entre las personas de habla chichimeca y las autoridades hispanohablantes, mientras que las lenguas chichimecas, catalogadas inferiores, posiblemente se desplazaron al ámbito local y familiar.²⁵⁴

cán, 1680-1685, Morelia, Michoacán, El Colegio de Michoacán / Gobierno del Estado de Michoacán, 1996, p. 401; Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 62.

²⁵¹ Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso...*, *op. cit.*, p. 138.

²⁵² AGN, Historia, vol. 30, exp. 4, fs. 70-70v.

²⁵³ María Gabriela Garret Ríos, “Identidad y alteridad entre los pentecostales otomíes de la sierra otomí-tepehua”, tesis doctoral, Universidad Veracruzana, 2013, p. 84.

²⁵⁴ Guy Stresser-Péan, *El sol-dios y Cristo: La cristianización de los indios en México vista desde la Sierra de Puebla*. Nueva edición [En línea] México, Centro de Estudios Mexi-

Recientemente algunas investigaciones han mostrado que la zona semidesértica fue receptáculo de diversos desplazamientos de población en distintos momentos que van desde el siglo XVI al XIX. Algunos movimientos migratorios provenían de otras poblaciones de la sierra, aunque otros tenían como origen poblaciones del sur y, generalmente fundaban rancherías. Por ejemplo, los sitios ubicados al noroeste de la actual cabecera municipal de Tolimán, entre los que se encuentran Sabino de San Ambrosio (1657), Bomintzá (sin fecha exacta, pero se estima que en la segunda mitad del siglo XVII), El Carrizalillo en 1720 y Cerrito Parado en 1723, cuyos pobladores provenían de Jilotepec y traía consigo una imagen del Señor de Chalma.²⁵⁵ Por su parte, Mirza Mendoza Rico menciona que los habitantes de San Pablo Tolimán eran originarios de Tepeji del Río.²⁵⁶ Aunado a esto, San Miguel Tetillas, actualmente nombrada Villa Progreso, al sur de Cadereyta, también se pobló con otomíes que provenían de Tecozautla, muy cerca a Huichapan –donde hemos observado una importante migración hacia Sierra Gorda–.

Pero la ocupación otomí de la sierra no fue homogénea, en el sentido que únicamente establecieron pueblos bajo el esquema hispano,²⁵⁷ sino

canos y Centroamericanos, 2011, III, 6:42, consultado 18 de noviembre de 2022, URL: <http://books.openedition.org/cemca/2264>.

²⁵⁵ Sergio Ugalde Vega, “Región semidesierto: Higueras/Casa Blanca”, en Alejandro Vázquez Estrada y Diego Prieto Hernández (coords.), *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*, México, CDI, Universidad Autónoma de Querétaro, 2014, p. 176. Véase por ejemplo el intento de fundación de la Villa de San Luis Nueva Jilotepec en Miguel Santos Salinas Ramos, “La consolidación...”, *op. cit.*

²⁵⁶ Mirza Mendoza Rico, “Región semidesierto: San Pablo”, en Alejandro Vázquez Estrada y Diego Prieto Hernández (coords.), *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*, México, CDI, Universidad Autónoma de Querétaro, 2014, p. 149.

²⁵⁷ Rosario Gabriela Páez Flores menciona que la colonización y evangelización de la Sierra ocurrió de forma paulatina a través de la instalación y consolidación de iniciativas como el presidio, la misión y los pueblos de paz, aunado al establecimiento de los reales de minas y las estancias ganaderas, con lo cual se promovería el poblamiento constante.

que esos asentamientos de los que surgirían los primeros asentamientos se encontraban rodeados de rancherías dispersas en las que habitaban tanto otomíes como chichimecos. Esas rancherías, al ser formas de habitar el territorio compartidas entre los primeros colonizadores otomíes con los chichimecas fueron toleradas por las autoridades civiles, militares y religiosas durante el siglo xvi y la mayor parte del xvii.

Son pocos los documentos que dan cuenta de la forma que tenía una ranchería y su composición. En este sentido, hay una misiva escrita por Miguel José de Herrera dirigida al virrey Francisco Fernando de la Cueva Enríquez en 1704, cuyo objetivo es señalar los crímenes cometidos por los chichimecos, aunque nos provee de valiosos elementos. En ella decía que en dos ocasiones los chichimecos habían robado la Misión de San Miguel de la Cruz Milagrosa, en San Luis de la Paz, llevándose consigo treinta y dos bestias pertenecientes al misionero Antonio del Prado de la orden de Santo Domingo y a su sobrino Bernardo Ramírez del Prado. El documento dice que los indios que hacían esos daños eran los que se encontraban “en la Sierra Gorda y en distintos parajes de sus muchos cerros [especialmente] están en el que llaman la Media Luna,²⁵⁸ así los que aún no están conquistados, como los aliados”. Herrera juntó 142 hombres que conocían lo “asperocísimo de los cerros, cuchillas y despeñaderos” y fue en búsqueda de los chichimecos. Al llegar a las inmediaciones de dicho cerro, Herrera menciona que era “imposible andar a caballo por los profundísimos despeñaderos”, además comentó que era un sitio ideal para la defensa, por las dificultades para acceder y porque desde la cima se podían aventar rocas.

De esta manera, tanto San Pedro Tolimán como San Francisco Tolimanejo fungieron como pueblos de resguardo cuya finalidad era contener las incursiones de chichimecas hacia Querétaro o San Juan del Río, así como colaborar en su conversión. Rosario Gabriela Páez Flores, *Pueblos de frontera en la Sierra Gorda queretana, siglos xvii y xviii*, México, Archivo General de la Nación, 2002.

²⁵⁸ El cerro de la Media Luna se encuentra en el actual municipio de Pinal de Amoles en Querétaro.

También menciona que los indios habitaban ese cerro, pues había encontrado “lumbres ya casi en cenizas, sillas rotas, huesos, cerdos, harpilleras y otros despojos de sus muchos robos”,²⁵⁹ dado que los rastros eran frescos, suponía que habían abandonado el sitio unos días antes. En el contexto de hostilidades, lo probable es que los chichimecas abandonaron dicho sitio por la precaución de ser aprehendidos. Lo que Herrera encontró era una ranchería en la que había algunos utensilios (sillas, las arpilleras), un cerdo y otros objetos de la cultura material chichimeca que no describió.

Además de estos detalles sobre la ranchería es importante destacar que solían ubicarse de manera dispersa. Un mapa de 1722 elaborado en torno a un litigio emprendido por los Carmelitas dueños de la hacienda de Santa María Chichimequillas contra un grupo de indios “rancheados” en tierras de la hacienda visualiza la forma como establecía sus rancherías. El mapa que se muestra a continuación refiere las formas de habitar que hemos mencionado antes (ver Lamina 6).

En el mapa se destacan los jacales con techos amarillos (posiblemente de paja) y algunas paredes con líneas verticales (posiblemente representando la hechura de bajareque). Estos jacales no mantienen un orden o traza, sino que están “rancheados” entre las tierras de cultivo o bien en el monte rodeados de vegetación. No obstante, en el centro de esta imagen se observa una cruz de piedra que los indios y algunos testigos dijeron tratarse de las ruinas de una iglesia o ermita. Esto permite destacar que la dispersión señalada por las autoridades mantenía un orden dentro del sistema ritual y organizativo de quienes habitaban esas rancherías.

Aunque hay pocos mapas que auxilien a ilustrar el “arrancheamiento”, existen fuentes escritas que nos permiten corroborar su carácter disperso. Además, ayudan a confirmar que las rancherías mantenían una relación espacial, ritual, religiosa y política con ciertos puntos, como veremos a continuación. En 1686 José de Urrutia Bedoya, vicario y cura interino del Real de Minas de Escanela, comentaba que los chichimecas de Sierra

²⁵⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 3284, exp. 031, 4 fs.

Lámina 6. Hacienda los Dolores y Santa María Chichimequias
[Chichimequillas], Valle de Amascal, Querétaro



Fuente: AGN, Fondo Mapas, Planos e Ilustraciones, Ramo Tierras, Volumen 376, Expediente 1, Cuaderno 2, Foja 38.

Gorda tenían una estructura civil a la usanza hispana, con cabo y caudillo, a quien refería como “docto y caritativo”. Aunado a esto, afirmaba que a pesar de la distancia entre las rancherías y la cabecera solía asistir y predicar a dichos chichimecas, quienes tenía “su Iglesia [y] sin que por ello tuviese señalado más salario”.²⁶⁰ Aunado a lo anterior, Felipe Galindo, en su informe de 1686, mencionaba que los religiosos de las inmediaciones de la Misión de San José subían a las montañas “a decirles misa a unas cuadrillas que viven en un sitio de dicha sierra”.²⁶¹ Este testimonio corrobora el informe de Urrutia como una práctica común entre los religiosos.

Además, nos provee de otros elementos que hablan de paulatina incorporación de los chichimecos y la modificación de algunos aspectos de su vida, especialmente en lo referente a la estructura interna. José de Urrutia

²⁶⁰ AGI, Indiferente, 214, n. 6, f. 1r-v.

²⁶¹ AGI, México, 62, R. 3, n. 22, fs. 36-37.

mencionó haber estado presente en la elección de caudillo, a quien tildó de “docto y caritativo”. Esta figura remite tanto a un personaje al mando como un cargo con el reconocimiento virreinal.²⁶² En algunos casos, como en el occidente de la Sierra, los jesuitas equiparaban la figura caudillo con la de gobernador, el cual, una vez elegido durante el momento de la reducción, tenía responsabilidades específicas como el gobierno, el cuidado espiritual y material de los indios.²⁶³

Para el siglo XVIII la figura de caudillo y la de gobernador comenzaron a ser más específicas, recayendo en personas distintas;²⁶⁴ sin embargo, durante el siglo XVII aún la detentaba una única persona, que generalmente solía ser otomí.²⁶⁵ Es difícil asegurar si esa figura refiere una situación anterior a la conquista de la sierra, lo cierto es que en las crónicas figuran como un agente central para el acercamiento a los chichimecos, así como para lograr su pacificación y congregación, especialmente durante el contexto de guerra en el septentrión novohispano. David Alejandro Sánchez Muñoz sugiere que estas figuras pudieron haber surgido durante la guerra chichimeca, lo cual les habría puesto en la mira de religiosos, colonos y conquistadores dado que podrían fungir como interlocutores de los grupos a los que pertenecían,²⁶⁶ acelerando el proceso de conversión y reducción.

En octubre de 1733 la orden de San Agustín solicitó un informe pormenorizado al cura del Real de Minas de San Pedro Escanela José Ruiz, bajo la dirección de Antonio García de las Casas, vecino del Real de Minas de Zimapán sobre las entonces misiones de Sierra Gorda, que se pensaba eran las de Jalpan, Pacula, Conca, Punguingúa y Jiliapan.²⁶⁷ Estos

²⁶² David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de...”, *op. cit.*, p. 3, 22.

²⁶³ AGN, Indios, vol. 31, exp. 66, f. 46r.

²⁶⁴ David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de...”, *op. cit.*, p. 63.

²⁶⁵ David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de...”, *op. cit.*, p. 68.

²⁶⁶ David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de...”, *op. cit.*, p. 110.

²⁶⁷ Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, UNAM, 1989, p. 42.

informes revelan una organización territorial cuyas características son las rancherías y la dispersión.

José Ruiz y Antonio García de las Casas dijeron que existían 3 misiones: Jalpan, Pacula y Aguacatlán. Al referirse a Jalpan, decían que además de ser misión era un pueblo con algunas familias habitándolo, de las cuales seis eran indios, mientras que otras muchas, aunque reconocían la cabecera habitaban dispersos en los montes.²⁶⁸ Para ese momento la misión de Jalpan estaba bajo la tutela de los agustinos y en el gobierno “temporal” y político estaba sujeta a la Real Justicia de la Villa de Cadereyta y anexa a la jurisdicción del Real de San Pedro Escanela.

En su camino de Jalpan hacia Landa, la comitiva pasó por un paraje denominado Tamcama (posiblemente en referencia al actual poblado denominado Tancáma que se encuentra sobre la carretera federal 120 y a corta distancia del sitio arqueológico del mismo nombre) donde había una capilla y algunos no indios –no nos dice que calidad tenían esas personas–, pero los indios no estaban congregados, pues aunque “la reconocen [a la capilla como sitio importante de la ritualidad católica] por pueblo se hayan dispersos habitando lomas fragosas de las montañas de esta sierra”.²⁶⁹ Según el informe, la ubicación de las rancherías respecto a la capilla oscilaba entre las 3 y las 7 leguas.²⁷⁰

Sobre la misión de San Antonio Amatlán, que debemos suponer se trataba de una iglesia instalada en un paraje, nos dicen que la reconocían como su centro religioso veintinueve familias que habitaban de forma dispersa. Respecto a Tancoyol, también decían que había una ermita, pero las 24 familias que le reconocían vivían dispersas en los montes. De Conca se decía que había un templo en la hacienda donde se molía caña y había cinco familias que no eran indios y treinta seis esclavos de servicio en la hacienda. Estaba contigua a una estancia de ganado mayor donde habitaban tres familias de no indios y tres negros esclavos, así como un

²⁶⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5411, exp. 043, f. 9r.

²⁶⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5411, exp. 043, f. 11.

²⁷⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5411, exp. 019, f. 21.

rancho inmediato de Juan Pérez con dos familias que no eran indios. También decía que había veinte familias empadronadas de “dichos indios [que] viven como los demás, habitando los montes con dispersión, sin residencia en la visita”.

En Asquintla, había capilla y tenía 19 familias, de las cuales seis poblaban cerca de la capilla y las otras vivían dispersas en los montes. En Malila, también había capilla, pero desierta porque las 16 familias “tenían su residencia y habitación en las montañas”. En Soyapilca, también con capilla como las demás, con veinte familias en los montes. En Masasintla, también había capilla, pero no habitada porque se encontraban en la sierra. Suicautla, también con capilla y sin moradores “ni agregación política porque sus ocho familias que juzgan pertenecer viven a sí mismo en la sierra”.²⁷¹

Respecto a la misión de Aguacatlán, decía que se componía de una iglesia “con la cubierta de sacate como todas las antecedentes y le habitan cinco familias de gente que no son indios con el número de 18 personas y 71 familias de indios que sumaban 236 personas que no le habitan las más de ellas por estar como las demás habitando en los montes”. Se decía que la misión tenía 5 visitas: entre las que se encontraba Punginguía, Santa María y Aguacatlán. El informe mencionaba que no había persona alguna y que la mayoría se encontraban desiertas. También pertenecía por lo secular al gobierno de la villa de Cadereyta y por lo religioso al Real de San Pedro Escanela.²⁷²

Con relación a Pacula, se decía que estaba a cargo de misioneros agustinos, tenía capilla con cubierta de zacate, tenía 17 familias con un total de 100 personas que no eran indios, así como treinta y una familias de indios chichimecos que “no le habitan sino en los montes y serranías”. La integraban las visitas de Jiliapan, con capilla y compuesta por 28 familias de indios “de los cuales la habitan pocos porque los más están dispersos

²⁷¹ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5411, exp. 019, f. 12-r.

²⁷² AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5411, exp. 019, f. 12-r.

en los montes.”²⁷³ Santiago, con capilla también, era habitada por muy pocos indios. Santa María Mecatlán, con capilla y cuatro familias de indios, Espopuzco con capilla y compuesta de 26 familias de indios, pero todos dispersos en los montes. El Cerro Prieto, un paraje en donde no había capilla y le habitan cuatro familias de indios chichimecos.²⁷⁴

Estos ejemplos muestran que la ranchería era una forma de asentamiento reconocida por las autoridades. Los indios permanecían *rancheados* y ubicados. Además, estas rancherías reconocían las capillas ubicadas en los parajes como *cabeceras*, sitios relevantes para la integración con la organización civil y religiosa. Por ejemplo, la mayor parte de estos naturales solía reunirse para la festividad de sus santos y el día de los difuntos, que coincidía con la visita de los religiosos.²⁷⁵ Además, si bien muchos indios permanecían desperdigados solían “bajar a la misión [...] cuando se bautizan o casan, [aunque] ni toman doctrina ni oyen misa”. Es decir, había un reconocimiento de los ritos, símbolos y agentes religiosos cristianos.

La ranchería era una forma de habitar el espacio entre los pames, chichimecos y otomíes que fácilmente permitió una homogeneización en la narrativa colonial al asumir que esas naciones compartían las mismas prácticas. Algo que Giudicelli identifica como “equivalente general abstracto de la economía de la barbarie”.²⁷⁶

La idolatría de los indios

A la par del avance colonial hacia el septentrión se trató de argumentar la barbarie de los chichimecas, la cual se volvió una justificación para su reducción y conversión a la fe cristiana. Algunas fuentes mencionan que había un culto al sol, así como a los astros y elementos de la naturaleza.

²⁷³ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5411, exp. 019, f. 12-r.

²⁷⁴ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5411, exp. 019, f. 12-r.

²⁷⁵ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5411, exp. 019, f. 22.

²⁷⁶ Christophe Giudicelli, “Encasillar la frontera...”, *op. cit.*, <http://nuevomundo.revues.org/56802>.

Por ejemplo, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl menciona que la primera presa cazada por la mañana era ofrecida al sol.²⁷⁷ Mendieta, por su parte, dice lo siguiente:

Chichimeco es nombre común (entre nosotros los españoles y entre los indios cristianos) de unos indios infieles y bárbaros, que no teniendo asiento cierto (especialmente en verano), andan discurriendo de una parte a otra, no sabiendo qué son riquezas ni deleites, ni contrato de policía humana [...] Diferencianse de los indios de paz y cristianos, en lengua, costumbres, fuerzas, ferocidad y disposición de cuerpo, por la mala influencia de alguna estrella o por la vida bestial en que se crían [...] pueden ser tenidos por monstruos de naturaleza, pues en sus costumbres son tan diferentes de hombres, cuanto su ingenio es semejante al de los brutos [...] Tampoco tienen ley alguna ni religión concertada, aunque adoran y reverencian al demonio, y con él comunican las cosas de la guerra, y cuando la respuesta les infunde ánimo y coraje, se determinan y aventuran, y sin cobardía, dejan de dar la batalla, aunque más les favorezca la ocasión, cólera, y apetito [...] Sacrificanse ante ídolos de piedra y barro, sangrándose de las orejas y otras partes del cuerpo. De la religión cristiana tienen mucha noticia por los frailes menores, y no otros, que siempre andan entre ellos.²⁷⁸

Esta cita nos brinda muchos detalles asociados a las prácticas de vida, sin embargo, por lo que la traje a colación es debido a su referencia a la religión. Para Mendieta, los chichimecos carecían de religión y los colocaba como adoradores del demonio, con quien tenían comunicación. Al concebirlos como “monstruos de naturaleza” reafirma su “vida bestial” y las dificultades para convertirlos a la fe cristiana, lo cual ayuda a justificar la empresa misionera. Por otra parte, el autor nos proporciona otros datos como la referencia a la “influencia de alguna estrella” o los sacrificios que hacían “ante ídolos de piedra y barro”.

²⁷⁷ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas, op. cit.*, p. 19.

²⁷⁸ Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana, op. cit.*, p. 732.

En la *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobernación de los indios de la provincia de Mechuacán* hay un diálogo muy interesante entre dos chichimecas y un pescador purépecha en las inmediaciones de Pátzcuaro, en el cual los chichimecas dicen lo siguiente, a propósito de una conversación sobre las diferentes formas de conseguir comida entre purépechas y chichimecas: “andamos nosotros también a buscar, hacemos un día flechas, y otro día vamos a recrear al campo a caza y no la tomamos para nosotros, más los venados que tomamos, mas con ellos damos de comer al sol y los Dioses celestes engendrados y a las cuatro partes del mundo y después comemos nosotros de los relieves después de haber hecho la salva a los Dioses”.²⁷⁹ En esta cita hay más detalles que reafirman el dato que nos brinda Mendieta respecto a la adoración de los astros, aunque es más claro sobre el culto a al Sol y a los dioses celestes.

Guillermo de Santa María decía que los chichimecas:

[...] son dados muy poco o nada a la religión, digo a idolatría, porque ningún género de ídolo se les ha hallado ni cu ni otro altar, ni modo alguno de sacrificar ni sacrificio ni oración ni costumbre de ayuno ni sacarse sangre de la lengua ni orejas, porque esto todo usaban todas las naciones de la Nueva España. Lo más que dicen hacen, es algunas exclamaciones al cielo mirando algunas estrellas, que se ha entendido, dicen lo hacen por ser librados de los truenos y rayos, y cuando matan algún cautivo bailan a la redonda de él y aún al mismo le hacen bailar, y los españoles han entendido que ésta es manera de sacrificio, aunque a mi parecer, más es modo de crueldad, que el diablo o sus malas costumbres les ha mostrado para que no tengan horror en la muerte de los hombres, sino que los maten con placer y pasatiempo, como quien mata una liebre o venado.²⁸⁰

²⁷⁹ *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobernación de los indios de la provincia de Mechuacán*, Morelia, Tipografía de Alfonso Aragón, 1903, pp. 149-150.

²⁸⁰ Guillermo de Santa María, *Guerra de los...*, *op. cit.*, texto mayor núm. 9, p. 208.

Santa María contradice el testimonio de Mendieta al decir que no sacaban sangre de sus orejas ni de parte alguna de su cuerpo, aunque concuerda que son incluidos en cierta medida por el demonio. Esto también podría sugerir la idea de que ambos describían naciones distintas. Ahora bien, tanto en Mendieta como en Santa María, hay referencias a que realizaban bailes y hacían algunas “exclamaciones” y los cuales estarían asociados con rituales comunitarios,²⁸¹ a su vez relacionados al mitote. Leticia González Arrieta menciona que había cinco tipos de mitotes en el momento de la colonización del septentrión, estos son: por la llegada de la estación de abundancia, para los difuntos, para pedir que acabaran las epidemias y para que un fenómeno astral no tuviera efectos funestos.²⁸²

En otra parte de la *Guerra de los chichimecas*, Guillermo de Santa María dice lo siguiente:

La nación de estos chichimecas más cerca a nosotros, digo a la ciudad de México, son los que llaman Pamies, y es un buen pedazo de tierra y gente. Están mezclados entre otomíes y tarascos [...] Su habitación o clima comienza de 20 grados latitud, poco más o menos, que, por lo más cercano, es el río de San Juan abajo. Comienzan en la provincia de Mechuacán, en pueblos sujetos a Acámbaro, que son San Agustín, y Santa María, y en Yrapundario, y aun llegan en términos de Ucareo, que es de esta otra parte del Río Grande, y de allí van a pueblos sujetos a Xilotepeque, que son Querétaro y el Tulimán San Pedro, por el río San Juan abajo y tocan Izmiquilpa, y Pescadero de Mestztlán, y por aquellas serranías, hasta el fin de Pánuco, y vuelven por los

²⁸¹ Fernando Salinas Hernández, “Danzar para curar...”, *op. cit.*, p. 123.

²⁸² Leticia González Arratia, “Danza, canto y peyote. El mitote entre los cazadores recolectores del noreste de México”, en Carlos Viramontes Anzures (coord.), *Tiempo y región. Estudios históricos y sociales. Ana María Crespo Oviedo In Memoriam*, Volumen II, México, Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro / Municipio de Querétaro / Instituto Nacional de Antropología e Historia / CONACULTA, 2008, p. 355.

pueblos de Barrón a Posinquí y a Sichú y a los Samúes, que son de la misma lengua, y Cuevas Pintadas, donde acaban.²⁸³

De esta cita es importante destacar que confirma que había muchos “puestos de frontera” en los que cohabitaban otomíes, tarascos y chichimecas, como los pames. La idea de la cohabitación de diversos grupos étnicos es importante toda vez que la narrativa sobre los chichimecas y los otomíes es muy parecida. Además, que de las primeras naciones que se supo habitaban estas tierras fueron otomíes, chichimecas (de paz y guerra), tarascos y pames, es por ello que en este capítulo me interesa mostrar y explicar cómo se fueron conformando las nociones sobre los indios, nociones muy generales y muchas veces emparentadas como veremos más adelante.

En la *Relación de la Villa de Celaya y su Partido* compuesta en junio de 1580 se dice que los otomíes “adoraban ídolos de piedras y madera a los cuales ofrecían comidas [...] y que los chichimecas adoraban en el sol”.²⁸⁴ Por su parte, la *Relación de Querétaro*, formada el mismo año, da

²⁸³ Guillermo de Santa María, *Guerra de los...*, *op. cit.*, texto mayor núm. 4, p. 206. Carlos Viramontes Anzures menciona que Santa María pudo haber exagerado en torno a la extensión ocupada por los pames, pues no considera a los jonaces y ximpeces, pero pienso que al ser grupos conocidos con posterioridad no son nombrados por el fraile, por lo que no sabemos si llegaron en migraciones posteriores a la visita de Santa María; además que deberíamos considerar la ocupación no en términos demarcativos, sino transitables y sobre todo habitables. Véase Carlos Viramontes Anzures, *El lenguaje de los símbolos. El arte rupestre de las sociedades prehispánicas de Querétaro*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2005, p. 49. Cuevas pintadas, por su parte, podría tratarse del conjunto de pinturas rupestres que existen en las inmediaciones de Xichú de Indios, actual Victoria. Carlos Viramontes y Luz María Flores Morales, “Una aproximación al repertorio rupestre de la Cañada de los Murciélagos, Guanajuato, México”, en *Akeos 37. XIX International Rock Art Conference. Symbols in the Landscape: Rock Art and its Context*, Mérida, España, 2015, p. 1009.

²⁸⁴ *Relación de la Villa de Celaya y su Partido*, *op. cit.*, p. 97.

cuenta que Querétaro había sido poblado por gente de Jilotepec, es decir otomíes. En ella se dice que:

tenían un Dios DEL AGUA [...] Este ídolo era hecho de varas, y le vestían mantas muy ricas, y le ofrecían de todo lo que cogían y podían haber. Tenían otros dos dioses, de mucha reputación y reverencia, el uno en forma de hombre y, el otro, de mujer, hechos de las mismas varas, [a] los cuales tenían vestidos ricamente: al de hombre, con mantas ricas y, al de mujer, con naguas y güeipiles. Y los güeipiles son como las camisas de q[ue] usan las moras, y, las naguas, como unas basquiñas muy justas, todo hecho de algodón, tejido con muy ricas labores, que era lo mejor q[ue] se hacía en toda la tierra. Al hombre le llamaban EL PADRE VIEJO; a la mujer llamaban LA MADRE VIEJA. De los cuales decían q[ue] procedían todos los nacidos, y q[ue] éstos habían procedido de UNAS CUEVAS q[ue] están en un pueblo que se dice Chiapa.²⁸⁵

Será en el siglo xvii cuando en la narrativa de las autoridades los otomíes y los chichimecas comiencen a adquirir ciertas similitudes, en especial por su forma de habitar, sus costumbres y las dificultades para convertirlos a la fe cristiana. Pero ya desde 1536 se decía que los otomíes no habían sido convertidos a la fe cristiana en su totalidad, pues se señalaba que “como la lengua era tan difícilmente, la gente tan ruda y tan humilde, estando entre los pies y a los ojos de todos se habían perdido de vista y estaban olvidados”.²⁸⁶

En Atotonilco el Grande, nos dice Robert Ricard, los religiosos probablemente influenciados por los indios mexicanos reprodujeron un discurso negativo sobre los otomíes, pues se les juzgaba como flojos, borrachos, promiscuos, de menor capacidad mental, de mente y leguaje “duros” y

²⁸⁵ *Relación de Querétaro, op. cit.*, p. 446.

²⁸⁶ Luis Azcue y Mancera, *Catálogo de construcciones religiosas del Estado de Hidalgo, México*, Talleres Gráficos de la Nación, 1940, p. XXVIII.

“groseros”.²⁸⁷ Más al sur, pero en la misma concordancia, el religioso Melchor López de Ávila, perteneciente a la jurisdicción de Cuautitlán, decía hacia 1570 que había muchos indios que “no saben la doctrina, por ser demasiado brutos, digo de los otomíes, porque aún tiran a la gentilidad”.²⁸⁸ En la *Relación de Querétaro*, por su parte, se comenta lo siguiente:

[...] esta nación otomite, de que está poblada toda esta tierra, todos son de bajo entendimiento muy terrestre: no tienen honra, ni la sustentan; en todo lo que tratan [son] muy apocados; no son nada curiosos en ninguna cosa, y a do lo son menos, es en el tratamiento de sus personas, porque son muy sucios en su vestir y comer; de muy vil y cobarde ánimo, desagradecidos al bien q[ue] les hacen. Son muy bárbaros y tardos en entender las buenas costumbres q[ue] les enseñan, y es muy gran parte la barbaridad de su lenguaje; porque aunque han trabajado en esto los ministros del santo Evangelio con mucha curiosidad, no se han podido imprimir libros de las cosas tocantes a n[uest]ra santa fe católica, como [en] las demás lenguas de esta tierra, por la dificultad de la ortografía en la pronunciación: porque una cosa, diciéndola aprisa o de espacio, alto o bajo, cada una de estas maneras [...] Su inclinación natural los lleva a todos géneros de vicios, si por doctrina y justicia no fuesen impedidos [...] Son grandes ladrones, aunq[ue] poco se hurtan los unos a los otros [...] Son grandes supersticiosos y que miran en agüeros grandemente [...] En el trabajar son flojos, aunq[ue], en comparación de las otras naciones de esta tierra, son más trabajadores [...] Son muy amigos de habitar en

²⁸⁷ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México: Ensayo sobre el apostolado y los métodos de los misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 220; Yolanda Lastra, *Los otomíes: su lengua y su historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006, p. 156.

²⁸⁸ Luis García Pimentel, *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570*, México, José Joaquín Terrazas e Hijos impresores, 1897, p. 260.

partes silvestres y remotas, donde nadie los vea, y lo principal es por huir el trabajo.²⁸⁹

Antonio de Herrera Tordecillas decía, en su *Historia general* del año 1601, que había una provincia cercana a México llamada Jilotepec, encomendada a Juan Jaramillo y a Juan Pérez Bocanegra:

poblada de gente otomí [...] de bajo entendimiento: no tienen honra, son de vil y cobarde ánimo, bárbaros y tardíos en entender las buenas costumbres y su lenguaje es muy duro y corto, porque aunque los religiosos han procurado de imprimir la doctrina cristiana en esta lengua, no han podido salir con ello: porque una cosa, diciéndola aprisa o despacio, alto o bajo tiene diferente significado [...] Inclínanse a habitar en partes silvestres y remotas por no ser sujetos y por no ser reprendidos del vicio de embriaguez.²⁹⁰

Hacia 1639, Alonso de la Rea escribía en su *Crónica*, a propósito de un pasaje en el cual aborda de forma ejemplar la vida de Juan Bautista Mollinedo, que los otomíes eran “gente tan bárbara y tan inculta”.²⁹¹ Por su parte, en la segunda mitad del siglo XVII Juan Francisco Gemelli Carreri escribiría lo siguiente sobre los otomíes:

El miércoles, día 28, después de tomar consejo del dueño de la hacienda en que habíamos pernoctado, fuimos al pueblo de San Jerónimo, al que llegamos temprano. Está habitado por indios otomíes, con los que fue necesario

²⁸⁹ *Relación de Querétaro*, *op. cit.*, pp. 430, 431, 432, 433.

²⁹⁰ Antonio de Herrera Tordecillas, *Historia general...*, *op. cit.*, p. 180. Gibson sugiere que los otomíes eran un pueblo disperso, el cual logró conservar su cultura debido a que no lograron ser de mucho interés para los españoles. Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI, 1978, p. 33.

²⁹¹ Alonso de la Rea, *Crónica de la orden de nuestro seráfico P. S. Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Mechoacan de la Nueva España*, México, Imprenta de J. R. Barbedillo y C., 1882, p. 387.

valernos de intérprete, porque no entendían la lengua castellana. Viven estos miserables, y todos los otros de la Nueva España, entre hórridos montes, más como brutos que como hombres. La mayor parte del año se alimentan con hierbas porque no tienen maíz, a causa de que cultivan poco terreno y de que son inclinados a la ociosidad. Me saltaron a los ojos las lágrimas viéndolos en tal miseria, que tanto los hombres como las mujeres no tenían con que cubrir en sus cuerpos ni aun lo que debe estar oculto, ni tomaban otro alimento que una masa verde hecha de las hojas de maíz molidas en un metate, y mezclada con salvado para endurecerla algo y cocerla. Viendo yo a uno de aquellos recoger las migajas de pan que se me caían, le di un pedazo. El dormir corresponde a la alimentación, pues no tienen otro lecho que el suelo. La causa de tanta miseria es, sin duda, su poltronería.²⁹²

Más allá del lenguaje denigratorio, podemos observar que al menos en dos aspectos los religiosos emparentaban a los otomíes con los chichimecos: en el temperamento y en la forma de habitar el territorio. Sabemos por diversos estudios que desde el periodo colonial temprano –hasta la actualidad– los otomíes habitaban el territorio de una forma dispersa y distante de las urbes.²⁹³

Dispersión e idolatría entre los indios

A pesar de los constantes esfuerzos de conversión, reducción, congregación y pacificación, debido a su condición de aliados en la conquista y la colonización del septentrión novohispano, se mantuvieron latentes algunas prácticas prehispánicas entre los indios, la cual implicaba una percepción específica del espacio, el tiempo, la vida, los muertos y el más

²⁹² Juan Francisco Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, México, Sociedad de Bibliófilos Mexicanos, 1927, pp. 190-191.

²⁹³ Felipe González Ortiz, “Los pueblos rurales de tradición otomí en la zona metropolitana del Valle de México”, en *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, vol. 23, núm. 40, 2009, p. 80.

allá.²⁹⁴ Veamos cómo residían los otomíes el territorio. Entre esta nación era común habitar el territorio de forma dispersa o semidispersa. La mayoría tenían sus habitaciones en los montes, rodeadas por tierras de cultivo o explotación, con una separación respecto a sus vecinos de entre 500 metros y un kilómetro, las cuales eran autosuficientes. Aunado a esto, también habitaban en rancherías que eran construcciones de uso común y estaban interconectadas con otras. Finalmente, también podían habitar de forma concentrada, en especial en los pueblos con traza hispana donde se asentaban las autoridades, los caciques, estaba la iglesia o la capilla.²⁹⁵

Al momento del avance colonizador del septentrión los hispanos encontraron una población dispersa, pero aún no están claras las causas, pues podría tratarse de la llamada migración clandestina –asociada a la huida de grupos otomíes de las condiciones de guerra acaecidas en la provincia de Jilotepec y por las cuales los otomíes decidieron replegarse hacia zonas apartadas y que hemos visto antes– o bien, resultado de la endeble presencia de la Triple Alianza.²⁹⁶

Algunos estudios actuales sugieren que este aspecto solo se refiere al ámbito habitacional, pues era común desde el siglo xv que los otomíes vivieran en rancherías dispersas.²⁹⁷ Lo cual también alude Antonio de Ciudad Real, cuando indica que “San Pedro Tulimán es una casita pequeña, hecha de adobes, con su iglesia; moraban en ella dos religiosos, los cuales tienen a cargo algunos indios otomíes y unos pocos chichimecas, y están en aquella comarca otros destos en sus rancherías, sin pueblo y sin casas”.²⁹⁸

²⁹⁴ Guy Stresser-Péan, *El sol-dios...*, *op. cit.*, p. II, 23:91.

²⁹⁵ Rosa Brambila Paz, “El centro norte...”, *op. cit.*, pp. 11-25.

²⁹⁶ Adrián Valverde López, “Santiago Mexquititlán:...”, *op. cit.*, pp. 7-44; Lydia Van de Fliert, *Otomí en busca de la vida (ar ñāñho hongarnzaki)*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 1988, p. 45.

²⁹⁷ Yolanda Lastra, *Los otomíes...*, *op. cit.*, p. 29.

²⁹⁸ Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso...*, *op. cit.*, p. 75.

Esta dispersión pudo comenzar a ser una situación molesta para los religiosos, pues implicaba no tenerlos bajo una observancia estricta.²⁹⁹ Esta situación resultaba en una serie de inconvenientes: en especial la dificultad de convertir completamente a los otomíes a fe cristiana, sobre todo porque, además de habitar de forma dispersa, solían poblar en las zonas montañosas. Y fue en estos sitios donde pervivieron algunas actividades religiosas asociadas a la tradición precortesiana.³⁰⁰

Esto lo reafirma la historiadora Johana Broda, quien menciona que después de la conquista el culto católico fue predominante en las urbes, incluso pueblos principales, mientras que la ritualidad agrícola prehispánica quedó ligada a los espacios rurales como los cerros, las cuevas y las milpas.³⁰¹ Dadas estas circunstancias, es posible suponer que con las constantes migraciones otomíes hacia ciertas áreas del septentrión posibilitara un recurrente traslado de indios que mantenían sus antiguas prácticas religiosas y que fueron poco observados por los religiosos. Esto traería como consecuencia que ciertas prácticas pudieran conservarse por más tiempo.

Alonso de la Rea menciona en el apéndice a su *Crónica* del año 1639, al hablar de cómo se originó el culto a la Santa Cruz venerada en Querétaro, que los primeros otomíes convertidos a la fe cristiana, aquellos que debieron haber participado en la conquista y colonización de la tierra interior, “movidos del deseo que se propagara la verdadera religión, y a fin de pacificar a los de su nación que se habían refugiado entre las malezas y breñas [...] y a los bárbaros Chichimecas, que como fieras habitaban las serranías circunvecinas” emprendieron una campaña de pacificación por diversos puntos de la Sierra.³⁰² De este pasaje podemos extraer algunos elementos relevantes: no todos los otomíes habían sido convertidos,

²⁹⁹ Yolanda Lastra, *Los otomíes...*, *op. cit.*, p. 156.

³⁰⁰ Guy Stresser-Péan, *El sol-dios...*, *op. cit.*, II, 21:83.

³⁰¹ Johana Broda, “Introducción”, en Johana Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA / Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 23.

³⁰² Alonso de la Rea, *Crónica de la orden...*, *op. cit.*, p. 444.

tampoco todos practicaban los ritos cristianos ni habitaban en policía; es decir, habitaban dispersamente en las “malezas y breñas”, lo cual los asociaba con los denominados “bárbaros chichimecas” que habitaban en los montes.

Ahora bien, a este texto se escapan los detalles de aquellos indios que continuaron migrando desde Ixmiquilpan o Huichapan hacia algunos puestos serragordanos durante el siglo XVI, XVII y XVIII, de quienes sabemos pocos detalles específicos, toda vez que no han sido estudiados en profundidad, pero por otras fuentes y estudios podemos saber que todavía en el siglo XVII seguían muy latentes las prácticas antiguas. Por ejemplo, un testimonio del año 1614 da cuenta que en Ixmiquilpan un indio fue acusado de nagual y quien decía visitar otro mundo mejor durante su transformación.³⁰³ Una década después, pero en Zimapán, un indio fue muerto a palos por sus amigos, luego que éste entrara a la casa de uno de ellos, pero en forma de jaguar. Otro documento del año 1672 da cuenta que el nagualismo seguía presente en Tulancingo.³⁰⁴

Dado que durante la segunda mitad del siglo XVI, casi todo el siglo XVII y una parte del siglo XVIII hubo una constante migración de otomíes provenientes de las tierras bajas, como Ixmiquilpan, no es difícil suponer que la mayor parte de las pinturas murales elaboradas en diversos edificios religiosos durante el siglo XVI y XVII fungieron como arma ideológica con la intención de frenar las prácticas religiosas precortesianas entre los otomíes asentados en la zona y los que se movilizaban hacia el septentrión.³⁰⁵ En este sentido, los agustinos representaron gráficamente el juicio final de los pecadores, a Satanás y los demonios atormentando gente

³⁰³ Eva Alexandra Uchmany, “Cambio religioso en la conquista de México, en David N. Lorenzen (comp.), *Cambio religioso y dominación cultural: el impacto del Islam y del cristianismo sobre las sociedades*, México, El Colegio de México, 1982, p. 115.

³⁰⁴ Eva Alexandra Uchmany, “Cambio religioso...”, *op. cit.*, p. 115.

³⁰⁵ Arturo Vergara Hernández, “¿Por qué los agustinos pintaron el infierno en las regiones otomíes de Hidalgo?”, en Enrique J. Nieto Estrada (coord.), *El pecado en la Nueva España*, Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2022.

en el infierno, de tal forma que se pudiera lograr aterrorizar a los otomíes y convencerlos de la nueva fe, ganándose su lealtad y así evitar una posible alianza con los chichimecas.³⁰⁶ Respecto a las pinturas que se encuentran en el templo de Ixmiquilpan, Arturo Vergara Hernández comenta que, luego de un análisis minucioso de las pinturas del friso principal de la nave del edificio, es posible observar dos bandos en disputa: uno de hombres y monstruos y otro compuesto únicamente por hombres, como se observa en las siguientes Láminas 7 y 8 donde se pueden apreciar los monstruos en plena batalla.³⁰⁷

Lámina 7. Monstruo en combate, Templo de Ixmiquilpan



Fuente: Arturo Vergara Hernández, “Determinantes históricas, ideológicas y políticas en tres casos de pintura mural del siglo XVI en el Estado de Hidalgo”, en línea. Disponible en https://www.uach.edu.mx/investigacion/productos/5978/determinantes_historicas.pdf, p. 10.

³⁰⁶ Robert H. Jackson, *Conflict and Conversion in Sixteenth Century Central México. The Augustinian War on and Beyond the Chichimeca Frontier*, Boston, Brill, 2013, p. 234.

³⁰⁷ Arturo Vergara Hernández, *Las pinturas del templo de Ixmiquilpan. ¿Evangelización, reivindicación o propaganda de guerra?*, Pachuca, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2010, pp. 9-10.

Lámina 8. Centauro, Templo de Ixmiquilpan



Fuente: reconociendomexico.com.mx.³⁰⁸

A través de estas imágenes se impulsó una propaganda de movilización de otomíes hacia la tierra de guerra para combatir a los chichimecas, a los cuales se les representa luchando en el bando demoniaco. No obstante, en el mural los guerreros del altiplano, de tradición sedentaria dice Arturo Vergara, triunfan sobre los chichimecas a pesar de la ayuda del diablo, lo cual implicaría denotar en la guerra contra los chichimecas una especie de guerra santa.³⁰⁹

Aunque estos murales tuvieron una función propagandística, en el sentido que exaltaba el espíritu guerrero entre los otomíes para visualizarlos como triunfantes de una guerra contra las fuerzas demoniacas que acompañaban a los chichimecas,³¹⁰ lo cierto es que están insertos en una

³⁰⁸ Murales novohispanos en Ixmiquilpan, disponible en línea: <https://www.reconociendomexico.com.mx/murales-novohispanos-en-ixmiquilpan/>.

³⁰⁹ Arturo Vergara Hernández, *Las pinturas...*, *op. cit.*, p. 10.

³¹⁰ Arturo Vergara Hernández, *Las pinturas...*, *op. cit.*, p. 186.

serie de puestos religiosos donde los indios no habían sido convertidos en su totalidad. Debido a eso fueron utilizados para infundir miedo tanto en aquellos que migraban tierra adentro y de quienes se temía su posible alianza con los chichimecas, como con los que permanecían en las inmediaciones, pero seguían realizando antiguas prácticas. Por ejemplo, en la siguiente Lámina 9 donde se observa al centro a un grupo de indios bebiendo pulque incitados por demonios y, como trasfondo de dicha acción, dos grupos de demonios martirizando pecadores en el infierno.

Lámina 9. Bebedores de pulque, Capilla de la Purísima Concepción, Santa María Xoxoteco



Fuente: reconociendomexico.com.mx.³¹¹

En este sentido, frente a la diáspora otomí los religiosos mostraron preocupación, pues si bien habían emprendido una fuerte evangelización entre ellos con resultados nada halagüeños, éstos se encontraban migran-

³¹¹ Murales novohispanos en Santa María Xoxoteco, disponible en línea: <https://www.reconociendomexico.com.mx/murales-novohispanos-en-ixmiquilpan/>.

do hacia otras áreas, muchas de ellas en el septentrión y otras tantas en las serranías. Por ello que Juan de Grijalva en su *Historia de la orden de San Agustín* mostrara su preocupación comentando que a pesar de haber “desterrado a los Demonios de los llanos donde ya se había predicado, el Evangelio, y enarbolando el estandarte de la Cruz: ellos se habían retirado a la sierra como de ordinario les sucede a los vencidos [...] se recogen a lugares inaccesibles, donde puedan estar defendidos, ya que no con sus fuerzas, por lo menos con el puesto”.³¹²

Es importante considerar que el proceso de conversión y enseñanza de la doctrina cristiana tuvo muchas formas de llegar hacia los diversos habitantes y esas formas tuvieron mucho que ver con los patrones de asentamiento y el lugar habitado. Es decir, hay grandes diferencias en el acceso a la doctrina entre un valle y un conjunto montañoso. Especialmente porque los pueblos pequeños y las rancherías no tenían el mismo contacto con los religiosos, pues estos solían atender a esos habitantes con menor frecuencia, a lo que se suma las dificultades para comunicarse con los pames y jonaces, por lo que era importante contar con intérpretes.

Esta situación permitió que la religiosidad local quedara bajo la interpretación de los mismos indios, aunque no completamente fuera de la observación de los religiosos.³¹³ Es así que notamos cómo desde 1683 se destinaba parte de los bienes de comunidad para las fiestas patronales, así como para los servicios religiosos anuales e incluso algunas poblaciones eran partícipes de cofradías o hermandades.

Habría que pensar que la transmisión de la doctrina entre los indios estaría basada en la oralidad, que traducía conceptos cristianos castellanos a cualquiera de las lenguas indígenas, lo cual, sugiere Stresser-Péan, estaría lejos del control y generalmente reinterpretada y modificada en las conversaciones que podían tener los indios con los otros integrantes de la

³¹² Juan de Grijalva, *Cronica de la Orden de N.P.S. Augustin en las prouincias de la nueua españa : en quatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Imprenta de Juan Ruiz, 1624, p. 33v.

³¹³ Guy Stresser-Péan, *El sol-dios y Cristo...*, *op. cit.*, p. III, 3:30.

población o bien aquellos que hablaban castellano con mestizos, mulatos y negros.³¹⁴ De acuerdo con esta propuesta, a la par que se enseñaba doctrina cristiana de forma oficial también se iría conformando una tradición cristiana de carácter oral, rural y popular.³¹⁵ Visto así, los indios que eran acusados por los misioneros de regresar a sus antiguas habitaciones no estarían regresando a un tiempo-espacio no colonizado o prehispánico, sino a un tiempo-espacio permeado por elementos coloniales.³¹⁶ Aunado a esto, ese tiempo-espacio serragordano podía ser flexible en tanto que en lo civil sus asentamientos eran dispersos, pero en lo religioso reconocían un centro, ya fuera la cabecera o la *visita* donde se hacía la fiesta, se elegían autoridades y se enseñaba la doctrina.

Si bien, en los documentos novohispanos se han identificado a los otomíes con los chichimecas debido a una serie de elementos, entre los que se encuentran: otomíes habitando puestos en las zonas asociadas a los chichimecas, las migraciones y las relaciones establecidas entre otomíes y chichimecas, en especial pames, aunque posiblemente con otros grupos donde estuvieran asentados y hubiera presencia chichimeca. Es importante destacar que en términos de ocupación territorial ocurrió una *rancherización*, como arriba fue anotado, la cual permitía mantener ciertas prácticas y formas de vida antiguas debido a la dispersión y al carácter aislado. En este sentido cabe destacar que la serranía era un área “compartida”. Muchos poblados previos a la conquista eran ocupados por diversos grupos étnicos, entre ellos los otomíes y los chichimecas, muchos de ellos en rancherías.

De acuerdo con Aurora Castillo Escalona, la concepción del mundo sacralizado entre los chichimecas y los otomíes permitió que ambos grupos étnicos acoplaron su religiosidad a la católica, haciendo a un lado sus propias diferencias culturales, lo cual les ayudaría a hacer pervivir sus

³¹⁴ Guy Stresser-Péan, *El sol-dios y Cristo...*, *op. cit.*, p. III, 3:31.

³¹⁵ Guy Stresser-Péan, *El sol-dios y Cristo...*, *op. cit.*, p. III, 3:32.

³¹⁶ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 42.

tradiciones.³¹⁷ Por ejemplo, en Tolimán, los otomíes suelen celebrar una fiesta a la Santa Cruz de la *Xaba* –tortuga, en lengua otomí– durante el mes de junio con la intención de invocar al agua para que ayude a la siembra de maíz a germinar.³¹⁸ Según la autora, esta festividad está asociada con el culto al agua entre los pames. Originalmente se realizaban en los ríos y las acequias, paulatinamente los otomíes comenzaron a participar, primero organizando grupos de danza –cuya función principal era la evangelización, nos dice la autora– y con el tiempo la festividad fue trasladada al pueblo para celebrarla en la Iglesia. Si bien la autora menciona que los pames y jonaces se mantenían al margen,³¹⁹ hay elementos para sugerir que fueron partícipes de la ritualidad debido a los compadrazgos establecidos entre ambas parcialidades durante el siglo xvii y xviii.

Por su parte, Ana Laura Medina comenta que, en San Miguel Tolimán, las danzas fungieron como forma de evangelización, toda vez que implicaba una teatralidad llevada a cabo por los franciscanos en la zona.³²⁰ La autora piensa que las imágenes de la capilla de los Luna, que incorporan numerosos jinetes y soldados dirigiéndose a diversas iglesias, están asociadas a la propagación de las festividades más allá de los ámbitos urbanos, en especial si consideramos que la festividad implicaba un acto de fidelidad y lealtad.³²¹

³¹⁷ Aurora Castillo Escalona, “Espacios sagrados. Una Expresión de continuidad cultural”, en *Estudios de Cultura Otopame*, núm. 4, 2004, p. 159.

³¹⁸ Aurora Castillo Escalona, “Espacios sagrados...”, *op. cit.*, p. 162.

³¹⁹ Aurora Castillo Escalona, “Espacios sagrados...”, *op. cit.*, p. 162.

³²⁰ Ana Laura Medina Manrique, “Pintura mural en el semidesierto queretano: técnicas, materiales y conservación”, en *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas*, núm. 21, octubre, 2018, pp. 1-26. Alberto Ortiz, “Teatro evangelizador en la Nueva España. El primer momento”, en Beatriz Mariscal y Aurelio González (eds.), *Actas de los congresos de la Asociación Internacional de Hispanistas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 359.

³²¹ La fiesta y el teatro durante el siglo xvii tuvieron un fin político y a la vez religioso, que implicaba mostrar fidelidad a la Corona a la par que se evangelizaba y se incorpo-

Los chichimecos y pames que estaban *rancheados* en la sierra no eran ajenos al conjunto de iniciativas religiosas y de colonización. Además de las fuentes escritas que han sido analizadas y que muestran un paulatino acercamiento e integración de los chichimecos en la vida virreinal, existen una serie de conjuntos arqueológicos que muestran la confluencia de elementos autóctonos y alóctonos elaborados entre el siglo XVI y XVIII.³²² Estos sitios arqueológicos se ubican en diversas áreas de los actuales estados de Querétaro y Guanajuato, donde transitaban o *rancheaban* los grupos de chichimecas aún no congregados. Específicamente se trata de pinturas rupestres ubicadas en formaciones rocosas del semidesierto.

En el municipio de Victoria, Guanajuato, antiguamente conocido como Xichú, hay una serie de conjuntos arqueológicos que probablemente se traten de las “Cuevas Pintadas” señaladas por Guillermo de Santa María en el siglo XVI.³²³ De esos sitios destacan tres, que a continuación se describen.

En las Golondrinas II se aprecia una cruz al interior de lo que parece ser un templo, así como un bovino en torno a la representación del templo. En el Copudo se observa una sobreposición pictórica en lo que era una pintura prehispánica, pues fue realizada una cruz blanca con una ins-

raba a los indios en la ritualidad occidental. De esta forma, buena parte de los símbolos alusivos a la monarquía, como las águilas bicéfalas, que se encuentran en varias construcciones coloniales de la Sierra, leones y la Corona misma estarían remitiendo a esa articulación política. Ana Laura Medina Manrique, “Las pinturas murales de la capilla de los Luna en San Miguel Tolimán”, tesis de maestría, Universidad Autónoma de Querétaro, 2014. Víctor Mínguez *et al.*, *La fiesta barroca. Los virreinos americanos (1560-1808)*. Tomo II. Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 2012, p. 49.

³²² Carlos Viramontes y Fernando Salinas Hernández, “Cruces, altares y glosas. El avance evangelizador en el arte rupestre de Guanajuato”, *Arqueología*, núm. 51, diciembre de 2016, p. 37.

³²³ Guillermo de Santa María, *Guerra de los...*, *op. cit.*, texto mayor núm. 4, p. 206.

cripción que dice: “en el no(m)bre de las tres divinas personas”.³²⁴ En el conjunto rupestre El Derrumbadero II se encuentran a la par de los motivos prehispánicos otros elementos coloniales, como altares cristianos, los cuales posiblemente fueron realizados al final del siglo XVI y durante el siglo XVII con la finalidad de dejar constancia de la presencia de religiosos, colonos o conquistadores, para conjurar a dichos personajes, como sugiere Carlos Viramontes,³²⁵ o bien, para incorporar símbolos como la cruz.³²⁶ Todos estos elementos se conjugan para denotar las manifestaciones religiosas de los naturales y obligarlos a profesar la fe católica.

Lámina 10. Cruz con altar, cuadrúpedos y personaje con arco, El Derrumbadero II



Fuente: Carlos Viramontes y Luz María Flores Morales, “Una aproximación...”, *op. cit.*, p. 1019.

³²⁴ Fernando Salinas Hernández, “Danzar para curar...”, *op. cit.*, p. 182.

³²⁵ Carlos Viramontes y Luz María Flores Morales, “Una aproximación...”, *op. cit.*, pp. 1018-1019, 1022.

³²⁶ Abel Piña Perrusquía, “La práctica religiosa otomí: procesos culturales de adaptación y cambio en Tolimán, Querétaro”, tesis de maestría, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 1996, pp. 68-69; Enrique Próspero Roldán Valencia, “Espacio y tiempo...”, *op. cit.*, pp. 39, 46.

Lámina 11. Cruz sobre pintura rupestre, El Copudo



Fuente: Fernando Salinas Hernández, “Danzar para curar...”, *op. cit.*, p. 183.

Lámina 12. Templos, cruces y bóvido, Las Golondrinas II

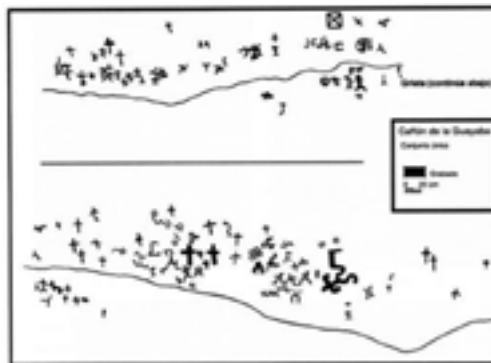


Fuente: Fernando Salinas Hernández, “Danzar para curar...”, *op. cit.*, p. 181.

Tanto los elementos prehispánicos como los católicos comparten espacio en otros sitios. Por ejemplo, en el Cañón de la Guayaba, en Peñami-ller, Querétaro, donde es posible encontrar cruces y jinetes hechos a partir del grabado en la roca. Esto mismo ocurre en la Peña del Caballo, en la cima del cerro Las Águilas donde es posible observar motivos cristianos,

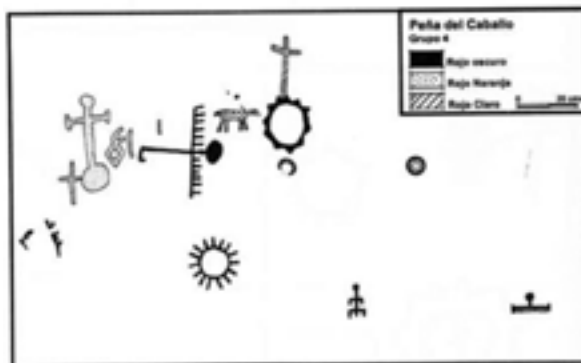
como cruces hechas con distintas técnicas que hablan de una realización posterior a las incursiones hispanas y otomías, es decir con data de la segunda mitad del siglo XVI o el siglo XVII. Finalmente, puedo destacar en Peñamiller otro conjunto pictórico denominado Cruz del Milagro en el cual se observan motivos pictóricos en forma de cruces y se ha identificado su elaboración hacia finales del siglo XVII o principios del siglo XVIII, sobre todo por las inscripciones que los acompañan.

Lámina 13. Motivos cruciformes y jinetes, Cañón de la Guayaba



Fuente: Carlos Viramontes Anzures, *El lenguaje...*, *op. cit.*, p. 358.

Lámina 14. Cruces y cuadrúpedo, Peña del Caballo



Fuente: Carlos Viramontes Anzures, *El lenguaje...*, *op. cit.*, p. 366.

Lámina 15. Inscripción, Cruz del Milagro



Fuente: Carlos Viramontes Anzures, *El lenguaje...*, op. cit., p. 371.

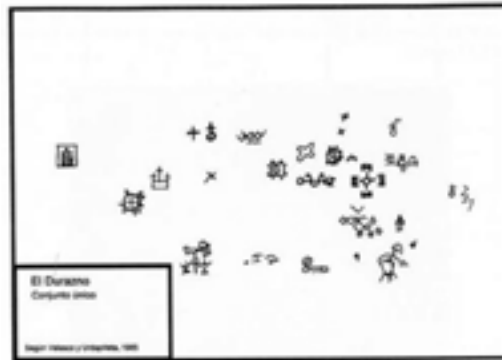
Lámina 16. Cruces, Cruz del Milagro



Fuente: Carlos Viramontes Anzures, *El lenguaje...*, op. cit., p. 372.

Otro sitio en el cual se menciona importante presencia de grupos chichimecas durante los siglos XVII y XVIII es San Joaquín, muy cercano a Maconí, donde fueron identificados los jonaces no sometidos, y también conectado con los conjuntos montañosos a los que se acercó Herrera en 1704 en el cerro de la Media Luna. El primer conjunto se denomina El Durazno y consta de 36 elementos pictóricos, la mayoría de ellos elaborados en la segunda mitad del siglo XVI o del siglo XVII y muestran cruces, altares con cruces o bien representaciones de capillas o iglesias, las cuales ya estaban presentes en la zona.

Lámina 17. Cruces, altares y capillas, El Durazno



Fuente: Carlos Viramontes Anzures, *El lenguaje...*, *op. cit.*, p. 383.

La incorporación de estas imágenes en el análisis tiene que ver, en primera instancia debido a que buena parte de los lugares señalados como espacios en los que se refugiaban corresponden con los sitios donde se ubican estas pinturas rupestres. Esto implica no solamente que dichos grupos de indios frecuentaban esos sitios por su carácter ritual, sino que también incorporaron los símbolos cristianos en su mundo de representaciones, como ocurre en El Derrumbadero II, el Cañón de la Guayaba, Peña del Caballo y El Durazno, donde la hechura corresponde a chichimecas. Aunado a eso, muchos de estos sitios como Las Golondrinas II –además otros motivos que se encuentran en el Pinal del Zamorano

y el municipio de Colón, en Querétaro– muestran una reutilización de esos espacios,³²⁷ especialmente por los otomíes³²⁸ que cohabitaban y para quienes las montañas también comprendían entes sagrados.³²⁹ Por su parte, El Copudo, Peña del Caballo y Cruz del Milagro presentan técnicas, colores, motivos e inscripciones distintos a las representaciones asociadas a los chichimecos y otomíes, pero que podríamos asociar con colonos o religiosos que en sus incursiones pudieron haber plasmado, dado que eran considerados espacios afines para la idolatría.

A pesar de su ausencia en las fuentes coloniales, estos registros pictográficos muestran que los diversos grupos indígenas que habitaron o transitaron estos sitios tenían un conocimiento de los símbolos cristianos y de su presencia, además que los incorporaron en esos espacios de ritualidad. Es posible que las primeras representaciones de la presencia colonial en estas áreas fueran de equinos o bovinos.³³⁰ El Mapa de las villas de San Miguel y San Felipe de los Chichimecas y el pueblo de San

³²⁷ Carlos Viramontes y Luz María Flores Morales, “Una aproximación...”, *op. cit.*, pp. 1018-1019, 1022.

³²⁸ Carlos Viramontes Anzures, *El lenguaje...*, *op. cit.*, p. 120.

³²⁹ Carlos Viramontes Anzures, *El lenguaje...*, *op. cit.*, pp. 101-102; Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, pp. 163-164. En la literatura sobre los otomíes y los chichimecas del semidesierto de Querétaro y Guanajuato es recurrente el argumento que ambas parcialidades compartían el culto a los cerros. En otras áreas de ocupación otomí, como la sierra de Hidalgo, era común realizar rituales en los cerros, debido a que en estos se formaban las nubes y provenía el agua. Carlos Viramontes, *Gráfica rupestre y paisaje ritual. La cosmovisión de los recolectores-cazadores de Querétaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2005, p. 250; Jacques Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 555.

³³⁰ Carlos Viramontes y Fernando Salinas Hernández, “Cruces, altares y glosas...”, *op. cit.*, pp. 38-39.

Francisco Chamacuero corrobora la presencia de dichos mamíferos, así como la constante presencia de jinetes y edificaciones de culto católico.³³¹

Con la presencia constante y permanente de otomíes en las inmediaciones de estos sitios y sus espacios fueron refuncionalizados con motivos cristianos y con otros ritos,³³² pero siguieron considerándose especiales, como es el caso del Pinal del Zamorano, donde se encuentran gran cantidad de pinturas rupestres. Aunado a esto, la presencia recurrente de chichimecos y otomíes en estos lugares para hacer rituales movilizó a los colonos –ya fueran religiosos o militares–³³³ a sobreponer crucifijos e inscripciones con la intención de redireccionar la ritualidad en esos espacios hacia la Santa Cruz,³³⁴ la cual tomó diversas variaciones.

Los otomíes, como buena parte de los chichimecas de paz, no eran católicos en estricto sentido. Es decir, mantuvieron sus prácticas religiosas mediante la adaptación de ciertos símbolos y rituales a su religiosidad.³³⁵ Esto pudo lograrse, en gran medida, debido a las formas de asentamiento disperso, pues la mayoría de los sitios de residencia se mantenía distantes de las cabeceras, dificultando el control religioso.³³⁶ Esto habría permitido, como menciona Galinier, una reconstrucción religiosa de las viejas

³³¹ “Mapa de las villas de San Miguel y San Felipe de los Chichimecas y el pueblo de San Francisco Chamacuero”, Biblioteca Digital Real Academia de la Historia, Cartografía y Artes Gráficas, 1579-1580.

³³² Carlos Viramontes y Fernando Salinas Hernández, “Cruces, altares y glosas...”, *op. cit.*, p. 41.

³³³ Carlos Viramontes y Fernando Salinas Hernández, “Cruces, altares y glosas...”, *op. cit.*, p. 37.

³³⁴ Ana Laura Medina Manrique, “De adoratorios prehispánicos a capillas familiares otomíes”, en *Eviterna, Revista de humanidades, arte y cultura*, núm. 2, 2017, p. 2.

³³⁵ Abel Piña Perrusquía, “La práctica religiosa...”, *op. cit.*, p. 85.

³³⁶ Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, *op. cit.*, pp. 47-104.

prácticas precortesianas, pero a la vez incorporando rituales y símbolos cristianos.³³⁷

Es difícil negar que el afianzamiento de la religiosidad cristiana en Sierra Gorda tuvo ciertos retrasos y dificultades, especialmente cuando la mayor atención sobre la vida de los indios se situó en los pueblos principales, mientras que los pueblos secundarios y las rancherías, a las cuales se visitaba de forma pasajera permanecieron funcionando bajo otro ritmo. Aun así, en la mayoría de los espacios donde los religiosos lograron crear un espacio de influencia, pudieron lograr la instauración –de, al menos ciertos elementos– de vida en policía, tanto en su ámbito social como religioso.

Es decir, se conformó la república de indios que iba aparejada de una estructura religiosa que se encargaba de diversos ámbitos de la vida ritual de la población. Y estas dos formas de vida en policía se convirtieron en elementos fundamentales de la vida indígena en buena parte de los espacios donde logró llegar la administración colonial. De esa forma cada individuo, nos dice Stresser-Péan, se vio obligado a colaborar con la iglesia y la Corona a través del sistema de cargos³³⁸, incluidos los que estaban *rancheados* en los cerros.

³³⁷ Jorge Uzeta Iturbide, “El camino de los santos. Historia y lógica cultural otomí en la Sierra Gorda guanajuatense”, tesis doctoral, El Colegio de Michoacán, 2002, p. 54.

³³⁸ Guy Stresser-Péan, *El sol-dios y Cristo...*, *op. cit.*, p. III, 3:39.

SEGUNDA PARTE
Discursos y acciones de guerra
en torno a Sierra Gorda y
sus habitantes durante el siglo XVIII

III. Reinención dieciochesca de la tierra de guerra

*Aquella campaña parece un reflejo del pasado.
Y fue, en el verdadero significado de la palabra, un crimen.
Lo denunciemos.*
Euclides da Cunha, *Los Sertones*.

La noción de la tierra de guerra dio un giro considerable en la narrativa novohispana a partir del siglo XVIII, especialmente sobre Sierra Gorda. Apenas pasadas unas décadas de haber iniciado el siglo, los informes sobre la zona, así como las crónicas y noticias sobre los naturales de dicha área, sus lenguas y costumbres, establecieron una nueva forma de concebir a los naturales de dichas tierras. Buena parte de esos documentos fueron escritos por militares, muchos de ellos estancieros, mineros, hacendados o una combinación de los tres oficios, con la intención de justificar distintos actos bélicos contra los indios, los cuales finalizarían con una cruenta guerra a principios de siglo, cuyo propósito radicaba en desplazar a los indios de diversos parajes que les habían sido asignados a raíz de la instalación de las misiones dominicas a finales del siglo XVII.

La tierra de indómita

En 1677 el virrey le otorgó a Jerónimo de Labra el viejo el título de “capitán protector con todos los privilegios anexos al título”.³³⁹ Luego de nuevas gestiones ante el virrey le fue otorgado en 1680 el nombramiento de “capitán protector, cabo y caudillo de los indios chichimecas del Cerro Gordo y sus fronteras”. Con esta, nos dice Lourdes Somohano, Labra intentó reducir a los indios que estropeaban las ambiciones de los vecinos de Zimapán,³⁴⁰ muchos de ellos estancieros y mineros. Dos años después, el virrey marqués de La Laguna le dotó de mayor autoridad, incluso por encima de los alcaldes mayores, respecto al tratamiento a los indios, cuyo objetivo era disponer de los indios capturados durante sus incursiones contra aquellos considerados “bárbaros” y tomarlos prisioneros para emplearlos en los obrajes.³⁴¹

Al final de su vida obtuvo el cargo de alcalde mayor de Huichapan en 1686, el cual ejerció de forma breve, pues murió al poco tiempo de asumir las funciones.³⁴² Tras la muerte del capitán, Francisco de la Fuente –quien fuera hermano de la viuda de Labra y cercano a los negocios del capi-

³³⁹ El apellido Labra figura entre los documentos administrativos del Real de Minas de Zimapán desde la segunda mitad del siglo XVI. De hecho, al finalizar dicha centuria Pedro de Labra fue ratificado como alguacil mayor de minas, lo cual nos sugiere que tempranamente la familia logro escalar puestos importantes en la administración local AGI, México, 1093, L. 15, F. 113R-113V, AGI, Patronato, 293, n. 21, R. 24, f. 1-1v; Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 42.

³⁴⁰ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia la Sierra Gorda queretana antes de la llegada del capitán Escandón y fray Junípero Serra mediados del siglo XVIII? *La Sierra Gorda queretana, 1521-1743*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 2013, p. 117; Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, pp. 91-92.

³⁴¹ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 117; Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 94.

³⁴² María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 12; Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, pp. 96-97.

tán— asumió el cargo de alcalde y la responsabilidad de la familia, pues la mayoría de los hijos Labra serían considerados aún menores de edad.³⁴³

Después de la muerte del capitán Labra el control y la influencia que había logrado imponer durante la segunda mitad del siglo xvii —en especial durante buena parte de la década de 1670 a 1680— se resquebrajó y dio pauta a una etapa de constantes disputas entre los grupos de poder que ambicionaban los parajes de la Sierra. Esto causó un acelerado proceso de apropiación de los espacios que aún no eran mercedados.

Tras el traslado del capitán a Huichapan y su posterior muerte, los indios chichimecas y los parajes de la Sierra habrían vuelto a escena, no como población que había pasado por procesos de incorporación, sino descritos por religiosos y capitanes a través de la idea de la gentilidad del siglo xvi y principios del xvii, aunado a que buena parte de los estancieros y mineros ambicionaron las tierras de la sierra, donde se ubicaban buen número de rancherías.

Cuando intervino Felipe Galindo en 1688 para examinar las misiones fundadas por Labra en las inmediaciones de Zimapán, por pedido del alcalde mayor y los vecinos de dicho Real, ya había nuevamente una narrativa adversa a los indios, además que entre líneas se reprobaban las acciones de Labra y se instauró una nueva forma de proceder contra quienes se consideraba aún bárbaros.

Con esto se da a entender, por una parte, que los indios vivían dispersos y no asentados en torno a la iglesia,³⁴⁴ por otra, se hace hincapié en una nueva época de pacificación, la cual estaría marcada por el, recién nombrado, capitán protector de indios Francisco Cárdenas,³⁴⁵ quien ordena destruir la iglesia edificada por Labra. Posteriormente, la narrativa dio por sentado que los indios que habitaban en torno a dicha misión eran gentiles que no habían sido convertidos ni rendían obediencia al Rey.³⁴⁶

³⁴³ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 97.

³⁴⁴ AGN, Indiferente virreinal, Clero regular y secular, Caja 3074, exp. 016, f. 1r.

³⁴⁵ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, *op. cit.*, p. 122.

³⁴⁶ AGN, Indiferente virreinal, Clero regular y secular, Caja 3074, exp. 016, f. 2v.

Tras la intervención de Galindo, fueron establecidas seis misiones en diversos puntos de la Sierra, a las cuales les fueron cedidas tierras que posteriormente fueron reclamadas por estancieros y pueblos de indios.³⁴⁷ Entre las apelaciones realizadas se encuentran la interpuesta por Adriano Ledesma, quien denunció haber sido despojado de una caballería y media por la misión de San José del Llano, heredada por un familiar aunque decía que los documentos que avalaban la herencia se habían quemado; también la de Felipe Sánchez de Espinoza, juez eclesiástico y comisario del Santo oficio reclamó que todas las tierras asignadas a la misión de San José del Llano le pertenecían;³⁴⁸ aunado a eso, también los otomíes de Xichú de Indios arguyeron que las tierras asignadas a la misión de Santa Rosa les pertenecían.³⁴⁹

Ante la constante presión de los quejosos el virrey envió a Francisco Zaraza y Arce, alcalde en la Real Sala del Crimen de la Corte, para realizar la investigación correspondiente y resolver la controversia. Zaraza falló a favor de las misiones y entregó las tierras de forma definitiva.³⁵⁰ Sin embargo, como menciona Lourdes Somohano, luego de la resolución muchos estancieros no solo emplearon acciones legales, sino ilegales, cuyo objetivo era ahuyentar a los indios de las misiones,³⁵¹ con el objeto de presionar para que las tierras mercedadas les fueran devueltas.

En este contexto se echó a andar el imaginario en torno a la tierra de guerra. Esto es posible observarlo a través de las diferencias que podemos encontrar en los mismos documentos. En 1692, el alcalde mayor de Cadereyta comentó al virrey de forma alarmante que los indios chichimecas podían atacar en cualquier momento la villa y las haciendas, para lo cual

³⁴⁷ David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, p. 143.

³⁴⁸ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, *op. cit.*, pp. 125-126.

³⁴⁹ David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, p. 145.

³⁵⁰ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, *op. cit.*, p. 127; David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, p. 144.

³⁵¹ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, *op. cit.*, p. 125.

solicitaba armas, soldados y parque.³⁵² De forma simultánea, el virrey solicitaba en julio de 1692 al capitán protector José Martínez de Lejarza dejar de hostilizar a los indios chichimecas de la misión de Soriano, pues cuando al alcalde mayor de Zimapán se le ordenó dotar de tierras a dicha misión Martínez de Lejarza trató de impedir el asentamiento de los indios durante todo el año.

La intención del protector de indios era evitar que los chichimecas se asentaran en tierras que pertenecían a los herederos del capitán Juan de Cárdenas, a quienes representaba legalmente.³⁵³ Esto muestra que autoridades, capitanes y estancieros no solo crearon un estado de alarma con el cual se pudiera llamar la atención del virrey para emplear una dura intervención militar favorable a sus intereses³⁵⁴ y en contra de los indios, sino que crearon un grave clima de hostilidad hacia los indios, que en los hechos dio lugar a un nuevo periodo de agresiones.

Esa hostilidad también tuvo eco entre los religiosos a raíz de una disputa entre dominicos y agustinos al mediar la década de 1690. Esta pugna devino de la interpretación que los dominicos hicieron de una resolución del rey que encargaba a Galindo la administración de las misiones asentadas en dicha comarca y esto implicaba no solo la conversión de los indios del Cerro Gordo, sino que abrió la posibilidad de desplazar a los agustinos de las misiones de Jalpan y Jiliapan.³⁵⁵

La disputa llegó a manos del virrey cuando Galindo presentó la cédula en la cual el rey otorgaba la concesión de las misiones de la Sierra Gorda. Paralelo a eso, el capitán Francisco de Cárdenas envió un informe en el que comentaba el abandono en el cual se encontraban los indios de Jalpan, pues no tenían doctrina, ni enseñanza de los sacramentos, además

³⁵² AGN, Tierras, vol. 2055, exp. 2, f. 16.

³⁵³ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, op. cit., p. 136.

³⁵⁴ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, op. cit., p. 138.

³⁵⁵ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, op. cit., p. 140.

que vivían dispersos y que argumentaban querer vivir bajo la observancia de los dominicos.³⁵⁶

Cabe mencionar que una de las medidas tomadas por Galindo fue pedir al virrey que las únicas figuras con autoridad para proceder en causas judiciales contra los indios fueran misioneros y capitanes protectores, esto con el objetivo de reducir el involucramiento de otros funcionarios que pudieran obtener provecho personal a través de los castigos otorgados. No obstante, esta medida era pensada para las misiones dominicas, establecidas por Galindo, pues los agustinos que administraban otras de forma paralela reprobaban dicha orden al observar que algunos capitanes, como Cárdenas, uno de los brazos derechos de los dominicos, quien luego de inducir a los chichimecas a huir de sus establecimientos los capturaba y el castigo implicaba emplearlos en sus propiedades.³⁵⁷ Tan solo en la década de 1690, el capitán protector Francisco de Cárdenas se hizo de varias propiedades en el centro de la Sierra. En 1691 compró la hacienda mineral de Huazquilico en el Real de Minas De San Pedro Escanela. Un año después compró la hacienda y trapiche de Concá. Para 1696 reclamó como propio un sitio de ganado mayor en Tancama, aunque argumentó que había perdido la merced de dicho sitio al poco tiempo la obtuvo a través de una compensación a la Corona. Sin lugar a duda, esa disputa no solo era de corte religioso, sino que en ella estaban inmiscuidos los capi-

³⁵⁶ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...?*, *op. cit.*, pp. 140-141. Ya desde 1688, Francisco de Cárdenas había sido señalado por incitar a los indios otomíes de Ixmiquilpan para que se aliaran a los chichimecas con lo cual él pudiera obtener provecho, en especial chichimecas. Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 121; Silvio Zavala y María Castelo, *Fuentes para la historia del trabajo en la Nueva España*, México, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, t. viii, 1980, p. 110.

³⁵⁷ AGN, Reales cédulas, vol. 33, exp. 353 y Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, pp. 121-122.

tanes, estancieros y autoridades cuyos intereses se veían afectados tanto con los dominicos como con los agustinos.³⁵⁸

Nuevamente el virrey envió a Francisco de Zaraza y Arce a realizar la correspondiente investigación sobre la administración de las misiones de Jalpan y Jiliapan. La resolución de Zaraza, si bien fue favorable a los agustinos dado que se les reconoció antigüedad en dichas misiones, se les obligó a reducir a los indios en los lugares propuestos por el capitán Francisco de Cárdenas. Aunado a eso, Zaraza solicitó que a Cárdenas se le asignara el título de capitán protector de las misiones de Jalpan y Jiliapan.³⁵⁹

Además, entre 1694 y 1697 hubo nuevos reclamos por parte de los vecinos de las villas aledañas a la Sierra para que se implementara una campaña de guerra contra los indios. Mediante una narrativa en la cual se manifestaba que los indios habían vuelto a la gentilidad, la barbarie y los ataques a los poblados más importantes de la comarca, como Zimapán o Cadereyta, se fue creando la noción de la tierra de guerra imperante desde el siglo XVI.³⁶⁰

Las misiones establecidas por Galindo, así como las relaciones que mantuvo con los grupos de poder y la resolución que dotaba de tierras a las misiones en disputa, emitida por Zaraza, crearon un clima de violencia contra los indios, pero también entre los mismo grupos de poder que operaban en la sierra, llámense religiosos, capitanes, estancieros y alcaldes.³⁶¹ Esta violencia se ejerció mediante dos vías, la primera, a través del ataque a las rancherías y a las misiones y, la segunda, mediante una narrativa que mostrara a las autoridades que los indios se encontraban en rebeldía y en un acérrimo odio a los poblados de paz, las propiedades y las iglesias. De hecho, como he explicado en los párrafos anteriores, durante buena parte de la década de 1690 fueron empleadas estas dos formas de

³⁵⁸ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 132.

³⁵⁹ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 144-146.

³⁶⁰ AGN, Alcaldes Mayores, caja 5670, exp. 3; AGN, Tierras, vol. 3, exp. 3.

³⁶¹ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, pp. 113-114, 121.

violencia en la sierra. Para 1701, cuando comenzaron las primeras incursiones, ya había una predisposición contra los chichimecas.³⁶²

El 28 de julio de ese año, las autoridades organizaron una irrupción contra los indios chichimecas bárbaros que habitaban en el Cerro Gordo. Las fuentes hacen pensar que se trató de una justificación para emprender una campaña de ocupación militar durante más de 20 días.³⁶³ Los capitanes que emprendieron la incursión sobre el Cerro Gordo mantenían fuertes lazos familiares o asociaciones con estancieros, mineros y religiosos.³⁶⁴

De acuerdo con Lourdes Somohano, la irrupción habría tenido como objetivo hostilizar a los indios y hacerlos huir de las misiones, en especial de la de San José del Llano.³⁶⁵ En octubre los vecinos de Zimapán en-

³⁶² En este sentido, el informe elaborado por Felipe Galindo en 1695 da cuenta del cómo se les concebía: “[...] esta misión es de indios muy altaneros [...] se gobiernan con mucho tiento y suavidad por su natural bárbaro [...]”. AGI, México, 62, R. 3, n. 23, f. 30. Esta cita muestra algunas contradicciones porque a la vez que define al gobierno de los indios como *bárbaro* menciona que se gobiernan con tiento, es decir, prudencia y cordura. Por otra parte, la idea de altanería, según los diccionarios de época no tienen ninguna referencia al salvajismo o a la barbarie, sino a la soberbia y la altivez. Da la impresión que, al mencionar ese pasaje, el misionero tratara de mostrar la referencia únicamente como una forma de contrastar el temperamento de los indios de las misiones bajo la administración dominica.

³⁶³ Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda, una Utopía Celestial (Siglos XVII y XVIII)*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 2012, p. 131.

³⁶⁴ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 149.

³⁶⁵ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 137, 150. Dicho asentamiento era objeto de hostilidades desde 1692, cuando el alcalde mayor de Cadereyta solicitó al virrey le fueran enviadas armas y municiones. De hecho, había un estado de alerta que permitió no solo que los capitanes protectores emprendieran acciones bélicas, sino también los justicias a quienes se les otorgó el permiso de actuar como protectores de las misiones, tanto San José del Llano como La Nopalera. AGN, Tierras, vol. 2055, exp. 2, f. 16.

viaron una queja al virrey en la cual decían que los indios habían atacado la misión, causando incendios, destrozos y robos, con el pretexto de no querer habitar dicha misión.³⁶⁶ Poco después el virrey envió nuevamente a Zaraza y Arce a indagar lo ocurrido, conocer la situación de las misiones y pacificar, si fuera necesario, a los indios.³⁶⁷

A finales de 1702 Zaraza con el Alcalde Mayor de Zimapán, quien le expuso el historial de agravios que los indios habían cometido contra los vecinos del Real de Minas, así como a muchos estancieros desde los últimos 12 años. Es decir, el tiempo desde el que fueron instauradas las misiones.³⁶⁸ En otra reunión con los vecinos, éstos hablaron de las soluciones que se podrían dar al problema de los indios, entre las que figuraban: apresar a los varones y enviarlos a trabajar en obrajes o ingenios fuera de la sierra.³⁶⁹

En enero de 1703, cuando Zaraza informó al virrey sobre la situación que imperaba en la Sierra dio especial énfasis a la perspectiva de los vecinos, sobre todo de las autoridades de Cadereyta y Zimapán, las cuales ya habían mostrado especial recelo hacia los indios. Según Zaraza, los indios

³⁶⁶ El informe elaborado por Felipe Galindo en 1695 ya había sentado un precedente de que los indios solían abandonar la misión en determinados momentos: “[...] suele haber algunos tiempos que suben a la serranía y están en ella algunos tiempos y bajan a dicha misión [...]”. AGI, México, 62, R. 3, n. 23, f. 30.

³⁶⁷ José de Jesús Solís de la Torre, *Bárbaros y ermitaños: Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglo XVI, XVII y XVIII*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2004, pp. 151-153; María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 16.

³⁶⁸ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 151.

³⁶⁹ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 39; María Elena Galaviz de Capdevielle, “La rebelión de los jonaces en 1703”, en *De la Historia. Homenaje a Jorge Gurría Lacroix*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, p. 183.

se habían retirado de la misión cuando los capitanes intentaron reducirlos, y una vez en la serranía comenzaron a cometer robos y ataques.³⁷⁰

En marzo del mismo año el virrey nombró a Zaraza como Capitán General para la pacificación de los chichimecas. Después de varias indagatorias y estancias en diversos puntos de la Sierra, Zaraza emprendió su campaña de pacificación contra los indios en el mes de agosto. Para ello se hizo acompañar de los capitanes Francisco de Cárdenas y Domingo Olvera, así como Jerónimo de Labra, el hijo, a quien tituló capitán de caballería, cabo y caudillo de las fronteras³⁷¹ para que le ayudaran a realizar incursiones hacia las áreas donde se pensaba se encontraban los indios.³⁷²

En el informe que Zaraza envió al virrey en diciembre de 1703 decía que era necesario establecer un presidio en Maconí desde donde pudieran hostilizar “con poca gente continua guerra a los indios, buscándolos, cuando estén más descuidados, o dejándolos parar en parte alguna, quemándoles sus pocas mieses, como se ha hecho este año y persiguiéndolos hasta despoblarlos de la sierra, o matarlos [...]”.³⁷³

Es difícil negar que los indios hubieran cometido algún exceso, sin embargo, buena parte de los que se les achacaron durante el año 1703 pudieron haber tenido como actores no precisamente a los indios. Por ejemplo, se les responsabilizó de incendiar la misión de San José del Llano, de la cual ya se ha dicho que fueron desplazados por los capitanes Cárdenas y Olvera en las incursiones realizadas dos años antes.³⁷⁴

Aunado a esto, hay una serie de elementos que es importante mencionar: primero, los agustinos de Xilitla denunciaron al capitán Francisco de Cárdenas de agitar y maltratar a los indios, solicitando su destierro de

³⁷⁰ AGN, Tierras, vol. 2055, exp. 2.

³⁷¹ María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p 16.

³⁷² María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, pp. 52-53.

³⁷³ *Templos y casas fuertes de la Sierra Gorda*, citado por María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p 16.

³⁷⁴ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 137, 150.

Sierra Gorda;³⁷⁵ segundo, Cárdenas no tardó en presentar ante fiscal la documentación con la cual hizo constar sus servicios prestados a la Corona³⁷⁶ y; tercero, cuando Zaraza realizó la primera indagatoria a principios de año, se hablaba de la existencia de un esclavo preso a quien se le acusaba de alborotar a los indios.

A partir de este breve análisis puedo sugerir que los acontecimientos de 1703 no solo refieren un alzamiento, sublevación o rebelión de los indios contra los españoles,³⁷⁷ sino también la exacerbación de un conflicto entre grupos de poder que se disputaban el control de la Sierra y que utilizaron el discurso de la tierra de guerra y las hostilidades indias para provocar los conflictos y para sumar méritos y servicios, como se ha estudiado en otras geografías. Esta práctica no era nueva y sí muy recurrente,³⁷⁸ pues las intervenciones enérgicas sobre la Sierra y sus habitantes generalmente se traducían en beneficios para religiosos, capitanes y las familias de estancieros y mineros.

³⁷⁵ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 122; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 154.

³⁷⁶ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 153.

³⁷⁷ Véase María Elena Galaviz de Capdevielle, "Descripción y pacificación...", *op. cit.*, p. 16; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, pp. 53-54.

³⁷⁸ Por ejemplo, en 1568 Luis de Carvajal y buena parte de las autoridades inmediatas a la jurisdicción Jalpan y la Sierra Gorda hablaban de un alzamiento de indios que habían robado e incendiado el asentamiento principal de Jalpan, pero tras del discurso de la rebelión y la imperiosa necesidad de contenerla se ocultaba un conflicto suscitado a raíz de la reconfiguración de las dinámicas sociales tras la instalación de las encomiendas. En ese escenario los teneek, aliados con los chichimecas buscaban desplazar a los nahuas de su posición preferencial ante los colonizadores y encomenderos. Cuando el encomendero Francisco Barrón supo que Oxitipia y las poblaciones subalternas habían dejado de pagar tributo se dirigió al virrey para emprender una campaña de pacificación. El conflicto duró casi una década, hasta que entre 1573 y 1576 fueron enviados Francisco de Puga y Luis de Carvajal a pacificar la zona. Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 31, 37-38.

Si tomamos los hechos de 1703 como la exacerbación de un conflicto de diversa índole (incluido el de los grupos de poder), podemos sugerir que Zaraza pretendía establecer su hegemonía a través de operaciones militares. Además de solicitar ante el virrey la amplitud de su superioridad por la de los capitanes protectores y alcaldes mayores,³⁷⁹ también buscó reducir las acciones de los religiosos,³⁸⁰ especialmente de los agustinos pues es notable la colaboración establecida con los dominicos.

Aunado a eso, emprendió la construcción de seis casas fuertes en las inmediaciones de las misiones de San José y La Nopalera, así como en el Real de Minas de Zimapán y en Pacula, desde las cuales se organizaban constantes incursiones.³⁸¹ A través del desplazamiento, la persecución y la confusión, Zaraza pretendía desarticular a las familias y grupos de tal forma que la reducción fuera más fácil, tanto para asentarlos y detenerlos como para exterminarlos.³⁸²

De hecho, en las dos ocasiones que Luis de Guzmán se internó en la sierra para negociar la congregación de los indios, parece que la estrategia era confundirlos, pues en ambos casos había hombres armados esperando en los lugares acordados para su asentamiento.³⁸³ Los indios negaron reducirse mientras hubiera hostilidades. Guzmán los convenció nuevamente de reunirse en el paraje de Las Ranas, donde a los pocos días fueron atacados, muchos detenidos y otros más asesinados por los hombres comandados por Zaraza y los capitanes Cárdenas y Olvera.³⁸⁴

³⁷⁹ AGN, Tierras, vol. 2055, exp. 2; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 153.

³⁸⁰ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, pp. 54-55.

³⁸¹ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, p. 54

³⁸² Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 156.

³⁸³ AGN, Tierras, vol. 204; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 154-156.

³⁸⁴ El testimonio de Guzmán parece denotar cierta ingenuidad ante las acciones de Zaraza y Arce, pero parece más una estrategia tomada por el religioso para deslindarse de las acciones de Zaraza, una vez que este perdió la vida en un descuido.

El motivo de la incursión contra los indios reunidos en Las Ranas fue el supuesto ataque a la misión de San José y que sería achacado a los indios, en especial a una cuadrilla capitaneada por Chirimía.³⁸⁵ Después de ese incidente, se dijo que los indios habían regresado para atacar a los militares y al religioso a cargo de la misión. Esto pareciera confirmar los supuestos de Zaraza y otros capitanes de que los indios realmente no querían habitar en la misión y vivir reducidos, pero la militarización de la misión en noviembre de 1703 nos muestra que esas suposiciones formaban parte de una narrativa cuyo objetivo era expulsar a los indios de esas tierras desde antaño disputadas.

Zaraza encargó a Juan de Olvera la erección de una casa fuerte en San José, la cual terminó siendo un presidio donde se otorgó tierras, pastos y aguas a los vecinos de Cadereyta.³⁸⁶ Esto abrió la puerta a la extinción de dicha misión y la reorganización de las otras misiones que habían estado envueltas en el conflicto con los estancieros una década atrás. Las tierras de la misión fueron ocupadas por Diego y José Olvera, junto con sus respectivas familias, así como Pedro Gómez, dueño de una hacienda de labor en Cadereyta. Además, el capitán Antonio Olvera ofreció hombres y caballos y el capitán Antonio de Trejo envió un soldado para vigilar dicho sitio.³⁸⁷ De hecho a finales de 1703 intentó llevar a los indios de la misión del Rosario de La Nopalera hacia la de Santo Domingo Soriano, pero tanto los religiosos como el capitán protector asignado a esta última misión mostraron su rotundo rechazo.³⁸⁸

³⁸⁵ AGN, Tierras, vol. 204; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 156.

³⁸⁶ AGN, Tierras, vol. 2055, exp. 2.

³⁸⁷ AGN, Tierras, vol. 204; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 170-171.

³⁸⁸ AGN, Tierras, vol. 204; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 171-172.

Zaraza murió en abril de 1704 a causa de una caída mientras inspeccionaba la casa fuerte de San José del Llano.³⁸⁹ Su muerte se reinterpretó a la luz de la narrativa anti chichimeca con el objetivo de mantener la lucha abierta contra los indios jonaces.³⁹⁰ Tras el deceso de Zaraza, el virrey otorgó el título de capitán general a Luis de Guzmán, quien habría acompañado al capitán Zaraza en varias campañas tanto de reducción como de ataque contra los indios que vivían dispersos en la Sierra.

Las autoridades virreinales concedieron de forma excepcional el título militar a un religioso, pero eso no implicó necesariamente un cambio en la política de la Corona hacia los indios,³⁹¹ sobre todo porque el plan de reubicación emprendido por Zaraza lo continuó Guzmán.³⁹² El giro ocurrió a nivel local, pues la asignación de Luis de Guzmán como capitán general favoreció a uno de los grupos de poder que en la campaña militar habían quedado paulatinamente relegados, es decir: los dominicos. En ese escenario y con su nuevo título, Guzmán procuró erradicar a los posibles adversarios y comenzó con Francisco de Cárdenas,³⁹³ quien años atrás habría sido el brazo armado de los dominicos en la reducción de los indios.

El capitán Luis de Guzmán logró imponer su autoridad a partir de 1704 y hasta el año 1710, cuando murió en la misión de Soriano.³⁹⁴ Al-

³⁸⁹ Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 135.

³⁹⁰ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, p. 55; María Elena Galaviz de Capdevielle, "Descripción y pacificación...", *op. cit.*, p. 16; Jesús Canales Ruiz, *José de Escandón, la Sierra Gorda y el Nuevo Santander*, Santander, Instituto Cultural de Cantabria, 1985, p. 23.

³⁹¹ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, p. 55.

³⁹² Cécile Isabelle Tahon, "Reformas en la...", *op. cit.*, p. 58; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 173.

³⁹³ José de Jesús Solís de la Torre, *Bárbaros y ermitaños...*, *op. cit.*, pp. 151-153.

³⁹⁴ María Elena Galaviz de Capdevielle, "Descripción y pacificación...", *op. cit.*, p. 17; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 174; Cécile Isabelle Tahon, "Reformas en la...", *op. cit.*, p. 59. Hay algunas discrepancias respecto al año de muerte de Luis de Guzmán. Lourdes Somohano, Cécile Isabelle Tahon y menciona que

gunos autores sugieren que durante ese periodo Guzmán logró frenar la violencia y buena parte de los indios se habrían refugiado en dicha misión.³⁹⁵ A los capitanes rivales los desplazó del área de disputa. Esto derivaría en una ausencia de campañas de pacificación, como las emprendidas por Zaraza. Sin embargo, las hostilidades no cesaron. Poco antes de morir Luis de Guzmán, ya había noticias de que los vecinos de San Francisco Tolimanejo, así como los dueños de las haciendas aledañas, agredían a los chichimecos para que estos abandonaran la misión.³⁹⁶ Dado que Tolimanejo era una doctrina de franciscanos,³⁹⁷ y por las disputas entre ordenes analizadas anteriormente, no es difícil suponer que pudieran estar también detrás de las agresiones, sobre todo por las acciones que posteriormente se avecinarían.

En el año 1711, los vecinos de Cadereyta enviaron sus quejas al virrey Linares, y mediante una narrativa en la cual los indios cometían muertes, robos e incursiones en estancias y haciendas, solicitaron poner remedio a tantos males.³⁹⁸ Ese mismo año se les permitió organizar una incursión y en mayo de 1711 atacaron a los chichimecas que se encontraban asentados en los parajes Las Tuzas y Textá: destruyeron los jacales, tomaron prisioneros y privaron de la vida a muchos más.

Al poco tiempo, una comisión de indios de La Nopalera que sobrevivieron al ataque por parte de los vecinos de Cadereyta acudió ante el virrey, pero este se negó a actuar justificando que la violencia efectuada en

ocurrió en 1710, mientras que María Teresa Álvarez Icaza sugiere que ocurrió hasta 1712. Véase María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, p. 57.

³⁹⁵ Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 136; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 174.

³⁹⁶ Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 136; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 175.

³⁹⁷ Yolanda Lastra, "La única lengua chichimeca que pervive: notas sobre el chichimeco jonaz", en *Estudios de Lingüística Chibcha*, vol. 33, 2014, p. 40.

³⁹⁸ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 176; Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, pp. 129-145.

su contra estaba relacionada con la forma como ellos habían actuado con anterioridad.³⁹⁹ Para este momento era evidente que la narrativa construida en torno a los indios había dado resultados favorables a los vecinos de Zimapán y Cadereyta, toda vez que el virrey no mandó realizar una nueva investigación sobre los hechos, pero sí permitió la libre actuación de los vecinos contra los indios y dio pauta para la organización de nuevas campañas militares.⁴⁰⁰

En 1712, el virrey designó a un nuevo capitán encargado de dirigir las campañas contra los indios chichimecas. Para ello nombró a Gabriel Guerrero de Ardila, entonces contador del Real Tributo de cuentas de la Real Audiencia,⁴⁰¹ como teniente capitán general del virrey en Sierra Gorda.⁴⁰² Además de importante puesto administrativo en la Real Audiencia, Guerrero de Ardila era propietario de una estancia de ganado menor en San Juan del Río, lo cual le ligaba directamente al conflicto.⁴⁰³

A todas luces, la guerra se nos aparece latente y las quejas de los vecinos como testimonios de la barbarie de los indios, pero una vez contrastadas y analizadas las fuentes podemos intuir que dichas quejas trataban de justificar la guerra, con la cual emprender proyectos de colonización en la Sierra mediante la apropiación de los recursos naturales, la tierra y la mano de obra de la población indígena. Podemos observar a través de diversos

³⁹⁹ AGN, Indiferente virreinal, caja 6226, exp. 050; Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, pp. 129-145.

⁴⁰⁰ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 176.

⁴⁰¹ Para conocer más detalles sobre el puesto ocupado por Guerrero de Ardilla véase Luis Navarro García, "El real Tribunal de Cuentas de México a principios del siglo XVIII", en *Revista española de control externo*, vol. 1, núm. 1, 1999, pp. 165-182.

⁴⁰² AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 36, exp. 45.

⁴⁰³ Cecilia Rabell, *Los diezmos de San Luis de La Paz. Economía de una región del Bajío en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p. 73; Israel Cavazos Garza e Isabel Ortega Ridaura, *Nuevo León...*, pp. 62-63; Francisco Luis Jiménez Abollado y Verence Cipatli Ramírez Calva, "Por los senderos paralelos...", p. 63; Néstor Gamaliel Ramírez Ortíz, *Pugnas por la...*, *op. cit.*, p. 45.

registros que durante los años previos a la guerra de principios del siglo XVIII las estancias, haciendas y minas pasaron por un momento de prosperidad ganadera y minera en buena parte de las poblaciones serragordanas a pesar de la narrativa bélica que otras fuentes describen.⁴⁰⁴

Mencionamos algunos ejemplos: San Luis de la Paz duplicó anualmente el número de bautizos en la segunda mitad del siglo XVII, debido posiblemente a que San Luis de la Paz se convirtió en un punto de atracción para muchos trabajadores migrantes y sus familias.⁴⁰⁵ En los tolimanes, poblaciones vecinas a Cadereyta, se registró un auge en la cría de ganado menor. En 1694 había 19 criadores de ganado, de los cuales trece se dedicaban al ganado menor. Incluso, buena parte de los criadores eran indios.⁴⁰⁶ En 1701, Domingo Olvera registró una mina de plata en Cadereyta, solicitó tierras para pastoreo en las inmediaciones del puerto de Maconí, reclamó el paraje Las Ranas y las tierras del poblado de El Doctor.⁴⁰⁷ Para 1710, Jerónimo de Labra, el hijo, registró la mina la Quebradilla y otra en el cerro de San Nicolás, cercana a la hacienda beneficio de Maconí.⁴⁰⁸ De hecho, buena parte de las tierras de la Misión de San José pasaron a manos de Lorenzo Antonio Ramos Izquierdo.⁴⁰⁹

Es primordial cuestionar el enfoque bélico para poder comprender de una mejor forma las dinámicas sociales, económicas y religiosas que estaban atravesadas por los conflictos. Cuando Guerrero de Ardilla arribó a Cadereyta en noviembre de 1712, los indios se encontraban asentados

⁴⁰⁴ AGN, Tierras, expediente 1, fs. 133-148.

⁴⁰⁵ Cecilia Rabell, *Los diezmos...*, p. 23.

⁴⁰⁶ Rosario Gabriela Páez Flores, *Pueblos de frontera en la Sierra Gorda queretana, siglos XVII y XVIII*, México, Archivo General de la Nación, 2002, pp. 80, 96, 97.

⁴⁰⁷ José Antonio Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes*, México; Talleres Gráficos de México, 2003, pp. 172, 371.

⁴⁰⁸ Ezequiel Trejo Pérez, "Proceso de trabajo de la minería de mercurio en San Joaquín, Querétaro", tesis de licenciatura, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 2011, p. 26; José Antonio Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros...*, *op. cit.*, pp. 172, 174, 175.

⁴⁰⁹ Ezequiel Trejo Pérez, "Proceso de trabajo...", *op. cit.*, p. 26.

de forma dispersa en las inmediaciones a la hacienda Las Aguas, sobre las tierras que en la década de 1690 les habían sido asignadas como parte de la dotación de tierras a la Misión de San José. Sin embargo, ese hecho se volvió un problema político y militar cuando el capitán José Fernández de Fontecha, vecino de Querétaro y alcalde mayor de Zacatlán, adquirió dicha hacienda, el paraje el infernillo, así como por herencia la hacienda del Siervo, cercana a San Juan del Río.⁴¹⁰

No obstante, la campaña que inició en 1713 contra ellos buscó inicialmente hostilizarlos para después desplazarlos hacia los montes, donde pudieran apresarlos o exterminarlos con legítimo derecho. Fue así como acompañado de más de mil soldados, Guerrero de Ardilla emprendió su campaña bélica destruyendo la misión de La Nopalera,⁴¹¹ haciendo huir a los indios hacia los montes, creando nuevamente un clima de violencia desmedida, al grado de atacar los asentamientos y rancherías por la noche.⁴¹² Esta política fue implementada desde las primeras entradas a la sierra y que a lo largo plazo eran efectivas, a pesar de que en el extremo perdían la mano de obra necesaria para fines económicos, como la minería.

Guerra y ocupación de tierras

A partir de 1713 los Labra vuelven a figurar en el escenario del conflicto. La campaña de Guerrero de Ardilla parecía muy prometedora, no solo para los vecinos que ansiaban hacerse de las tierras asignadas a los indios veinte años atrás y ensanchar sus estancias, sino para aquellos que busca-

⁴¹⁰ AGN, Indiferente Virreinal, caja 2202, exp. 021; Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, pp. 129-145; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 181-182; Cécile Isabelle Tahon, "Reformas en la...", *op. cit.*, p. 59.

⁴¹¹ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 184; José Antonio Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros...*, *op. cit.*, p. 270; Ezequiel Trejo Pérez, "Proceso de trabajo...", *op. cit.*, p. 26.

⁴¹² José de Jesús Solís de la Torre, *La misión de Santo Domingo Soriano, un pueblo chichimeca, 1687-1997*, Querétaro, impresos Natsi, 1997, pp. 154-155; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 184.

ban obtener títulos mediante acciones bélicas, como lo habría hecho en su momento Labra el viejo.

Las hostilidades contra los indios las mantuvieron durante el año 1713 y 1714.⁴¹³ En los acontecimientos posteriores a esos años, Labra, hijo, comenzó a aparecer de manera más recurrente en los documentos, además que sus acciones suelen estar ensalzadas y adornadas con sus dotes de capitán de frontera.⁴¹⁴ Es así que durante una violenta incursión nocturna, realizada a principios de 1715 contra los chichimecas que habían establecido sus rancherías en el Cerro Gordo, le veremos como el agente principal de la reducción, no solo a partir de sus acciones de guerra, sino por emplear otros recursos para negociar con ellos. Lo cual le permitiría ocupar una figura de poder local, en el momento que Guerrero de Ardilla dejara la campaña, como ocurrió con Luis de Guzmán diez años atrás.

Durante dicha irrupción sobre el Cerro Gordo los milicianos lograron hacer huir a los indios y en la desbandada nocturna, Labra, hijo, tomó como rehenes a dos mujeres, con las cuales logró entablar un diálogo con dos supuestos capitanes chichimecos: Miguel Pimbeé y Alonso Martín Uriandé⁴¹⁵ para que aconsejaran a los otros capitanes se redujeran en un solo sitio.⁴¹⁶ Sin embargo, esto más que parecer un suceso bélico da la impresión de ser un recurso narrativo empleado para ensalzar la figura militar de Labra, así como para reforzar la idea de su cercanía, conocimiento y posibilidad de diálogo con los indios, tan naturalizada en la historiografía.

La forma como finaliza la supuesta rebelión y la manera como se describía la hostilidad chichimeca es en los hechos y dicho en las fuentes campañas de guerra y violencia extrema ejercida contra los indios insubmisos. Es una campaña de guerra y violencia extrema contra los indios

⁴¹³ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, p. 57.

⁴¹⁴ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, pp. 57-58.

⁴¹⁵ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 184; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Indios y misioneros...", *op. cit.*, p. 58.

⁴¹⁶ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 185.

para desplazarlos de los sitios que ambicionaban los vecinos de Zimapán, Cadereyta y San Juan del Río. Esto podemos observarlo en una cita atribuida a Labra, hijo, que recupera María Teresa Álvarez Icaza Longoria: “[...] ya no tenéis remedio porque moriréis todos sin que os pueda valer nada, ya estáis cercados por todas partes y no tenéis por donde libraros... os cogerán a todos porque hay muchos soldados y sólo vienen a reducirlos o a acabar con vosotros [...]”.⁴¹⁷

De ese hecho, Labra, hijo, y Guerrero de Ardila dispusieron asentar a los indios en el paraje de Maconí, en las inmediaciones a la hacienda de beneficio, donde la familia Labra tenía estancias y minas. Dado que los vecinos habían entrado en conflicto con los dominicos dos décadas atrás, se pidió que los chichimecos quedaran bajo administración franciscana, para lo cual estuvieron de acuerdo los agustinos de Jalpan.⁴¹⁸ En nuevo establecimiento llevaría el nombre de Santa Teresa de Jesús Valero de Maconí.

Uno de los aspectos sobresalientes de la reducción ocurrió apenas logrado el asentamiento, cuando fueron otorgadas o reclamadas las recompensas por los servicios de guerra contra los chichimecas. Por ejemplo, en octubre de 1716 le fue otorgado a Labra, hijo, el título de Capitán Protector General de los Indios Chichimecos de toda la Sierra Gorda, Cabo y Caudillo de sus fronteras vecinas y circunvecinas. Este nombramiento permitió restaurar la hegemonía de los Labra nuevamente sobre la Sierra Gorda,⁴¹⁹ al menos durante un corto tiempo.

Paralelamente, las tierras de las misiones dominicas fueron rápidamente denunciadas y reclamadas por los vecinos y por los principales promotores y realizadores de la campaña militar. Por ejemplo, en 1717 Gabriel Guerrero de Ardila recibió las tierras de la misión de San José

⁴¹⁷ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 58.

⁴¹⁸ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 185.

⁴¹⁹ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 90.

del Llano por su participación en la pacificación de los chichimecas.⁴²⁰ Los Labra recibieron tierras de la misión agustina de Pacula en 1717.⁴²¹ Al capitán Gaspar Villapando y Zenteno se le otorgaron las tierras de la misión de La Nopalera.⁴²² De hecho, Guerrero de Ardila sugirió al virrey que le fueran asignadas tierras a los milicianos que se asentaban en el paraje denominado Bernal, que constaban de un sitio de ganado mayor y menor y tres caballerías de tierra.⁴²³

Entre 1717 y 1719 fueron solicitados dos sitios de ganado mayor y tres caballerías de tierra por parte de Fernando de Silva Suárez, alférez de Cadereyta, a nombre de los milicianos de dicha villa en los parajes La Meza, Las Tuzas, Cerro Colorado, Juchitlán y Bernal. Sin embargo, la solicitud llevó a una confrontación con el capitán Domingo Olvera y con José Fernández Fontecha, quienes presumían que dichos sitios les pertenecían.

La Real Audiencia de México siguió el caso y en octubre de 1720 el virrey Marqués de Valero solicitó al alcalde mayor de Cadereyta que realizara un informe sobre las tierras realengas con el objetivo de asignarlas

⁴²⁰ AGN, Mercedes, vol. 71, fs. 50-51v. AGN, Tierras, vol. 1872, exp. 22. Para conocer más detalles sobre la vida de Guerrero de Ardila posterior a la campaña de Sierra Gorda véase: Michel Bertrand, *Grandeza y miseria de oficio: Los oficiales de la Real Hacienda de la Nueva España, siglos XVII y XVIII*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2011; Verence Cipatli Ramírez Calva, "Sistemas de riego en Ixmiquilpan, Tetepango y Tula, siglos xvii-xix", en *Relaciones*, vol. 136, 2013, pp. 147-185; Verence Cipatli Ramírez Calva, "Indios y españoles en la contienda por el control del agua en Tula, Hidalgo, siglos xviii-xix", en *Dimensión Antropológica*, vol. 47, septiembre-diciembre, 2009, pp. 103-124. También ver el expediente sobre bienes difuntos de Guerrero de Ardila en AGI, CONTRATACIÓN, 5655, N. 3, fs. 72.

⁴²¹ Jesús Mendoza Muñoz, *Los sitios de Sierra Gorda, el conflicto por la propiedad de la tierra en Cadereyta, siglo XVIII y XIX*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, A. C., 2006, p. 11.

⁴²² AGN, Mercedes, vol. 71, fs. 31-36, 48-49v.

⁴²³ AGN, Mercedes, vol. 70, fs. 191-194v.

a los milicianos y así evitar un conflicto mayor entre las partes.⁴²⁴ Sin embargo, tuvieron que esperar hasta 1722, cuando a través de un padrón de 200 milicianos veteranos solicitaron los sitios realengos como La Laja, El Pinal, El Doctor, Toluquilla, Las Ranas, Las Cabras, Los Aguacates, Barranca de Carneros, San Juan Tetla, La Yerbabuena, Magueyes Prietos, entre otros.⁴²⁵ Guerrero de Ardila avaló la demanda ante el virrey Marqués de Casafuerte⁴²⁶ y entre 1723 y 1724 les fueron otorgados la mayoría de los sitios.⁴²⁷ De hecho, Guerrero de Ardila avaló una solicitud de tierras en Cerro Gordo realizada por Miguel Martínez de Viana, vecino de Huichapan, a quien le fue otorgada la merced en 1723 por el virrey.⁴²⁸

Los Labra no quedaron fuera de la formidable asignación de tierras. Pero la forma cómo solicitaron las mercedes fue a través de las influencias locales y no mediante la intervención de Guerrero de Ardila,⁴²⁹ tal vez porque pensaban volver a estructurar el cúmulo de influencias locales. En 1721, Lorenzo de Labra solicitó diez sitios de ganado mayor y menor y una caballería en las jurisdicciones de Cadereyta y Escanela.⁴³⁰ Muchas de las tierras se encontraban en las inmediaciones de Pacula y Jiliapan.⁴³¹

Jerónimo, en tanto máxima autoridad militar, autoriza el otorgamiento de los sitios negando la existencia de denuncias hechas por particulares sobre los sitios solicitados. De hecho, presentan testigos que mencionan que se trata de tierras realengas.⁴³² Sin embargo, al realizar el reconoci-

⁴²⁴ AGN, Mercedes, vol. 71, fs. 145-150.

⁴²⁵ AGN, Mercedes, vol. 71, fs. 234-240v.

⁴²⁶ Jesús Mendoza Muñoz, *Los sitios de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 15.

⁴²⁷ Jesús Mendoza Muñoz, *Los sitios de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 15.

⁴²⁸ AGN, Mercedes, vol. 71, fs. 275-282v.

⁴²⁹ Durante la década de 1720, Guerrero de Ardila logró tener una estrecha relación con el virrey Marqués de Valero y con el Marqués de Casafuerte. Michel Bertrand, *Grandezas y miseria de oficio...*, *op. cit.*

⁴³⁰ AGN, Tierras, vol. 391, exp. 5.

⁴³¹ Jesús Mendoza Muñoz, *Los sitios de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 13.

⁴³² AGN, Tierras, vol. 391, exp. 5.

miento los pames de Jiliapan reclaman como suyas las tierras. El alcalde de Zimapán retoma la exigencia de los naturales, pero les exige pruebas de posesión.⁴³³ De hecho realizó una visita a la misión para presionar a los pames. Sin embargo, en mayo de 1722 la Real Audiencia de México retoma el caso y envía al Fiscal Protector de Indios para conocer la situación, quien accede a los documentos de los pames y hacen constar la posesión de las tierras.⁴³⁴

Esta situación fue el reflejo de que la hegemonía de Labra no funcionaba del todo bien. En especial porque Guerrero de Ardila, si bien había asignado el máximo título de capitán a Labra, hijo, apresuró el otorgamiento de tierras a los vecinos, hacendados, estancieros, mineros y milicianos, posiblemente pensando en evitar conflictos posteriores entre los mismos. Sin embargo, volvieron los conflictos. Ya fuera por venganza, luego de que el alcalde de Zimapán, Manuel Villanueva Zapata detuviera el otorgamiento de la merced a Lorenzo de Labra, comenzó un conflicto con el capitán Jerónimo.

En 1724, Manuel de Villanueva Zapata, alcalde mayor de Zimapán, escribió al virrey una queja contra Jerónimo de Labra por cometer excesos de autoridad. El caso llegó a la Real Audiencia de México, donde Labra quiso demostrar la culpabilidad del alcalde “con disposiciones de odio reprobadas”, pero el alcalde fue declarado inocente. Sin embargo, Labra apeló la sentencia “quedando en este estado sin algún castigo”. De hecho, decía el alcalde Manuel de Villanueva que Labra continuaba cometiendo abusos de autoridad, como ocurrió cuando uno de los criados del capitán fue castigado por amancebamiento por parte de los religiosos, lo cual ocasionó enfado en Jerónimo de Labra, quien posteriormente se dirigió a “maltratar a los ministros”.⁴³⁵

Los conflictos locales, así como el elevado número de solicitudes de tierra deja en claro que el problema no era la barbarie, los ataques o la

⁴³³ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 88.

⁴³⁴ AGN, Tierras, vol. 391, exp. 5.

⁴³⁵ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 3029, exp. 21, 4 f.

infidelidad de los indios que tanto argumentaban los vecinos, sino que desde 1690 los chichimecas estorbaban a los nuevos colonos para ampliar sus estancias, haciendas y reales de minas. Luego de 30 años, los vecinos habían logrado hacerse de buena parte de la Sierra Gorda, en especial de la parte sur, central y oriental.

La documentación que refiere el periodo entre 1720 a 1740 es un conjunto de narrativas en conflicto. Lo cual implica que buscan justificar o descalificar las campañas de pacificación previas o actuales. Sin embargo, la mayoría de ellas matizan las disputas a través del recurso narrativo fronterizo y bélico contra los indios. Por otra parte, la utilización de dicho recurso ha implicado la homogeneización de la Sierra, suponiendo que su conquista, ordenamiento y colonización formaron parte de un único y largo proceso, en el que están de por medio la siempre “mejorada” infidelidad de los indios, a pesar de las recurrentes campañas de control religioso y militar.⁴³⁶ Sin embargo, a lo largo de este trabajo hemos observado que su conquista y ordenamiento ha correspondido a intereses particulares y se ha desplegado sobre espacios específicos.

La barbarie de los indios según Jerónimo de Labra

Labra y Guerrero de Ardila acordaron asentar a los chichimecas en el paraje de Maconí, cerca de la hacienda de beneficio, donde estarían bajo observación franciscana. No solamente los vecinos estuvieron de acuerdo con dicha medida, sino también los agustinos que antaño administraban las misiones al norte de la Sierra.⁴³⁷ Ese primer establecimiento se mantuvo activo entre 1718 y 1726.⁴³⁸

En 1721 Labra solicitó auxilio al virrey para mantener la misión argumentando que sus caudales estaban escasos, para lo cual se le asignó un sueldo de 450 pesos anuales no solo para mantener el establecimiento

⁴³⁶ Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, pp. 24-25.

⁴³⁷ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 185.

⁴³⁸ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 58.

religioso, sino para su familia.⁴³⁹ Esto parece ser una estrategia del capitán para obtener más beneficios, pues la familia había sido una de las más favorecidas al acabar la guerra. Según María Elena Galaviz, el ayudante de cura de la parroquia del Real de Pachuca, Pedro de Gavatica, auxilió a Labra convocando a los vecinos a colaborar en la manutención de los misioneros y así echar a andar nuevamente el proyecto de misión.⁴⁴⁰ Se eligió otro paraje denominado Las Adjuntas de Tolimán,⁴⁴¹ bajo la administración de los religiosos del Colegio de Franciscanos de Pachuca⁴⁴² y la nueva misión fue nombrada Santa Teresa de Jesús Valero de Maconí.

Tras la muerte del religioso encargado de la misión en 1726, el agustino Melchor del Barrio comenzó a asistirlos los domingos. Lo cual propició una nueva ola de migraciones de los chichimecos hacia otras misiones o parajes en el occidente de la Sierra.⁴⁴³ Aunado a eso, Jerónimo de Labra se ausentó en su casa debido a su avanzada edad, aunque en 1727 “otorgó su poder general para pleitos y cobranzas a José de Ávila, a Alonso Rodríguez y a Pedro Cuellar [...] con todas las ampliaciones, cláusulas y generalidades necesarias”.⁴⁴⁴

Para la década de 1730 dio inicio una nueva época de disputas por la potestad de la tierra y los indios, en las cuales estuvieron involucrados personajes que no habían sido partícipes de la guerra ocurrida quince años atrás y que tampoco habían logrado obtener títulos, tierras u ordenes de conversión en la prolongada campaña militar contra los indios. Durante la década de 1730, esos nuevos agentes buscarían crear las condiciones para utilizar al territorio y sus habitantes como pretexto para

⁴³⁹ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 189.

⁴⁴⁰ María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 19; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 59.

⁴⁴¹ María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 19.

⁴⁴² María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 18; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 59.

⁴⁴³ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 189.

⁴⁴⁴ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 5395, exp. 059, f. 1.

inmiscuirse en la arena política y obtener cuantiosos beneficios a partir de la intervención.⁴⁴⁵ En 1735 José de Escandón solicitó el cargo de teniente de capitán general de la Sierra, aunado a que los recientemente fundados Colegios de Propaganda Fide hicieron presencia sobre la zona oriental de la Sierra, entre ellos los de San Fernando de México y los de San Francisco de los descalzos de Pachuca. En 1738, los del Colegio de Pachuca fundaron una misión en el paraje Las Adjuntas (donde se unían el río Tolimán y el Moctezuma) con apoyo de los vecinos de Zimapán.⁴⁴⁶

Paralelamente, los del Colegio de México se establecieron en la antigua misión de San José del Llano. Los de Pachuca denunciaron a los de México por su intromisión en la Sierra, espacio que consideraban privativo para sus intereses misionales.⁴⁴⁷ Para resolver el asunto fue enviado a la sierra José Ortés de Velasco en 1739,⁴⁴⁸ quien además formaba parte del colegio de San Fernando de México. La conclusión de Ortés de Velasco fue favorable a los fernandinos, pues al sugerir que el campo de acción de ambos colegios estaba definido por el río Moctezuma abrió la posibilidad a los fernandinos de operar en la sierra.⁴⁴⁹ Restando la disputa que podría acrecentarse con los de Pachuca, los fernandinos únicamente tuvieron como obstáculo a los agustinos que administraban las misiones del norte de la Sierra.

⁴⁴⁵ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 195.

⁴⁴⁶ Héctor Samperio Gutiérrez, “Misiones del Colegio apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán”, en *Historiografía hidalguense II. Memoria del II Simposio celebrado en la Ciudad de Pachuca, Hgo., con motivo del Sexto Aniversario del CEHIN-HAC, del 9 al 13 de octubre de 1978*, Pachuca, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, a. c., 1978, p. 121; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 77.

⁴⁴⁷ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 77.

⁴⁴⁸ Yolanda Lastra, “Los hablantes de chichimeco jonaz a través de la historia”, en *UniverSOS. Revista de Leguas Indígenas y Universos Culturales*, núm. 12, 2015, p. 23.

⁴⁴⁹ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 77.

En este contexto, a finales de junio de 1740 Jerónimo de Labra, hijo, escribió su *Manifiesto de lo precedido en la conquista, pacificación y reducción de los indios chichimecos jonaces y la Sierra Gorda*. En el documento, además de hacer una breve presentación del título que guardaba, Jerónimo de Labra, hijo, deja en claro su papel de reductor de los indios chichimecos jonaces. A pesar de que en la mayoría de las ocasiones los conflictos fueron inducidos⁴⁵⁰ y la violencia contra los indios parte de un plan de desplazamiento que remonta a la última década del siglo anterior, Labra, hijo, describe a los jonaces a partir del discurso construido en torno a ellos a lo largo de casi medio siglo de hostilidades. En el texto comenta lo siguiente:

[...] los Indios Chichimecos Jonaces que como apóstatas se mantienen en las viciosas costumbres y ocio de su gentilicia naturaleza, sin haber sido posible su reducción ni a doctrina ni a influjos de los celosos Ministros Evangélicos [...] que desde los pasados siglos, hasta el presente se han dedicado a la instrucción catequización y educación de estos Jonaces sin haber logrado fruto alguno de sus trabajosas tareas [...].⁴⁵¹

Según esta perspectiva, la lucha contra los indios había durado siglos. Dando a entender que la guerra contra los chichimecas de la sierra tenía una larga data que se extendía hasta el siglo xvi.⁴⁵² Lo cual parece más un recurso narrativo empleado por Labra para explicar la conflictividad latente, que una situación como tal. De hecho, narra la instalación de

⁴⁵⁰ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 195.

⁴⁵¹ Jerónimo de Labra, "Manifiesto de lo precedido en la conquista, pacificación y reducción de los indios chichimecos jonaces y la Sierra Gorda, distante de la Ciudad de México 35 leguas", en Héctor Samperio Gutiérrez, "Misiones del Colegio...", p. 125.

⁴⁵² Tal vez de aquí se desprende la lectura hecha por muchos trabajos historiográficos que sitúan la campaña de pacificación como una empresa de larga duración. Véase Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 43; Isabel Arenas Frutos, "El arzobispo Vizarrón...", *op. cit.*, p. 141.

una misión como parte de un conjunto de acciones que unen las guerras pasadas contra los indios con la urgencia del presente, con el afán de sugerir a las autoridades virreinales que se realizaban acciones a pesar de la rebeldía nata de los indios jonaces: “[...] y habiendo manifestado la experiencia de más de siglo y medio que ha que se pretende la reducción de dichos indómitos Jonaces sin haberse encontrado eficaz medio ni remedio provechoso [...] se consideró por más oportuno, último y proficuo [...] una Misión [...]”.⁴⁵³

En este pasaje, como en muchos otros de la época, la conflictividad entre religiosos, vecinos y autoridades se borra al enunciar los rasgos de los indios. Describir las características de los indios, narrar los horrores de sus actos y explicarlos en una larga temporalidad permitía evadir la responsabilidad sobre su gobernanza, a la par que posibilitaba la continuidad de las empresas de desplazamiento y ocupación de tierras o permitía proponer nuevas iniciativas de guerra.

Jerónimo de Labra, el hijo, trató de evitar que las autoridades pusieran en duda su actuar en la pacificación y reducción de los jonaces. Es por ello por lo que en el *Manifiesto* observamos la comparativa hecha con los *ximpeces* y *pames*, los cuales se encontraban en “antigua quietud” y “muy aplicados al trabajo y comercio con los españoles y opuestos a los jonaces”.⁴⁵⁴ Es decir, a través de su narrativa, Labra no busca centrar el documento en su labor como capitán protector, sino depositar toda la culpa sobre los jonaces. Lo cual se logra a través del contraste con la mención a la reducción de las otras naciones chichimecas.

Labra trata de convencer al lector de que “la perversa Nación es la que ha dado tanto qué hacer por su ociosa naturaleza habituada sólo a comer de sudor ajeno”, por ello menciona que incluso su padre había emprendido la reducción y conversión de los indios a “expensas de su caudal”, pero al cabo de un tiempo y debido a la muerte de su padre como por

⁴⁵³ Jerónimo de Labra, “Manifiesto de lo precedido...”, *op. cit.*, p. 125.

⁴⁵⁴ Jerónimo de Labra, “Manifiesto de lo precedido...”, *op. cit.*, p. 128.

las disputas por el título de protectores, los indios “volvieron a su antigua costumbre”.⁴⁵⁵

A través de la narrativa, Labra busca convencer de que el problema principal son los jonaces. Es por ello que menciona lo siguiente:

[...] lo que he venido a sacar por consecuencia es que la inconstancia de la perversa nación de los Jonaces y la ociosa naturaleza de su acostumbrada inutilidad los hace irreductibles; pues, aunque se les han puesto repetidas Misiones la misma dispersidad [dispersión] en que se han mantenido y quieren mantener en los parajes de su natural habitación tan distantes unos de otros [...].⁴⁵⁶

Nueve días después de firmar el *Manifiesto*, Jerónimo, ahora con su hermano Juan Bartolomé de Labra firmaron otro importante documento titulado *Inscripción del ámbito y parajes que componen la Sierra Gorda y habitación de los jonaces*. En él, los hermanos Labra lograron asociar la noción de un espacio con la gentilidad de los indios.

[...] para proceder a la inscripción de la Sierra Gorda [...] y particularmente la distancia que han ocupado y ocupan los indios chichimecos de la nación jonaz [...] tomamos por punto céntrico el Cerro Gordo así por estar casi en la medianía de toda la circunferencia en que se mantienen dichos indios [...] El dicho Cerro Gordo tiene su frente al oriente respecto del real de Zimapán y a distancia de seis leguas poco más o menos de su situación y está a la otra banda del río Grande que llaman del desagüe⁴⁵⁷, y los parajes que se hallan en esta banda viniendo de dicho real son [...] Tolimán, [...] Cerro Prieto, [...] Cerro de Lirios, [...] la Misión despoblada de Santa María, [...] la Misión de Santa María Pacula, [...] Xhachá [...] la hacienda del Salitre y la Sabina, [...] Taxquillo, [...] Oquintzá [,] Tapixquez, los Salitreros, [...]

⁴⁵⁵ Jerónimo de Labra, “Manifiesto de lo precedido...”, *op. cit.*, p. 128.

⁴⁵⁶ Jerónimo de Labra, “Manifiesto de lo precedido...”, *op. cit.*, p. 131.

⁴⁵⁷ Actualmente conocido como río Moctezuma.

las Cuevas, el Infiernillo, [...] Tiembla Tierra, [...] Puerto de la Desgracia, [...] Maconí, [...] Ajuntas, [...] Ocotitlán, [...] Toluquilla, [...] las Ranas, [...] San Juan Tetla, [...] Xichú de españoles, [...] Xichú de Indios, [...] El Doctor, [...] San José y la Nopalera. Por manera que todos los referidos parajes son los que hemos conocido por más principales de la habitación de los dichos indios chichimecos jonaces, cuyo ámbito comprenderá la distancia de Norte a Sur treinta y cinco leguas poco más o menos esto es desde el referido vado de Moctezuma hasta los cuatro mencionados de Texquedo, Oquintza, Tapixques y Salitreros y de Oriente a Poniente otras tantas con muy poca diferencia esto es desde el Real de Zimapán a la Media Luna y hacienda de La Nopalera y San Pedro Tolimán. Y es lo que rigurosamente se debe entender hoy por Sierra Gorda, pues aunque en lo primitivo fue mucha más su distancia en la habitación de los indios chichimecos, que en tres naciones eran: Ximpeces, Pames y Jonaces, las dos primeras han estado reducidas y ha resultado la poblazón de muchos pueblos y lugares haciendas y estancias, y sólo la de los jonaces es la que se mantiene en su rebeldía en el distrito de las expresadas treinta y cinco leguas de ancho y largo tan cerca de la corte y la ciudad de México que apenas habrá 30 leguas de distancia desde los mencionados vados del Río Grande entradas comunes de dicha Sierra Gorda.⁴⁵⁸

En este extracto podemos ver que, a través de la asociación entre espacio y gentilidad, los hermanos Labra recrean un área de recurrente control a la que es preciso atender por el hecho de estar habitada por los chichimeco jonaz (ver mapa 1). De esta manera, los puntos señalados por los Labra como parte del espacio nombrado como Sierra Gorda forman parte de un conjunto de sitios en los cuales se habían empleado estrategias de control para desplazar a los indios o bien estaban en disputa al menos desde 1690 entre los mismos vecinos de Cadereyta y Zimapán.

⁴⁵⁸ Jerónimo de Labra y Bartolomé Labra, “Inscripción del ámbito y parajes que componen la Sierra Gorda y habitación de los jonaces”, en Jaime Nieto Ramírez, *Los habitantes de la Sierra Gorda*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 1984, pp. 80-87.

Mapa 1. Sierra Gorda según los Labra



IV. Reinención de la frontera serragordana

—Decidme, si me equivoco, señor. Mi conjetura es que los monjes se han turnado en esa jaula, exponiendo sus cuerpos a los pájaros salvajes con la esperanza de que así expiarían crímenes que se cometieron en el pasado en esta región y que nunca fueron castigados. Incluso estas horribles heridas que veo ante mí se han producido de este modo, y por lo que sé la devoción alivia vuestro sufrimiento. Pero dejadme que os diga que no me produce ninguna compasión ver vuestros cortes. Señor, ¿cómo podéis describir como penitencia el correr un velo sobre los actos más nauseabundos?

Kazuo Ishiguro, *El gigante enterrado*.

La barbarie serragordana en la década de 1730

Buena parte de los personajes que arribaron a la Sierra a partir de la década de 1730 y durante la de 1740 tenían muy claro que al inducir una guerra contra los chichimecas, como la emprendida por los vecinos de Cadereyta y Zimapán durante los primeros 15 años del siglo, les permitiría obtener beneficios —tierras, títulos, mano de obra, feligreses—, incursionar en el juego político y ampliar las zonas de influencia y control de los recursos de la zona.⁴⁵⁹ Los ejemplos más notorios no solamente eran

⁴⁵⁹ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 195.

los Labra que obtuvieron influencia local, así como otros vecinos estancieros que lograron desplazar a los indios de las tierras que pretendían apropiarse, sino influyentes personajes como Gabriel Guerrero de Ardila, quien tras la guerra de 1715 obtuvo tierras, títulos y afianzó cargos burocráticos muy influyentes en la corte virreinal.⁴⁶⁰

En Querétaro era hartamente conocido que las fortunas de varias familias que habitaban en Cadereyta o Zimapán se habían logrado mediante las acciones de guerra contra los indios.⁴⁶¹ En este contexto es que José de Escandón, un teniente miliciano⁴⁶² que desde 1721 había estado encargado del regimiento de milicias de Querétaro,⁴⁶³ echó mano del ejemplo de sus vecinos de las poblaciones de Sierra Gorda y emprendió algunas acciones contra los indios en Celaya y San Miguel en 1728.⁴⁶⁴ Esas hazañas le dieron renombre en Querétaro y la referencia para buscarlo cuando había problemas con los indios, aunque su promoción y movilidad política y militar ocurrió a partir de la muerte de Joseph de Utiaga.⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ Michel Bertrand, *Grandeza y miseria de oficio...*, *op. cit.* Al final de su vida Guerrero de Ardila había reunido una serie de propiedades valuadas en 150 mil pesos. Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 203.

⁴⁶¹ Marta Eugenia García Ugarte, “Esplendor y decaimiento productivo en la hacienda queretana: 1780-1830”, en María Teresa Jarquín Ortega *et al.* (coorda.), *Origen y evolución de la hacienda en México: siglos XVI al XX. Memoria del simposio realizado del 27 al 30 de septiembre de 1989*, México, El Colegio Mexiquense, 1990, p. 232.

⁴⁶² David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, p. 74. Por su parte, Tutino sugiere que era sargento mayor. John Tutino, John Tutino, *Making a New World...*, *op. cit.*, p. 214.

⁴⁶³ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 78.

⁴⁶⁴ John Tutino, John Tutino, *Making a New World...*, *op. cit.*, p. 214; Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 196.

⁴⁶⁵ Mario A. Cárdenas, “José de Escandón: The classical creation of a conquistador”, en *World History Review*, vol. 1, núm. 1, 2003, p. 9; Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales de Sierra Gorda en Querétaro durante la guerra de independencia de México*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, A. C., 2011, p. 11.

A partir de la década de 1730, tanto los religiosos del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México como los del Colegio de Propaganda Fide de San Francisco de los descalzos de Pachuca mostraron intenciones por operar sobre el conjunto montañoso. De hecho, los fernandinos solicitaron la licencia para fundar su colegio argumentando la presencia de indios infieles muy cerca de la ciudad de México⁴⁶⁶ y a los cuales era importante convertir.⁴⁶⁷

La idea de la hostilidad chichimeca fue sobre todo un recurso narrativo, como hemos visto con anterioridad, del cual tanto religiosos como militares y vecinos echaron mano para justificar sus empresas.⁴⁶⁸ En los espacios recreados como fronteras de guerra, especialmente en el caso de Sierra Gorda, las misiones formaron parte de los planes de las élites locales para desplazar a los indios, obtener títulos y tierras a través de las empresas de guerra. Evidentemente, los colegios y los misioneros obtenían beneficios al formar parte de dichos planes, como la obtención de aportaciones,⁴⁶⁹ prestigio,⁴⁷⁰ invitación a nuevos proyectos misionales y poder ante la corte virreynal.

En este sentido, los Colegios de Propaganda Fide también echaron mano de la idea de la pervivencia de una tierra de guerra poblada de infieles a los que era pertinente convertir y reducir debido a su cercanía con la capital novohispana.⁴⁷¹ Para el año 1732, los fernandinos de México visi-

⁴⁶⁶ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 78.

⁴⁶⁷ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 117; AGN, Historia, vol. 29, f. 252; Isidro Félix de Espinosa, *Crónica de los colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, Madrid, Academy of American Franciscan History - Raycar s. a. Impresores, 1964, pp. 5, 785.

⁴⁶⁸ Héctor Samperio Gutiérrez, “Las misiones fernandinas...”, *op. cit.*, pp. 83-109; Robert H. Jackson, “Introduction”, en Erick Langer y Robert H. Jackson, *The New Latin American Mission History*, Nebraska, University of Nebraska Press, 1995, pp. 7-18.

⁴⁶⁹ José Alfredo Rangel Silva, “Pames, franciscanos...”, *op. cit.*, p. 236.

⁴⁷⁰ Javier Ayala Calderón, “Variaciones diacrónicas...”, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁷¹ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 204.

taron diversos pueblos, villas y reales de minas, entre los que encontraban Cadereyta, Ixmiquilpan, Zimapán y Tecozautla. Aunque los regresaron a su convento dos meses después de recorrer los pueblos debido a inconsistencias en el proceso de fundación de la primera misión.⁴⁷²

Entre 1733 y 1734, los franciscanos de Pachuca buscaron la posibilidad de emprender nuevos proyectos misionales. Fue así que se adentraron en diversos parajes de Escanela, Zimapán y en la hacienda de San Nicolás. Según Jerónimo de Labra, hijo, fue fundada una primera misión con ayuda de los franciscanos de Pachuca, donde confluyen los ríos Tolimán y El Desagüe (Moctezuma),⁴⁷³ que se nombró “Las Adjuntas”,⁴⁷⁴ cuyo objetivo era “catequizar, reducir y atraer a los Indios chichimecos, que estuvieren sin doctrina”.⁴⁷⁵ Sin embargo, al poco tiempo de establecida la epidemia de *matlazahuatl* originada en la Ciudad de México en 1737 diezmó a la población chichimeca, así como a los religiosos y los milicianos que la vigilaban.⁴⁷⁶ Por este motivo la fundación fue trasladada a río arriba sobre el Tolimán, muy cerca del Real de Minas de Zimapán, nombrada San Pedro Tolimán.⁴⁷⁷

⁴⁷² Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Fondo Franciscano, vol. 65, f. 31v.

⁴⁷³ Héctor Samperio Gutiérrez, “Misiones del Colegio...”, p. 121; Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 197.

⁴⁷⁴ Jerónimo de Labra, “Informe de Labra sobre las vicisitudes de la primera misión del Colegio de Pachuca”, en Héctor Samperio Gutiérrez, “Misiones del Colegio...”, p. 136.

⁴⁷⁵ Jerónimo de Labra, “Informe de Labra sobre...”, *op. cit.*, p. 136.

⁴⁷⁶ Jerónimo de Labra, “Informe de Labra sobre...”, *op. cit.*, p. 136; Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 197; José Alfredo Rangel Silva, “Pames, franciscanos...”, *op. cit.*, pp. 250-251; José Gustavo González Flores, “Consecuencias demográficas de dos epidemias coloniales en las familias de Taximaroa”, en *Secuencia*, núm. 108, 2020.

⁴⁷⁷ Jerónimo de Labra, “Informe de Labra sobre...”, *op. cit.*, p. 136; Héctor Samperio Gutiérrez, “Misiones del Colegio...”, p. 121; Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, pp. 199-201.

Aunado a esto, desde 1735 José de Escandón había solicitado el cargo de teniente de capitán general de la Sierra Gorda.⁴⁷⁸ En el documento, José de Escandón mostraba que había evitado la desintegración de catorce compañías milicianas a costa de su fortuna, además que por iniciativa propia había incursionado en cuatro ocasiones en la Sierra Gorda —tierra de guerra— para habilitar caminos con la intención de fomentar el tráfico de bienes.⁴⁷⁹ Escandón realizó algunas entradas a la Sierra con el objetivo de sofocar levantamientos de chichimecos,⁴⁸⁰ aunque dudo mucho que se tratara de un levantamiento como tal.

A través de los documentos se permite asegurar que esas entradas formaron parte de una serie de acciones para hostilizar a los indios que habitaban en las rancherías y sobre los que había un estigma desde principios de siglo, por lo que cualquier incursión podía vanagloriarse de acto contra los infieles y así anunciar que se había actuado en favor de la Corona. La posterior narración de los hechos vertida en el *estado general de las fundaciones hechas por don José de Escandón* deja claro que se busca ensalzar la figura bélica de Escandón sobre unos indios a los que desde 1690 se les consideraba enemigos acérrimos de la cristiandad, así como conocedor de la realidad serragordana, catapultando al personaje para justificar las siguientes campañas.⁴⁸¹

⁴⁷⁸ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander (1748-1772)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas / Universidad Autónoma de Tamaulipas, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, p. 103.

⁴⁷⁹ AGN, Civil, v. 1981, exp. 5.

⁴⁸⁰ Jesús Canales, *José de Escandón, la Sierra Gorda y el Nuevo Santander*, Santander, Instituto Cultural de Cantabria, 1985, p. 89; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 79.

⁴⁸¹ *Estado general de las fundaciones hechas por don José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander costa del Seno Mexicano*, p. 303; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 79. También véase el análisis a las relaciones de méritos y servicios elaborados en el siglo XVI y XVII que se presenta en el capítulo primero.

En el tiempo transcurrido entre la solicitud del nombramiento en 1735 y 1740, José de Escandón preparó varias familias para ir a poblar y laborar en las minas que había descubierto en San Cristóbal⁴⁸² de la Media Luna,⁴⁸³ paraje donde se encontraban algunas rancherías de indios jonaces.⁴⁸⁴ Esto pudiera darnos indicios de que las incursiones de Escandón buscaban hostilizar, desplazar a los indios o forzarlos a vivir en asentamientos contiguos a los pueblos de colonos, no solo para que aprendieran a vivir conforme a las maneras españolas,⁴⁸⁵ sino para tenerlos bajo observación constante –tal vez este fue uno de los grandes cambios en la política de control territorial empleada por Escandón respecto a las implementadas por Labra viejo, Galindo, Zaraza, Guerrero de Ardila y Labra hijo que contemplaban reducciones apartadas–.

El contexto en el cual arriban a la sierra Escandón y los misioneros de los Colegios de Propaganda Fide, lejos del desamparo,⁴⁸⁶ es un momento de reformulación de los proyectos de apropiación territorial a partir de la narrativa fronteriza. Si consideramos que buena parte de las tierras de las misiones al centro, suroriente y oriente de la Sierra ya habían sido otorgadas a los vecinos de Cadereyta y Zimapán a raíz de la prolongada guerra contra los indios de principios de siglo, mediante mercedes, el *Manifiesto* y la *Inscripción* de los Labra parecen ser un anuncio de que, al

⁴⁸² Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 104; David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, pp. 74-75.

⁴⁸³ AGN, Civil, v. 1981, exp. 5, f. 37, 38; AGN, Historia, v. 522, f. 133. Joaquín Meade, *La Huasteca Queretana. Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo X, núm. 5, 1951, p. 401.

⁴⁸⁴ Véase el *Manifiesto* de Jerónimo de Labra en el cual menciona los lugares en los habitaban algunos chichimecos. En el capítulo tercero cuestiono el informe de Miguel José de Herrera respecto a las dificultades que implicaba, por ejemplo, robar ganado y guiarlo hasta el cerro de la Media Luna, lo cual puede utilizarse para cuestionar la idea de un levantamiento en un cerro distante a otros poblados importantes.

⁴⁸⁵ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 104.

⁴⁸⁶ María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 20.

menos en esas áreas, el territorio estaba repartido entre los estancieros y hacendados.⁴⁸⁷ Sin embargo, dejaba claro que los indios habían pasado a ser problemática de otras áreas, lo cual abría la posibilidad de que las zonas de control asociadas con Sierra Gorda pudieran cambiar.⁴⁸⁸

Y por problemática no solamente con relación a la idea de la tierra de guerra que posiblemente importaba a la Corona, sino para los estancieros y hacendados que buscaban desplazar a los indios de otras misiones, sobre todo en el noreste y en el norte de dicho conjunto. De hecho, los pames de la misión de Pacula a través de su apoderado denunciaron que las familias Rubio y Espino introducían sus ganados en las milpas y cobraban a los indios que se introdujeran en los bosques, que a su vez le pertenecían a la misión.⁴⁸⁹

Estas acciones parecían provocaciones de los hacendados para desplazar a los indios de las congregaciones, poner en crisis las misiones agustinas con la intención de que Jerónimo de Labra pudiera echar mano de una posible dispersión de los pames y hacerla ver como una cruzada evangelizadora en apoyo a los misioneros del colegio de Pachuca.⁴⁹⁰ Imposible negar que esas hayan sido las intenciones, pues esa había sido la forma de proceder contra los jonaces medio siglo antes. Había demasiados intereses sobre la mesa por los cuales Escandón y los misioneros, tanto del Colegio de Propaganda Fide de México como los de Pachuca, pudieron estar inmiscuido en las provocaciones.⁴⁹¹

Hay un expediente que a mi parecer ilustra perfectamente el clima de provocaciones e insidias contra los agustinos y los pames del norte de la sierra. Según el documento, en 1739 los naturales del pueblo de Jalpan, que se encontraban desde tiempo atrás bajo administración agustina, se

⁴⁸⁷ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 204.

⁴⁸⁸ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 42.

⁴⁸⁹ AGN, Tierras, vol. 610, exp. 1; Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 207; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 206.

⁴⁹⁰ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 208.

⁴⁹¹ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, pp. 194-195.

quejaron de que el misionero junto con el gobernador indio, Baltazar Coronel, causaban continuos agravios. Poco después, durante el proceso de elección de gobierno, el fraile había intercedido para que Baltazar Coronel continuara como escribano a pesar de no saber leer ni escribir castellano.

El nuevo gobernador indio, Martín Francisco, junto con otros vecinos indios del pueblo se quejaron ante el virrey no solo por dicho acto, sino que denunciaban que el fraile no acudía a las ranherías a impartir doctrina y que castigaba severamente a los indios, amenazándolos con enviar a los obrajes a aquellos que no acudían a trabajar las tierras del fraile —que constaban de 2 milpas, las cuales debían barbechar, desquelitar, sembrar, cosechar y guardar en la troje—, lo cual causaba que los indios no pudieran trabajar sus tierras. Aunado a eso, los naturales decían en el documento que habían amenazado al fraile con denunciar sus actos, lo cual causó una repentina huida del fraile con rumbo a México con la intención de atajar la denuncia.⁴⁹²

Según Lourdes Somohano y Lino Gómez Canedo, el fraile habría escrito a Escandón para contarle que los indios del norte de la sierra, sobre todo los de Jalpan, aún vivían como bárbaros y por lo cual necesitaban ser reducidos.⁴⁹³ Difícil dudar de las intenciones del fraile, pero tampoco que Escandón hubiera estado detrás del incidente, considerando que aún no le otorgaban el cargo de teniente de capitán general para las misiones, presidios y fronteras de Sierra Gorda, aunado a que en ese momento se encontraba en su jornada de exploración por el Seno Mexicano.⁴⁹⁴ Ahora

⁴⁹² AGN, Indios, vol. 50, exp. 301.

⁴⁹³ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 206; Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 98.

⁴⁹⁴ Jesús Franco Carrasco, *El Nuevo Santander y su arquitectura*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo I, 1991, p. 17. Parece más estratégico controlar las misiones de Jalpan que las del oriente de la Sierra, considerando que las vías de acceso al Seno Mexicano eran más viables por Jalpan y Arroyo Seco que por el oriente que colindaban con la Huasteca.

bien, lo cierto es que el conjunto montañoso era un polvorín que involucraba a los militares, los religiosos, autoridades, muchos estancieros y hacendados que detentaban cargos castrenses. Todos estaban interesados en afianzar su presencia sobre las distintas áreas en disputa y así obtener tierras y reconocimiento.

Para julio de 1740 los franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de México lograron establecer la misión de San José Vizarrón.⁴⁹⁵ En la narrativa misionera y como una muestra de bondad, los fernandinos dieron a elegir a los indios el sitio donde establecerse y ellos optaron por la antigua misión de San José del Llano.⁴⁹⁶ María Teresa Álvarez Icaza comenta que la elección de los indios ocurrió de la siguiente manera:

[...] retomar un lugar donde para los jonaces existía un precedente de contacto con la religión cristiana y su ritualidad que podía ser aprovechado. Lo más probable es que sus fundadores hayan tomado en consideración criterios prácticos para la elección del sitio, pues se ubicaba en un llano, contaba con tierras de buena calidad, pastos y agua suficientes y era de temperamento templado [...].⁴⁹⁷

Una de las cuestiones interesantes de este proceso es que la misión de Vizarrón,⁴⁹⁸ conocida previamente como San José del Llano, había sido el centro neurálgico de la violencia contra los indios y de la guerra

⁴⁹⁵ José Ortés de Velasco, “Estado de las misiones del Colegio de San Fernando en 1746”, en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice III, p. 11; Jesús Canales Ruiz, *José de Escandón...*, *op. cit.*, pp. 29, 90, menciona dos fechas distintas de la fundación de Vizarrón: 1740 y 1742. Sin embargo, parece ser un error tipográfico.

⁴⁹⁶ José Ortés de Velasco, “Estado de las misiones del Colegio de San Fernando en 1746”, en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice: Documentos sobre el Nuevo Santander, III, p. 11.

⁴⁹⁷ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, pp. 79-80.

⁴⁹⁸ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 80; María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 20.

desde 1690 hasta 1715. Si los indios decidieron asentarse en dicho paraje posiblemente lo hicieron pensando en retornar a la misión en la que habían nacido, donde se les habían otorgado tierras y de la cual habían sido desplazados hacia un recurrente deambular, siempre hostilizados por los vecinos. Por el contrario, si los frailes llevaron a los indios a ese paraje, narrando que se trataba de una decisión de los propios chichimecas, lo hicieron a sabiendas que retornaban al centro del conflicto y de la guerra contra ellos, donde los indios no eran bienvenidos y donde su asentamiento afectaba los intereses de los vecinos de Cadereyta y Zimapán, muchos de ellos importantes hacendados, estancieros y mineros.⁴⁹⁹

En cuanto nos adentramos a las formas de proceder de los misioneros y militares las fuentes enuncia un fuerte conflicto. Por ejemplo, los fernandinos decían que se habían ganado la confianza de los indios mediante el obsequio de ropa y alimentos y de esa manera convencerlos de asentarse en la misión de Vizarrón.⁵⁰⁰ Por su parte, Labra comenta en un informe sobre las vicisitudes de la misión de San Pedro Tolimán, que

[a] los dichos Indios don Diego Velázquez [...] los anduvo entreteniéndolo bajo de amistad y agasajos que le harían a [...] Diego Segura [uno de jefes de los jonaces] y su cuadrilla en el interim dio trazas y el modo de cogerlos y no hallaron otro más que entrar bebidas prohibidas que llaman Vingarrote, brindando las varias noches hasta que en una los embriagaron de manera que cayeron los capitanes y soldados de la Villa de Cadereyta y a todos los

⁴⁹⁹ Ha sido común que la interpretación sobre la marginalidad esté acompañada de una noción de despoilamiento. No obstante, desde el siglo XVII la sierra había sido receptáculo de oleadas migratorias asociadas a la minería y la ganadería, como se ha mencionado en los primeros capítulos de esta investigación, por lo que buena parte de los parajes tenían propietarios. Es por ello por lo que la recurrente instalación de misiones daba pauta a conflictos a causa de la dotación de tierras confiscadas a haciendas o pueblos de indios. Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales...*, *op. cit.*, p. 17.

⁵⁰⁰ AGN, Historia, vol. 29, f. 187v.

amarraron con cordeles y con todo rigor llevaron a la Misión de San Joseph Vizarrón [...].⁵⁰¹

Esto reavivó los conflictos y, como sugiere Artemio Arroyo, desató una lucha por el predominio religioso en la Sierra.⁵⁰² Pues al poco tiempo los jonaces escapan de dicha misión, en un acto que sugiere una meticolosa planeación de fondo. El 9 de junio de 1742 un grupo de hombres armados irrumpe en la misión⁵⁰³ y dirigen la escapatoria de 53 chichimecos⁵⁰⁴ y los conducen hasta la misión de Tolimán.⁵⁰⁵ Jerónimo de Labra dirá que “El demonio con astucias y estratagemas le parece embarazar tan excelente obra del bien de las almas [...]”.⁵⁰⁶

Este hecho cambiaría radicalmente el contexto de hostilidades, daría pauta a una reelaboración discursiva sobre los indios y reinventaría la noción de la frontera de guerra. La fuga de los jonaces motivó reclamos por parte de los fernandinos, tanto de José Ortes de Velazco –entonces comisario de misiones–⁵⁰⁷ como del guardián del colegio Pedro Rosales y también de Escandón. Dado que la forma de difamar a sus contrincantes era evidenciando la labor de control o de conversión sobre los indios, en la documentación se trató de mostrar que los chichimecos de las misiones bajo tutela de Labra y de los franciscanos de Pachuca vivían sin orden. Los fernandinos acusaron a los de la misión de Tolimán de permitir la embriaguez, la ociosidad, el latrocinio y la vagancia.⁵⁰⁸ Aunado a eso, los

⁵⁰¹ Jerónimo de Labra, “Informe de Labra sobre...”, *op. cit.*, p. 137.

⁵⁰² Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 207.

⁵⁰³ AGN, Historia, vol. 522, exp. 18.

⁵⁰⁴ Jerónimo de Labra, “Informe de Labra sobre...”, *op. cit.*, p. 137.

⁵⁰⁵ BNAH, Fondo Franciscano, vol. 65.

⁵⁰⁶ Jerónimo de Labra, “Informe de Labra sobre...”, *op. cit.*, p. 137.

⁵⁰⁷ Título otorgado en 1740. María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 20.

⁵⁰⁸ BNAH, Fondo Franciscano, vol. 65, f. 36.

fernandinos acusarían directamente a Jerónimo de Labra de obligar a los indios bajo amenazas y castigos a trabajar en sus haciendas y minas.⁵⁰⁹

Escandón entró en escena ya cuando la fuga había ocurrido, pues le habían conferido una acción castrense en Veracruz.⁵¹⁰ Cuando tomó cartas en el asunto, ya le habían otorgado el título de capitán general de la Sierra Gorda y su desempeño en el puerto le había dotado de mayor mérito y reconocimiento por parte de las autoridades novohispanas.⁵¹¹ Con el nuevo nombramiento Labra quedaba como su subalterno, pues únicamente fungía como protector de la misión de San Pedro Tolimán.⁵¹² Por lo que, ante la solicitud de los fernandinos de aclarar los hechos, Labra contestó:

Envió carta a pesquisar si estaban en esta Misión de San Pedro Tolimán por el buen crédito y corriente en que se va poniendo con suavidad sin estruendo de armas ni rigor de prisiones se les respondió por cierto vecino de estas minas saber de cosa cierta no haber venido ninguno de los fugitivos de Segura y no satisfecho a esta verdad de su amigo como se manifiesta del hecho ocurriendo a Don Joseph de Escandón [...] que dice ser teniente de Capitán General [...].⁵¹³

Labra parece atajar los dictados de Escandón, posiblemente pensando que al defender la misión de Tolimán mantenía un reducto de autoridad en la zona. Paralelamente, cuando Escandón envió al cabo Romero y sus hombres a Zimapán para cerciorarse que los indios fugados estuvieran en la misión de Tolimán, se corrió el rumor de que dichos subalternos de Escandón pretendían alborotar a los indios de la misión. Entonces los vecinos mostraron su rechazo y el alcalde mayor de Zimapán ordenó

⁵⁰⁹ BNAH, Fondo Franciscano, vol. 65, fs. 40-41.

⁵¹⁰ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 213.

⁵¹¹ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, pp. 213-214.

⁵¹² BNAH, Fondo Franciscano, vol. 65, f. 41.

⁵¹³ Jerónimo de Labra, "Informe de Labra sobre...", *op. cit.*, p. 138.

a los soldados provenientes de Cadereyta abandonar el Real.⁵¹⁴ En los meses siguientes se resolvería que el río Moctezuma fungiría como línea divisoria entre los campos de acción de los dos colegios y se instruyó a Labra para obedecer las órdenes del gobierno y recibir a Escandón tanto en Zimapán como en la misión de Tolimán.

En este contexto, posiblemente a finales del año 1741 y principios de 1742 arribó Lucas Cabeza de Vaca a la misión de Jalpan –en el extremo norte de la sierra–. Esto a raíz de que los indios solicitaran al virrey les fuera asignado otro misionero debido a las quejas contra el fraile que administraba la misión desde 1739. Recordemos que el anterior fraile había huido de la misión, para atajar las denuncias y, en un acto de venganza, comentaría a Escandón que los indios de Jalpan aún eran bárbaros.⁵¹⁵ La posibilidad de que Escandón estuviera en este conflicto se sustenta a partir de la documentación que preparó Cabeza de Vaca dirigida a Escandón y en cual describía la situación temporal y espiritual de los indios de Jalpan.⁵¹⁶ Cabeza de Vaca decía en dicho informe que los indios se encontraban “[...] dispersos y revueltos, que por ello no podía lograr en ellos doctrina ni que acudiesen a misa [...]”.⁵¹⁷

Aunado a lo anterior, sugería a Escandón que el

[...] remedio a la enfermedad de estos pobres hijos el que se compelan a que se congreguen en sus pueblos y dejen los montes; que se les dé misa cada mes o cada cuatro meses *ad minus*, porque examinándolos más a menudo el padre

⁵¹⁴ BNAH, Fondo Franciscano, vol. 65, f. 40; AGN, Historia, vol. 522, exp. 18.

⁵¹⁵ Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...?*, *op. cit.*, p. 206; Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda. Un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII–XVIII)*, Querétaro, Asociación de Libreros de Querétaro, 2011, p. 98.

⁵¹⁶ Robert H. Jackson, *A Visual Catalog of Spanish Frontier Missions, 16th to 19th Centuries*, NewCastle, Cambridge Scholars Publishing, 2018, p. 50; Robert H. Jackson, *Pames, Jonaces, and...?*, *op. cit.*, p. 127.

⁵¹⁷ AGN, Historia, vol. 522.

no estarían tan a su salvo y con tan poco temor de Dios; hacerles ocurran a misa y a la doctrina cristiana [...].⁵¹⁸

Lucas Cabeza de Vaca decía que el fracaso misional se debía a que los indios se negaban a ser evangelizados y congregados, por lo cual solicitaba apoyo para tomar medidas severas contra los indios que se negaban a vivir en policía y bajo observancia religiosa.⁵¹⁹

Con el informe a la mano, Escandón emprendió el envío de una petición al virrey para intervenir. Sin embargo, dicha petición no fue enviada por el capitán, sino que fue firmada por Cayetano de la Barreda, quien para darle mayor peso al documento y, posiblemente para no evidenciar intereses personales, presentó una solicitud basada en los testimonios de un indio, un mestizo y un español, los cuales referían la situación de barbarie y atraso espiritual⁵²⁰ entre los indios. Para agosto de 1742 Escandón mostró la intención de emprender un proyecto de ordenamiento territorial, el cual sería pausado hasta enero de 1743⁵²¹ debido a un fuerte temporal.⁵²²

Podemos observar que Escandón procedió no solo con un profundo conocimiento de la problemática, como apunta Patricia Osante,⁵²³ la cual tiene como fundamento la reinención discursiva de la frontera de guerra acomodada a sus intereses, sino un amplio entendimiento de la conflictividad entre actores sociales –como la disputa entre colegios de propa-

⁵¹⁸ AGN, Historia, vol. 522.

⁵¹⁹ Robert H. Jackson, “The Chichimeca Frontier and the Evangelization of the Sierra Gorda, 1550-1770”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 47, julio-diciembre 2012, pp. 61-63.

⁵²⁰ AGN, Historia, vol. 522, fs. 65-69.

⁵²¹ Joaquín Meade, *La Huasteca Queretana...*, *op. cit.*, p. 401; Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales...*, *op. cit.*, p. 12.

⁵²² AGN, Historia, vol. 522, exp. 18.

⁵²³ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 104

ganda fide—, así como de la violencia y el consenso contra los chichimecas que imperaba en la zona durante los últimos cincuenta años.

Con estos antecedentes, Escandón logró poner sobre la mesa algunos asuntos que ya habían sido planteados durante la guerra de 1715 y en ese sentido reinventar la idea de la frontera de guerra, pero no como problema local como ocurrió en ese momento,⁵²⁴ sino como un problema más amplio —que implicaba a la Corona— en el que reprobaba el actuar de las Provincias Apostólicas, especialmente a los agustinos, y cuestionaba a las autoridades virreinales respecto a la forma de proceder en aquellos espacios que se comenzaron a concebir marginales y aislados.

El proyecto de Escandón es distinto a los otros proyectos emprendidos sobre el conjunto montañoso por una serie de elementos que vale la pena distinguir. El primero de ellos es por la lectura de las problemáticas y conflictos locales y actuar en consecuencia de la nueva política virreinal⁵²⁵ para emprender proyectos que le pudieran favorecer. El otro elemento tiene que ver con el contexto en el cual fueron dados a conocer sus planes, y que obedecía a una época en la que la Corona volvió a colocar su atención en las colonias, al considerar su importancia en la economía imperial.⁵²⁶

Escandón y la barbarie

Escandón inició su recorrido a principios de enero de 1743.⁵²⁷ El día 8 visitó la misión de Santo Domingo Soriano, administrada por dominicos, y

⁵²⁴ Es decir, ya no están de por medio las nociones referentes al robo de ganado, los asesinatos o los ataques a vecinos, como ocurrió al final del siglo xvii y primeros quince años del xviii.

⁵²⁵ Julián B. Ruiz Rivera, “Reformismo local en el Nuevo Reino de Granada”, en *Temas Americanistas*, núm. 13, 1997, pp. 80-98.

⁵²⁶ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 97.

⁵²⁷ Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales...*, *op. cit.*, p. 12.

el 15 arribó a Zimapán,⁵²⁸ donde retiró el cargo de protector de la misión de Tolimán a Labra, otorgándoselo a Cayetano de la Barrera.⁵²⁹ Durante su estancia en Zimapán recibe información referente a los chichimecos fugados de Vizarrón, los cuales supuestamente se encontraban en una ranchería en las inmediaciones del Real de Minas de Escanela.⁵³⁰ La estancia en Zimapán es simbólicamente relevante, pues además que retira el cargo de protector a Labra, el problema con los jonaces lo lleva a otro espacio distante de San Pedro Tolimán –en el que seguro se encontraban los indios fugados– donde pudiera tener mayor injerencia y campo de acción. Al mismo tiempo, con la información de que los jonaces habitan en el centro del conjunto montañoso, Escandón posibilitó la elaboración de una nueva imagen de chichimeco al cual hacer la guerra, así como de preparar otro espacio serrano para la implementación de otra zona de control.

Después de Zimapán se pasó a Pacula, posteriormente a Tilaco y el día 22 arribó a Jalpan.⁵³¹ El día 25, desde Ahuacatlán⁵³² envió una comitiva al paraje los Otomites donde se encontraba el supuesto grupo de jonaces. La comitiva, conformada por un capitán y un indio que hablaba jonaz, entregó una misiva al jefe del grupo cuyo mensaje era una invitación a congregarse. Según el intérprete, los indios se negaron a reducirse y ser adoctrinados, lo cual dio pauta para que Escandón les declarara la guerra y convocara a una Junta de Guerra para emprender una campaña bélica contra los jonaces que habitaban ese paraje.⁵³³ Después de permanecer en Ahuacatlán, el día 28 pasó a San Miguelito, el 29 se dirigió a Xichú para

⁵²⁸ Jesús Canales Ruiz, *José de Escandón...*, *op. cit.*, p. 90; Joaquín Meade, *La Huasteca Queretana...*, *op. cit.*, p. 401.

⁵²⁹ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 217.

⁵³⁰ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 217.

⁵³¹ Joaquín Meade, *La Huasteca Queretana...*, *op. cit.*, p. 402.

⁵³² Joaquín Meade, *La Huasteca Queretana...*, *op. cit.*, p. 402.

⁵³³ Joaquín Meade, *La Huasteca Queretana...*, *op. cit.*, p. 402.

después arribar a Querétaro. El resultado de ese viaje fue un informe que dirigió al virrey en febrero de 1743.⁵³⁴

El informe es un amplio documento a través del cual Escandón menciona a las autoridades virreinales la forma cómo pensaba ordenar espacial, religiosa y socialmente el conjunto montañoso. Una de las solicitudes que acompaña el informe está asociada con la militarización, debido a que Escandón pidió aumentar el número de hombres que integraban las milicias de Sierra Gorda. Esto pareciera un elemento básico en un contexto bélico como el que hemos analizado anteriormente, sin embargo, al sugerir que los militares “quedaran inhibidos de todos los alcaldes mayores y sus tenientes [...] quedando sujetos [...] al Teniente de Capitán General [...]”⁵³⁵ y que a esos militares se les asignaran las tierras realengas de la Sierra, sugiere que Escandón tenía como propósito controlarlos y afianzar su poder a través de la lealtad y sumisión de los soldados.⁵³⁶ De esta forma, tanto Escandón como los milicianos de la Sierra lograrían tener acceso a tierras y fuerza de trabajo, como bien se menciona en el informe haciendo referencia a la dotación de tierras a José Díaz Maldonado, a quien se encargaba “[...] el cuidado y la vigilancia de la misión de Soriano con total exclusión de la justicia ordinaria [...] y por el trabajo que en ello ha de tener y que le sirva de estímulo será conveniente darle

⁵³⁴ Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales...*, *op. cit.*, p. 12.

⁵³⁵ “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 178.

⁵³⁶ Esta forma de proceder también muestra una gran diferencia respecto a las empresas de guerra llevadas a cabo desde 1690 y hasta 1715. Mientras en esos casos a los soldados y vecinos involucrados en las acciones de guerra les fueron asignadas las tierras al final de la contienda, en este caso Escandón procuró atender la asignación de tierras y poder, con la intención de lograr la lealtad de esos soldados. Y controlar a sus leales y el territorio bajo su dominio.

tierras para que siembre seis fanegas maíz [...] y las necesarias para pastos de los ganados [...].⁵³⁷

En el mismo informe, Escandón criticó la labor misional de los agustinos que administraban la misión de Jalpan. Decía que a pesar del tiempo que habían permanecido en dicha misión –más de un siglo– la conversión y reducción de los indios no se había logrado. Para los fines que buscaba Escandón, estas prácticas eran una muestra de que se debía aplicar mano dura. En el informe, esta situación fue observada como una incapacidad por parte de los agustinos,⁵³⁸ pero también de las antiguas figuras de capitanes protectores. Según Escandón, tanto la misión de Pacula como la de Jalpan ejemplificaban el fracaso de las administraciones religiosas y militares previas, pues no habían logrado convencer a los indios de asentarse en sitio fijo. Finalmente sugirió que los indios debían ser reducidos en un solo sitio y recomendó reemplazar a los agustinos por los fernandinos de México.⁵³⁹

Ahora bien, cabe detenerse un poco para analizar la visita y el contenido del informe respecto a las misiones y pueblos visitados por Escandón con la intención de mencionar algunos detalles que no escapen del

⁵³⁷ “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 178.

⁵³⁸ Robert H. Jackson, *A Visual Catalog...*, *op. cit.*, p. 50; Robert H. Jackson, *Pames, Jonaces, and...*, *op. cit.*, p. 74.

⁵³⁹ “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 183. Hacia el año 1746 Isidro Félix de Espinosa, quien fuera fundador y guardián del Colegio de San Fernando, escribió en su *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide de la Nueva España* que debido al “menudo informe del estado de todas las conversiones antiguas” realizado por Escandón solicitando la instalación de nuevas misiones en Sierra Gorda, fue posible encargarlas al Colegio de San Fernando, apenas formado en 1734. Véase, Isidro Félix de Espinosa, *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, Madrid, Raycar s. A. Impresores, 1964, p. 785.

análisis general de este trabajo. Como hemos visto a lo largo del segundo y tercer capítulo, la política de conversión, pacificación e integración ocurrió a través de las rancherías, las cuales se ubicaban de forma dispersa, pero teniendo como referencia un centro rector –generalmente la iglesia o capilla–, un gobierno elegido mediante usanza española y festividades religiosas. La jurisdicción de Jalpan guardaba una organización espacial muy similar a las de finales del siglo xvi, pues los indios mexicanos –de habla nahua– vivían asentados en el pueblo de Jalpan,⁵⁴⁰ junto con mestizos, mulatos y españoles, mientras que los pames habitaban rancherías en las inmediaciones del pueblo, pero de forma dispersa.⁵⁴¹

En el informe, Escandón comentó que la misión de Jalpan se encontraba en un estado deplorable. La iglesia la describió como un viejo jacal⁵⁴² y decía que los indios parecían más fieras que hombres, porque aún vivían en sus rancherías en los montes sin orden ni policía, aunado a que ninguna persona de todas las que había examinado sabía persignarse.⁵⁴³ No obstante, si observamos la información que envió al virrey sobre la misión de Jalpan, a todas luces nos indica que se trataba de un argumento para quitar la administración a los agustinos, someter a los pames⁵⁴⁴ e

⁵⁴⁰ En las inmediaciones de la misión había 122 indios mexicanos, un conjunto de españoles, mestizos y mulatos de alrededor de 408 personas. Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales...*, *op. cit.*, p. 13.

⁵⁴¹ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 210.

⁵⁴² En el recuento de los bienes que poseían los agustinos, figuraban esculturas y pinturas religiosas, lo cual nos permite observar las contradicciones presentes en el informe de Escandón, así como las intenciones de este. Aquí jacal tiene un sentido peyorativo, buscando denotar el carácter indigno de un establecimiento de esas características para una labor tan importante como la conversión.

⁵⁴³ “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, pp. 190-194.

⁵⁴⁴ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 210; Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales...*, *op. cit.*, p. 16.

instrumentar la política colonial sobre uno de los puntos que conectaba directamente con el Seno Mexicano.

Pero este no fue el único sitio en el que se reinventó la situación temporal y espiritual de los indios. En lo tocante a Xichú de Indios, comentó que había

[...] tres congregaciones de indios mecos de la nación Jonás [...] compóñese de setenta y ocho familias, con doscientas cuarenta y nueve personas [...] encargadas para su administración al cura ministro de doctrina del pueblo de San Juan Bautista de Zichú [...] Y aunque atendiendo al mucho tiempo que ha que se congregaron, y tierras útiles que se les asignaron, pudieran estar arraigados en una buena poblazón, se hallan los indios viviendo debajo de los árboles sin sembrar sino pocos, comiendo por lo común de lo que hurtan, y muy cortos de la Doctrina Cristiana[...].⁵⁴⁵

Si bien para esta área Escandón ordenó fundar una misión con vicario fijo en Ojo Zarco, el área occidental del conjunto montañoso permaneció sin una reorganización minuciosa, como ha mencionado David Alejandro Sánchez.⁵⁴⁶ No obstante, la narración ayuda a sustentar el argumento enfocado en militarizar los poblados y reorganizar las misiones, aludiendo a que aún existían indios jonaces más allá de los sitios donde se les había hecho la guerra en los últimos cincuenta años que se dedicaban al hurto y que no estaban convertidos a la fe cristiana. Por ello que el posterior acantonamiento de un piquete de diez soldados bajo las órdenes de Manuel Río de Terán se justificara mediante el siguiente pasaje: “para la seguridad y crianza política de dichos indios y continencia de los bárbaros

⁵⁴⁵ “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 195.

⁵⁴⁶ David Alejandro Sánchez Muñoz, “La reorganización de...”, *op. cit.*, pp. 148-149.

circunvecinos de Sierra Gorda”.⁵⁴⁷ Con esto también es posible intuir que durante un breve tiempo –el suficiente para justificar la militarización– Escandón echó mano de la amenaza de los jonaces para convencer a las autoridades y a los vecinos que era importante actuar contra los indios.

La puesta en marcha del proyecto de Escandón implicó mayor presencia militar en esta zona,⁵⁴⁸ como en muchas otras del conjunto montañoso, pero me parece que con esto no inició el “fin del periodo de olvido que vivió la zona durante décadas”, porque esa perspectiva forma parte del argumento de Escandón para convencer a las autoridades de su plan.

A través del informe sobre el estado general de la sierra, así como de su proyecto de pacificación y ordenamiento territorial, Escandón provee de una perspectiva nueva, que es la reinención de la frontera de guerra, especialmente al sugerir que previo a su intervención la sierra no había sido controlada, se encontraba en un estado marginal y olvidada por las autoridades coloniales.⁵⁴⁹ Aunado a eso, el discurso sobre la marginalidad era bien recibido en ese momento por las autoridades virreinales que veían con buenos ojos los emprendimientos que sugerían articular nuevos territorios a la economía virreinal.⁵⁵⁰

⁵⁴⁷ “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 195.

⁵⁴⁸ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 81.

⁵⁴⁹ Para conocer otros ejemplos en los que las situaciones de conflicto fueron utilizadas para emprender o asegurar negocios y obtener beneficios en el septentrión novohispano véase el trabajo de Sara Ortelli, “El fantasma de la guerra en el septentrión novohispano: El informe de Berrotarán de 1748 y su trasfondo”, *Anuario IEHS: Instituto de Estudios Histórico Sociales*, núm. 19, 2004, pp. 471-496; Sara Ortelli, *Trama de una guerra conveniente. Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)*, México, El Colegio de México, 2007.

⁵⁵⁰ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 97; Sara Ortelli, *Trama de una guerra...*, *op. cit.*, p. 17.

Regresando a las actividades de Escandón sobre la sierra y los indios que la habitaba, el día 22 de febrero de 1743 recibió la notificación de que el virrey había ordenado la remoción de los agustinos,⁵⁵¹ dando pie a la propuesta de Escandón para fundar ocho misiones, cinco a cargo del Colegio de San Fernando de México y tres al de Pachuca, dividiendo unas y otras por el río Moctezuma. Esa respuesta favorable a la reorganización de las misiones mostró que su influencia había aumentado considerablemente, pero sobre todo que había logrado convencer a las autoridades —y cierto consenso local respecto a los indios— a través de su informe que la guerra contra los indios, el ordenamiento y la conversión de los mismos eran una tarea justa, pues en su informe Escandón argumenta que a pesar de las promesas de congregarse “apartándose de la embriaguez y los vicios”, los indios aún continuaban en “apostasía y rebeldes”.⁵⁵²

En este contexto, el día 28 de febrero de 1743 un amplio contingente de compañías al mando de Gaspar Fernández de la Rama, así como de indios de Pacula, Jalpan y Ahuacatlán, junto con un grupo de naturales de Xichú, San Miguelito, Santo Domingo Soriano atacaron a los jonaces que habitaban, seguramente en diversas rancherías dispersas, del paraje los *Otomites*.⁵⁵³ Con esa incursión contra los jonaces, Escandón mostró que no tenía dificultades para eliminar a aquellos que obstaculizaban o entorpecían sus planes, pero también que a los indios que habían decidido, según Escandón, mantenerse en apostasía, rebeldía, infidencia y barbarie se les impondrían “penas que fueren dignas a sus excesos”.⁵⁵⁴

Escandón encontró un contexto favorable a sus planes debido a que la Corona y muchos de los funcionarios virreinales habían mostrado interés tanto en las colonias como en aquellos espacios que podían ser incorpo-

⁵⁵¹ María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 24.

⁵⁵² “Informe del coronel...”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, pp. 199-200; Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, p. 78.

⁵⁵³ AGN, Historia, vol. 522, exp. 18.

⁵⁵⁴ “Informe del coronel...”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, pp. 199-200. Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la...”, *op. cit.*, p. 103.

rados a la economía virreinal.⁵⁵⁵ Este es el caso del Marqués de Altamira, quien desde el año 1738 fungió como auditor en la Real Audiencia de México⁵⁵⁶ y para el año 1742 ocuparía un cargo como auditor de Guerra y Hacienda.⁵⁵⁷ En 1743 el proyecto de Escandón referente a la Sierra Gorda llegaría a manos de Altamira, quien en octubre del mismo año habría de emitir su parecer⁵⁵⁸ sobre la militarización y el traspaso de las misiones agustinas a manos de los franciscanos de San Fernando y San Francisco de Pachuca en dicho conjunto montañoso.

El informe presentado por Escandón tuvo suficiente eco en la capital novohispana. Las descripciones sobre el estado espiritual y material de los indios, así como la marginalidad se acoplaron a la perspectiva que el marqués tenía sobre el septentrión y la forma cómo debían de ocurrir la integración de los indios y del espacio.⁵⁵⁹ El marqués de Altamira comentaba que la propuesta de Escandón podría ayudar a reducir a los indios “a vida

⁵⁵⁵ Patricia Osante, “El marqués de Altamira y el nuevo impulso colonizador en el norte novohispano, 1742-1753”, en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 72, núm. 1, enero-junio, 2015, 213; Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la...”, *op. cit.*, p. 103; Fernando Olvera Charles, “La resistencia nativa en el centro-sur de Nuevo Santander, 1780-1796. Política de frontera de guerra y estrategias de rechazo indígena a la colonización”, tesis de maestría, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2010, p. 39.

⁵⁵⁶ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 93.

⁵⁵⁷ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 110; Patricia Osante, “El marqués de Altamira...”, *op. cit.*, p. 215.

⁵⁵⁸ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 131.

⁵⁵⁹ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 131. Sobre los espacios para ese momento considerados no integrados, ya otros habían puesto especial atención en la importancia como Narciso Barquin de Monte, quien había comentado que la conquista y colonización de las tierras entre la Huasteca y el Nuevo Reino de León era importante dado la cantidad de “indios infieles que las ocupan”, pero también porque en dicho espacio “produce sin cultivo abundantes frutos de bálsamos y hierbas medicinales y es muy a propósito para labor y pastos y tiene copiosas salinas que fructificarán”, Archivo General de Simancas (en adelante AGS), SGU, LEG, 7032, 1, f. 19r.

sociable y política [...] al servicio de ambas majestades y causa pública” y pasado un tiempo, incluso, podrían “pagar a su majestad los reales tributos y ahorrarle las asignaciones de los misioneros pasando las misiones a doctrinas y manteniéndose los doctrineros con las obtenciones de los indios”.⁵⁶⁰

Además del parecer favorable de Altamira, los agustinos también dieron a conocer su opinión en torno a las acusaciones hechas por Escandón. José Francisco de Landa, a nombre de los agustinos comentó que buena parte de los problemas achacados a los religiosos asentados en Sierra Gorda tenían como origen a los propietarios de las haciendas, muchos de ellos protectores de indios. Señaló que Cayetano de la Barreda, así como a Gaspar Fernández de la Rama no habían apoyado las labores de los religiosos y que, por el contrario, utilizaban las tierras de las misiones para pastar ganado o empleaban a los indios en sus propiedades.⁵⁶¹

Aunado a eso, de Landa afirmaba que los jonaces habían huido a las montañas debido a que habían sido desplazados de las tierras asignadas.⁵⁶² También, comentó que todos los jonaces que vivían en otras misiones como la de San Miguelito –atendida por dominicos–, la de Vizarrón –administrada por fernandinos–, así como la Misión de Chichimecas –a cargo de jesuitas– tampoco conocían la doctrina cristiana.⁵⁶³ Con esto José Francisco de Landa responsabilizó a los indios, tanto pames como jonaces, al sugerir que su temperamento –y su tendencia al ocio y la rebeldía– era lo que había impedido su oportuna congregación y evangeli-

⁵⁶⁰ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 167.

⁵⁶¹ “José Francisco de Landa a José de Escandón”, en Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia agustina del Santísimo Nombre de Jesús de México*, Tomo I, México, Porrúa, 1984, pp. 536-538.

⁵⁶² “José Francisco de Landa a José de Escandón”, en Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia...*, *op. cit.*, p. 536.

⁵⁶³ “José Francisco de Landa a José de Escandón”, en Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia...*, *op. cit.*, p. 535.

zación.⁵⁶⁴ Esto permitía mover la atención sobre los agustinos y su labor duramente criticada por Escandón para situarla en los indios.

Los indios y la frontera vistos a través de la narrativa de la refundación de Escandón

En abril de 1744 Escandón regresó nuevamente a la Sierra para ejecutar la remoción de los agustinos de las misiones de San Juan Bautista de Pacula y Santiago de Jalpan para entregarlas, la primera, a los franciscanos del Colegio de Pachuca y, la segunda, a los franciscanos del Colegio de San Fernando de México, como lo había aprobado el virrey conde de Fuenclara.⁵⁶⁵ Luego de la entrega de la misión de San Juan Bautista de Pacula, Escandón fundó las misiones de San José Fuenclara de Jiliapan y la de Nuestra Señora de Guadalupe Cerro Prieto, también a cargo del Colegio de Pachuca.⁵⁶⁶

La descripción que hizo José Ortés de Velasco, entonces comisionado de misiones de los Colegios de Propaganda Fide para Sierra Gorda, sobre la entrega de la misión de Santiago de Jalpan muestra que la disputa entre las órdenes religiosas no había finalizado y que tanto Escandón como los fernandinos buscaban justificar a toda costa su proyecto. El *Testimonio de las diligencias ejecutadas por el general don José de Escandón en la Misión de Santiago de Jalpan de la Sierra Gorda* que escribió Ortés de Velasco en julio de 1744 es un documento que cumple un doble propósito: demostrar al virrey que el problema central de la insolencia de los indios era la forma de proceder de los misioneros agustinos, a la par que se mostraba a un Escandón capaz de lograr la pacificación de espacios contiguos a la sierra.

Según Ortés de Velasco, la segunda entrada y visita de Escandón a las misiones de Sierra Gorda tenía como objetivo “dar en nombre de S. M.

⁵⁶⁴ Robert H. Jackson, *Pames, Jonaces, and...*, *op. cit.*, p. 128.

⁵⁶⁵ Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales...*, *op. cit.*, p. 17.

⁵⁶⁶ Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 82; Jesús Canales Ruiz, *José de Escandón...*, *op. cit.*, p. 91.

las gracias a los misioneros que han cumplido con su obligación”.⁵⁶⁷ Más adelante en la descripción, Ortés de Velasco nos dice que el día 20 de abril,⁵⁶⁸ después de visitar las misiones de la porción oriental de la sierra, como se mencionó anteriormente, Escandón se presentó con su comitiva en la misión de Santiago de Jalpan, donde el religioso agustino Lucas Cabeza de Vaca se negó a entregar dicho establecimiento arguyendo que no habían sido “oídos sus descargos, ni habersele hecho notorios los motivos de dicha remoción”⁵⁶⁹ y que no los entregaría hasta que el arzobispo y el prelado superior de su orden le indicaran hacer la entrega.

Para el día siguiente, Ortés de Velasco narró lo que parece ser el objetivo del documento: mostrar las virtudes de Escandón y la insolencia de los agustinos, representados por la figura del religioso Cabeza de Vaca. El texto dice que Escandón requirió

[...] de ruego y encargo por segunda vez [cumpliera] con lo mandado por el exmo. Sr. virrey de esta Nueva España sin dar motivo a que se ocasionen los Escándalos y mal ejemplo, que ya se teme, de que pueda resultar la perturbación de la tranquilidad y gusto con que todos los indios mecos pames, que dispersos habitaban la aspereza de los montes [...] han concurrido a congregarse en ella [la misión de Jalpan] y se hayan presentes en crecido número a recibir a los apostólicos religiosos del Colegio de San Fernando, sus nuevos misioneros [...].⁵⁷⁰

Aunado a eso, el *Testimonio* sugería que Cabeza de Vaca no solamente desobedecía las órdenes del rey y el virrey, sino que contravenía las propias ideas de San Agustín al mencionar que no podía hacer entrega de los bienes materiales de la Misión “porque aquel convento, iglesia y alhajas

⁵⁶⁷ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 2v.

⁵⁶⁸ Joaquín Meade, *La Huasteca Queretana...*, *op. cit.*, p. 402.

⁵⁶⁹ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 2r.

⁵⁷⁰ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 2r.

de ésta ha[bían] costado a su madre Provincia su dinero”,⁵⁷¹ cuando en *La ciudad de Dios* se predicaba que “el individuo que procura enriquecerse abusa de lo que debiera servir para ayudar al hombre en su aspiración hacia el bien más alto”.⁵⁷² Incluso incumplía con los propios reglamentos de la orden, que decían “mantengan arriba el corazón y no requieran cosas terrenales y vanas, no sea que los monasterios comiencen a ser útiles para los ricos y no para los pobres”.⁵⁷³

Ortés de Velasco comentó que luego de varias notificaciones, la tarde del día 21 de abril el religioso Cabeza de Vaca finalmente entregó la misión, el convento, la iglesia y diversos objetos de carácter religioso, así como libros de bautismos, casamientos, padrones y defunciones.⁵⁷⁴ La forma de describir el aspecto material de la misión, una vez entregada a los fernandinos y a Escandón, solo se extiende en la caracterización del abandono que habían argumentado en el informe del año anterior. Ortés de Velasco decía que todo aquello que se tomó posesión eran “un cuarto chico que sirve de sacristía y otras siete piezas con sus paredes, parte de piedra y lodo, parte de adobe y parte de carrizo embarrado con lodo. Todo techado de zacate, que son unos jacales a que llaman convento [...] todo maltratado”.⁵⁷⁵

El *Testimonio* también muestra una diferencia respecto a la forma de referirse a los indios que podemos encontrar en el *Informe* elaborado un año antes por Escandón. Por ejemplo, nos dice Ortés de Velasco: aunque vivían en “la aspereza de los montes [...] ocurren a congregarse en [la misión] y se hallan presentes en crecido número a recibir a los Apostólicos

⁵⁷¹ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 2r.

⁵⁷² San Agustín, *La ciudad de Dios*, México, Porrúa, 2006, p. 594.

⁵⁷³ Lope Cilleruelo, *Comentario a la regla de San Agustín*, Valladolid, Estudio Agustiniiano, 1994, p. 15; Claudia Liliana Veloz Leija, “Las casas de renta de la Orden de los Agustinos en la ciudad de México”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 22.

⁵⁷⁴ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 3r.

⁵⁷⁵ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 4v.

Religiosos del Colegio de San Fernando, sus nuevos misioneros”.⁵⁷⁶ Esta narración tiene mucha relación con los relatos triunfalistas elaborados por los religiosos el siglo XVI y principios del XVII, en los que de forma inexorable los bárbaros acudían de una forma orquestada ante los frailes y que ayudaban a justificar la labor de conversión entre los indios.⁵⁷⁷

Sin embargo, este relato donde los indios asisten de forma orquestada ante la presencia de los misioneros fernandinos también puede leerse desde otra perspectiva. La remoción de los agustinos de las misiones y la entrega a los fernandinos no solamente refería el inicio de una nueva administración religiosa, sino también temporal. En este sentido, la presencia de los indios responde a su interés por ser partícipes de la reestructuración comunitaria que implementarían Escandón y los fernandinos.

La entrega de la misión a los fernandinos y a los militares asignados por Escandón no solo suponía el cambio de religiosos, sino un acto ceremonial en el que se reestructuraba el espacio, las autoridades y las relaciones, aspectos que incumbían a los indios y a otros habitantes. Dicha ceremonia consistía en la posesión de tierras –mismas que fueron otorgadas al protector Vicente Javier de Perusquia, quien dijo: “las recibía en nombre de los indios, soldados y gente de razón”–,⁵⁷⁸ la asignación de las tierras que formarían parte de la misión⁵⁷⁹ y la elección de los oficiales de la república de indios que se congregarían en ella.⁵⁸⁰ De estos aspectos, el que preocuparía a los indios y por el cual habrían arribado a la misión sería la elección de los oficiales de la república,⁵⁸¹ pues por el *Testimonio*

⁵⁷⁶ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 2r.

⁵⁷⁷ Véase el primer capítulo de este trabajo, así como el artículo de Ryan Dominic Crewe, “Bautizando el colonialismo...”, *op. cit.*, pp. 944-945.

⁵⁷⁸ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 4v.

⁵⁷⁹ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 5v.

⁵⁸⁰ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 015, f. 4r.

⁵⁸¹ Esto también nos ayuda a confirmar que los indios que habitaban en las rancherías dispersas conformaban unidades organizadas en lo temporal y espiritual, como ya se ha mencionado en el segundo y tercer capítulo de este trabajo.

de Ortés de Velasco sabemos que en el acto fue electo como gobernador Baltazar Coronel, quien fue acusado junto al fraile agustino en 1739 por causar agravios a los indios —entre ellos interceder en las elecciones de la república para imponer a Coronel como escribano⁵⁸² y así para mantener su presencia en el gobierno indio—.

Las alusiones en torno a los indios que podemos encontrar en el *Informe* de 1743 y en el *Testimonio* de 1744 son contrastantes. En un año pasaron de ser caracterizados como apostatas, viciosos, ladrones, asesinos y rebeldes a personajes que concurren a la misión a recibir a los fernandinos e interesados en la conformación de las misiones y de los gobiernos de las repúblicas de indios. Esto se debe a que a raíz de la aprobación del proyecto para reformar las misiones, tanto Escandón como los fernandinos, se vieron en la necesidad de proveer a las autoridades de una perspectiva favorable sobre el temperamento de los pames, como sugiere María Teresa Álvarez Icaza.⁵⁸³

Dado que a partir de abril de 1744 quedaron bajo administración de los fernandinos, y ya no se requería descalificar el trabajo de los agustinos, se buscó remarcar que los pames eran dóciles y proclives al trabajo.⁵⁸⁴ De hecho, una de las conclusiones de los frailes a cargo de realizar los censos en las misiones de la Sierra durante los años 1740–44 fue que la mayoría de los habitantes estaban ya “conquistados”, aunque sin bautizar, lo que permitía justificar la empresa religiosa.⁵⁸⁵

Después de haber sido entregada la misión de Jalpan y de haberse instaurado el gobierno en lo espiritual y temporal, entre los meses de abril y mayo de 1744 fueron fundadas cuatro misiones: la de Santa María de

⁵⁸² En la acusación de 1739 se decía que Baltazar Coronel no sabía leer ni escribir castellano, pero en el Testimonio de las diligencias realizadas por Escandón, Ortés de Velasco advierte que Coronel hablaba y entendía muy bien el castellano. Véase AGN, Indios, vol. 50, exp. 301 y AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 016, f. 2v.

⁵⁸³ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 96.

⁵⁸⁴ AGN, Provincias Internas, vol. 249, f. 119v.

⁵⁸⁵ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5506, exp. 008, foja 1 y 2.

Agua de Landa, San Francisco del Valle de Tilaco, Nuestra Señora de la Cruz de Tancoyol y la de San Miguel Concá.⁵⁸⁶ Desde ese momento quedaron bajo la administración religiosa de los fernandinos, en lo militar del capitán de caballos Gaspar Fernández de la Rama y del teniente protector de las misiones, Vicente Javier de Perusquia.⁵⁸⁷ Aunado a eso, tanto los religiosos como los militares establecieron control y vigilancia de las repúblicas de naturales que se establecieron en las misiones mediante la intromisión en la elección de autoridades. Según Ortés de Velasco, fue a través de Baltazar Coronel que se sugirió a los naturales de las otras misiones durante el momento de la elección que escogieran a “aquellos que tienen experiencia, ser de mejores costumbres y más acertadas conductas”.⁵⁸⁸

Las acciones que Escandón llevó a cabo en el norte de Sierra Gorda forman parte de un plan más amplio de conquista y ordenamiento territorial que contemplaba otros espacios contiguos. Es por ello por lo que la narrativa referente a los informes sobre la remoción de los agustinos y la entrega de las misiones de Jalpan y Pacula a los religiosos de los Colegios de Propaganda Fide, así como la fundación de nuevas misiones, organización temporal del gobierno de estas, la reorganización territorial y la reestructuración militar muestran una buena planeación y realización. Lo anterior sugiere la viabilidad de un plan mayor y la pertinencia de otorgarlo a un personaje como Escandón. Especialmente porque en octubre de 1744, apenas unos meses después de haber realizado sus acciones en Sierra Gorda, presentó su proyecto al virrey conde de Fuenclara.⁵⁸⁹

⁵⁸⁶ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 016, f. 1v; Joaquín Meade, *La Huasteca Queretana...*, *op. cit.*, pp. 402, 433; Robert H. Jackson, *Frontiers of Evangelization: Indians in the Sierra Gorda and Chiquitos Missions*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 2017, p. 44.

⁵⁸⁷ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 016, f. 1r.

⁵⁸⁸ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2211, exp. 016, f. 2v.

⁵⁸⁹ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 105.

Sin embargo, en junio de 1745 el virrey rechazó el proyecto debido a las noticias poco halagüeñas sobre el proceder de Escandón en Sierra Gorda.⁵⁹⁰ Buena parte de los informes elaborados entre 1744 y 1745 a raíz de las visitas llevadas a cabo por Escandón tenían el objetivo de convencer al virrey y a otras autoridades virreinales de otorgarle el proyecto de conquista del noreste novohispano.⁵⁹¹ En este contexto se inscribe la visita y el posterior informe realizado por el fraile Pedro Pérez de Mezquía, del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México, sobre la misiones bajo la administración de dicho colegio arguyendo que buena parte del problema continuaban siendo los indios, pues no era posible mantenerlos en la misión.⁵⁹² No obstante, el virrey conde de Fuenclara cambió de parecer un año después, debido a las diligencias realizadas por diversas autoridades que mostraron a un Escandón recto, responsable, cumplido, fiel a la Corona y desinteresado.⁵⁹³

La Sierra Gorda, sus indios y su pacificador según las autoridades novohispanas

En este contexto fueron dados a conocer una obra impresa y un documento burocrático que cobrarían mucha relevancia respecto a la forma de concebir los espacios no integrados –como la Sierra– y a sus habitantes, a la par que ponían énfasis en la necesidad de pacificar y colonizar dichas áreas y dar paso a la reducción y conversión de los indios. Debido a que temporalmente fue dada a conocer la obra impresa antes que el documento burocrático, iniciaré por analizar dicha obra, para posteriormente comentar el documento administrativo.

Hacia agosto de 1746 se imprimió el primer libro del *Theatro Americano*, una ambiciosa obra compuesta por José Antonio Villaseñor y Sán-

⁵⁹⁰ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 106.

⁵⁹¹ Véase AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 10.

⁵⁹² María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 87.

⁵⁹³ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 106.

chez, entonces contador general de azogues.⁵⁹⁴ Dicha obra fue resultado de un mandato del rey fechado en julio de 1741 y que el virrey conde de Fuenclara delegó en 1742⁵⁹⁵ a tres personajes: Juan Francisco Sahagún, Arévalo Ladrón de Guevara, cronista general de los reinos, y al contador de azogues José Antonio Villaseñor y Sánchez.⁵⁹⁶ No obstante, el único en concretar la misión fue este último.⁵⁹⁷

La obra consta de dos libros, el primero elaborado entre 1743-45,⁵⁹⁸ impreso en 1746 y el segundo publicado en 1748.⁵⁹⁹ La obra se nutre, en gran medida, de la información recabada por Villaseñor a través del cuestionario que envió a todas y cada una de las jurisdicciones de la Nueva España,⁶⁰⁰ así como de las noticias más recientes sobre las acciones para la colonización de zonas consideradas marginales, como eran la Sierra Gor-

⁵⁹⁴ Alfonso Enrique Hernández Roldán, “Cosmografía colonial en América: La Descripción de Vázquez de Espinoza y el *Theatro Americano* de Villaseñor y Sánchez”, tesis de maestría, Universidad de Valladolid, 2016, p. 108.

⁵⁹⁵ “Dictamen del Marqués de Altamira al Teatro Americano de José Antonio de Villaseñor y Sánchez”, María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira y las provincias internas de Nueva España*, México, El Colegio de México, 1976, p. 180.

⁵⁹⁶ Alfonso Enrique Hernández Roldán, “Cosmografía colonial...”, *op. cit.*, p. 109.

⁵⁹⁷ Rafael Heliodoro Valle, “José Antonio Villaseñor y Sánchez. *Theatro americano, descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*”, en *Revista de la Universidad de México*, vol. 72, 1952, p. 22.

⁵⁹⁸ Alfonso Enrique Hernández Roldán, “Cosmografía colonial...”, *op. cit.*, pp. 115, 119; “Dictamen del Marqués de Altamira al Teatro Americano de José Antonio de Villaseñor y Sánchez”, María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, pp. 178-180.

⁵⁹⁹ Alfonso Enrique Hernández Roldán, “Cosmografía colonial...”, *op. cit.*, p. 112.

⁶⁰⁰ Alfonso Enrique Hernández Roldán, “Cosmografía colonial...”, *op. cit.*, p. 114; “Dictamen del Marqués de Altamira al Teatro Americano de José Antonio de Villaseñor y Sánchez”, María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 179.

da y el Seno Mexicano.⁶⁰¹ Por ejemplo, en el Capítulo XVIII del Libro Primero, referente a la Jurisdicción de la Villa de Cadereyta y sus Pueblos, es posible encontrar referencias al *Informe* de Escandón de 1743,⁶⁰² también al *Parecer* del marqués de Altamira e incluso a la fundación de los Colegios de Propaganda Fide, en tanto colaboradores de una nueva forma de integrar a los indios de la áreas consideradas marginales.⁶⁰³ En dicho capítulo es posible destacar dos elementos importantes para el análisis general de este trabajo: primero el referente a los indios y el segundo al espacio. Según Villaseñor:

Desde el tiempo de la Conquista muchos Indios de la Nación de los Pames, no queriendo reducir ni a la Fe, ni al Católico Dominio, se hicieron fuertes en las Cavernas, Montes y Barrancas de la Sierra Gorda viviendo en ella bárbaramente dispersos multiplicándose cada día en crecido número, de que proviene hacerse más rebeldes y crueles, siendo lo más lastimoso y sensible la permanencia en su Idolatría.⁶⁰⁴

Esta cita es una referencia directa al *Informe* de Escandón y su esfuerzo por reinventar la frontera y los indios que la habitaban. Derivado de

⁶⁰¹ “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 33.

⁶⁰² “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*

⁶⁰³ “Parecer del Marqués de Altamira sobre las misiones de Sierra Gorda. México, 19 de octubre de 1743”, 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 / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2012, p. 168; AGN, Historia, vol. 29, f. 252.

⁶⁰⁴ José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano, descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, México, Imprenta de la viuda de D. J. Bernardo de Hogal, 1746, p. 96.

las informaciones enviadas por dicho capitán a la corte virreinal sobre el estado espiritual y temporal de los indios, la denominación de “pame” o “meco pame” se volvió el nombre genérico que emplearon las autoridades para referirse a los indios que en Sierra Gorda vivían dispersos, que eran un obstáculo para la integración económica y cuya conversión restaba sumas importantes a la Corona.⁶⁰⁵ “Pame” o “meco pame” también fue la forma como las autoridades virreinales diferenciaron a los habitantes de la Sierra de las otras porciones del septentrión novohispano y, en especial, del Seno Mexicano que se pretendía colonizar al mediar el siglo XVIII. Esta forma de nombrar a los indios chichimecos era común en el occidente de la Sierra al menos desde principios de siglo.⁶⁰⁶ Estas voces, como hemos visto en el primer capítulo y siguiendo a Giudicelli, son “una forma alternativa de equivalente general abstracto de la economía de la barbarie”.⁶⁰⁷

⁶⁰⁵ Esta reflexión podría dar respuesta a la inquietud mostrada por David Alejandro Sánchez en su tesis de maestría, al comentar que a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII las referencias a los “mecos pames” fueron cada vez más comunes sin una explicación clara. Véase David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de una...”, *op. cit.*, p. 93.

⁶⁰⁶ En esta área la primera referencia a meco data de 1699. Mientras que la de chichimeco pame es de 1701. “México, Guanajuato, registros parroquiales, 1519-1984”, database with images, *FamilySearch* (<https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:33SQ-GGRK-K1T?cc=1860831&cwc=3VHT-FMH%3A168625401%2C167583002%2C168690701>: 11 December 2021), Victoria > San Juan Bautista > Bautismos 1693-1725 > image 83 of 583; parroquias Católicas, Guanajuato (Catholic Church parishes, Guanajuato). “México, Guanajuato, registros parroquiales, 1519-1984”, database with images, *FamilySearch* (<https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:33SQ-GGRK-K57?cc=1860831&cwc=-3VHT-FMH%3A168625401%2C167583002%2C168690701>: 11 December 2021), Victoria > San Juan Bautista > Bautismos 1693-1725 > image 97 of 583; parroquias Católicas, Guanajuato (Catholic Church parishes, Guanajuato).

⁶⁰⁷ Christophe Giudicelli, “Encasillar la frontera...”, *op. cit.*, <http://nuevomundo.revues.org/56802>; véase el capítulo primero de este trabajo.

Respecto a la Sierra, Villaseñor señala que se trata de un espacio que a pesar de estar rodeado de

[...] Jurisdicciones y doctrinas, unas de Clérigos y otras de Religiosos, no se haya puesto en práctica con aquel ahínco [...] la reducción de estos infieles [pames] en más de ciento y cincuenta años que se poblaron estos parajes y más cuando toda su barbaridad son inclinados a insultos y hostilidades que en perjuicio de los Españoles les dicta su fiereza y que estas las han practicado continuamente [...].⁶⁰⁸

Bajo esta perspectiva la sierra figura como una zona no sometida y también como guarida recurrente de los indios indómitos —a pesar de los procesos constantes de colonización y de implementación de actividades económicas importantes como la minería o la ganadería—. En esta narrativa, incluso se omiten poblaciones que habían cobrado gran relevancia, como lo es el Real de Escanela, pues su importancia radica en plasmar los territorios y las gentes en sus dimensiones,⁶⁰⁹ para justificar el establecimiento de empresas de colonización y transformación social.⁶¹⁰ La omisión en este caso juega un rol fundamental, puesto que permite dimensionar un espacio sin ley, ni rey ni religión en los cuales se volvía apremiante implementar dispositivos coloniales.⁶¹¹

Quisiera hacer un paréntesis en este momento para tratar una discusión que se plantea en la introducción de este trabajo y la cual tiene que ver con las formas como en la historiografía ha sido concebida y abordada la espacialidad serragordana. Las referencias que encontramos a la Sierra Gorda en el *Theatro* son pocas, pero específicas. Especialmente las referentes al capítulo sobre Jurisdicción de la Villa de Cadereyta que ha sido analizado previamente. Tanto en el capítulo dedicado al Real y Minas de

⁶⁰⁸ José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano...*, *op. cit.*, p. 97.

⁶⁰⁹ Alfonso Enrique Hernández Roldán, “Cosmografía colonial...”, *op. cit.*, pp. 113-114.

⁶¹⁰ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio...*, *op. cit.*, p. 34.

⁶¹¹ Felipe Castro, “Resistencia étnica...”, *op. cit.*, p. 128.

Zimapán como en el que describe a San Luis de la Paz y su jurisdicción están ausentes las referencias espaciales y sociales con las que se trata a la jurisdicción de Cadereyta. Esto tiene que ver con la forma como se fue reinventando la frontera de guerra, especialmente la que procuró Escandón a raíz de la *Inscripción* de los Labra, escrita en 1742 y la que ha sido analizada en el capítulo anterior.

Zimapán no figura como tierra indómita⁶¹² porque ya había pasado por un periodo extenso de guerra y porque los Labra habían pacificado, al menos en el discurso, dicha jurisdicción y muchos de los vecinos españoles habían obtenido tierras, por lo que no era un espacio óptimo para emprender proceso de colonización. Por su parte, la Jurisdicción de San Luis de la Paz no presentaba las problemáticas pertinentes para una intervención,⁶¹³ como sí lo tenía la jurisdicción de Cadereyta, donde se presumía habitaban los indómitos jonaces. Es importante resaltar que la idea de Sierra Gorda se fue reconfigurando paulatinamente a partir de las intenciones de sus conquistadores y colonizadores.

El *Theatro* de Villaseñor es una obra ambiciosa –como he mencionado–, pero novedosa y única en su tiempo, que permitió formar una nueva representación del espacio y sus habitantes, especialmente los del Septentrión a partir de nuevas referencias,⁶¹⁴ unas muy distintas a las del siglo xvi y xvii que he mencionado en los primeros capítulos de este trabajo. Entre ellas el reforzamiento del dominio de la Corona mediante la colonización, el control de los presidios y misiones, así como mejorar el uso de recursos naturales y humanos en beneficio del gobierno no-

⁶¹² José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano...*, *op. cit.*, p. 132.

⁶¹³ José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano...*, *op. cit.*, Libro Tercero, pp. 45-47. Algo interesante de este capítulo es que Xichú de Indios aún no figura de forma negativa, pues esa connotación la fue adquiriendo a partir de la década de 1760, poco después de los disturbios de 1767-1769; véase Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 121.

⁶¹⁴ Jean-Claude Abric, *Prácticas sociales...*, *op. cit.*, p. 8.

vohispano.⁶¹⁵ Para 1746, el conjunto de ideas y proyectos de Escandón sobre la Sierra y el Seno Mexicano coincidieron completamente con los de los funcionarios del gobierno novohispano, entre ellos el marqués de Altamira y el propio Villaseñor.⁶¹⁶ La obra de este último autor también se acompaña de un *Mapa* que presenta aquellos lugares relevantes en el discurso colonial de la época.

Lámina 18. Yconisimo hidroterreo o Mapa Geográfico de la América Septentrional. Delineado y observado por el Contador de Reales Azogues Don José Antonio de Villaseñor y Sánchez



Fuente: AGI, MP-MEXICO, 161.

⁶¹⁵ Patricia Osante, “El marqués de Altamira...”, *op. cit.*, p. 211.

⁶¹⁶ María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 25.

En la lámina 16 se presenta una parte del mapa que acompaña al *Theatro* y en ella se muestran algunas poblaciones y jurisdicciones que hemos abordado previamente. Entre ellas, Cadereyta la que se identifica con la Sierra. Como he mencionado, hay muchas poblaciones ubicadas al norte de la cordillera que eran harto conocidas, pero que tanto en el relato como en el mapa son omitidas.

El otro documento relevante en la conformación del imaginario sobre la Sierra, sus indios y la noción de la frontera fue el *Dictamen sobre la colonización de la Sierra Gorda* elaborado por el marqués de Altamira en agosto de 1746 que ayudaría sobre manera a Escandón y sus planes –ampliamente compartidos por el marqués–.⁶¹⁷ El dictamen estaba dirigido a la Junta General y en él se plasman todos los detalles e importancia que rodeaba al plan “para lograr la pacificación y colonización del Seno Mexicano”.⁶¹⁸

El dictamen de Altamira reúne un conjunto de información referente a diversas áreas del septentrión novohispano. Incluye los informes que previamente Escandón había elaborado en su estadía por la sierra,⁶¹⁹ pero también otros relativos a poblaciones del Seno Mexicano.⁶²⁰ En el dictamen el marqués decía:

⁶¹⁷ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 96. La obra de Villaseñor cobró mucha importancia en la corte virreinal. Especialmente en el círculo al que pertenecía y que se conformaba de funcionarios del gobierno novohispano, los que además tenían firmes preocupaciones y expectativas sobre la colonización del septentrión. Patricia Osante, “El marqués de Altamira...”, *op. cit.*, p. 134; María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 25.

⁶¹⁸ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, pp. 106-107.

⁶¹⁹ “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, pp. 178, 190-194, 195; Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, *op. cit.*, p. 210; Jesús Mendoza Muñoz, *Los Dragones Provinciales...*, *op. cit.*, p. 16.

⁶²⁰ Patricia Osante, “El marqués de Altamira...”, *op. cit.*, pp. 222-223.

Excelentísimo Señor: [...] para que mejor se comprenda, confiera, resuelva y diligencie la importantísima, muchas veces frustrada, ardua empresa de pacificar los bárbaros indios chichimecos, gentiles, apóstatas, que después de doscientos veinte y cinco años de haber rayado aquí el cristianismo, rodeados de poblaciones, jurisdicciones y provincias enteras cristianas por el sur [...] a poco más de treinta leguas al norte y noreste de esta corte ocupan, como errantes fieras salvajes, más de ciento y cincuenta leguas de largo y cincuenta de ancho, en las asperezas de las Sierra Gorda y costa de dicho Seno Mexicano, peligrando ésta y sus puertos a otros exteriores enemigos,⁶²¹ impidiendo sus afamadas salinas, acreditados minerales y el beneficio de sus experimentadas, pingües, fértiles tierras, insultando con muertes, incendios, robos y todo género de inhumanas atrocidades los caminos, los comercios, las haciendas y todas las demás granjerías [...] aniquilando pueblos enteros, pervirtiendo a los indios ya reducidos y cristianos [...] ocasionando a la real hacienda, sobre la carencia de estos beneficios, el diurno anual, crecido costos de presidios, particulares campañas y expediciones, de cuantiosos sínodos que paga como treinta y seis misioneros [...] cuyas misiones fueran ya doctrinas y tributarios sus indios y aun los no reducidos a no haberse malogrado por más de ciento cuarenta años tantas consultas, arbitrios, expediciones y gastos de real hacienda sobre su pacificación.⁶²²

En esta cita podemos observar cómo Sierra Gorda comenzó a identificarse en el discurso de las autoridades como un espacio articulado a la frontera. Se le asocia con esas “más de ciento y cincuenta leguas de largo y cincuenta de ancho” no solamente porque compartía la existencia de “bárbaros indios chichimecos” que impedían la utilización de los recursos

⁶²¹ Sobre las posibles alianzas entre los indios de las fronteras y los enemigos de la Corona véase el trabajo de David J. Weber, “Borbones y Bárbaros. Centro y periferia en la reformulación de la política de España hacia los indígenas no sometidos”, *Anuario IEHS*, núm. 13, 1998, p. 150.

⁶²² “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, pp. 33-35.

de esos espacios, que cometían “atrocidades” y causaban enormes gastos a la administración virreinal, sino porque al formar una espacialidad⁶²³ cohesionada por una historia y una población chichimeca se daba a entender que Escandón era el personaje más idóneo para emprender su pacificación,⁶²⁴ pues ya lo había demostrado en la Sierra Gorda.

Además de dar detalles sobre otras porciones del Seno Mexicano, el marqués de Altamira proporciona más pormenores sobre los chichimecas y la Sierra que es importante destacar por su relevancia discursiva. En la narrativa del marqués, la Sierra Gorda y los chichimecos forman parte del recurso discursivo para justificar la colonización y describir a Escandón como el mejor prospecto para llevar a cabo dicha empresa.⁶²⁵

El texto de marqués proporciona elementos históricos sobre la gravedad de la existencia poblaciones no reducidas en las 150 leguas que van desde Sierra Gorda hasta Espíritu Santo. Para ello hace hincapié en que cuando se conquistó Nueva España había indios que, aunque “vivían en ciudades, pueblos y congregaciones, con alguna policía y sociabilidad” tenían costumbres “desordenadas, feroces, crueles e inhumanas”.⁶²⁶ Sin

⁶²³ Dice el dictamen “[...] Ocupaban, habrá tres años, dichos bárbaros chichimecos, gentiles y apóstatas las asperezas de la Sierra Gorda. Sale ésta de dicha costa del Seno Mexicano y corre al noreste, dejando al oriente las jurisdicciones de Esmiquilpan, Zimapán, Mezquitlan, Guejutla y dicha Villa de los Valles, y al poniente las de Querétaro, Cadereyta, San Luis de la Paz, San Luis Potosí y San Pedro Guadalcázar, internándose después, por este rumbo, dicha Sierra Gorda en el siguiente Nuevo Reino de León y dividiendo su consecutiva provincia de Nueva Extremadura o Coahuila de la gobernación y capitanía general de la Nueva Vizcaya”. “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, pp. 37-38.

⁶²⁴ Patricia Osante, *Poblar el septentrión...*, *op. cit.*, pp. 147-148.

⁶²⁵ Fernando Olvera Charles, “La resistencia nativa...”, *op. cit.*, pp. 39-40; Patricia Osante, “Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 17, 1997, p. 121.

⁶²⁶ “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, pp. 37-38. El marqués de Altamira menciona en dicho texto

embargo, después de doscientos años y a más de treinta leguas de la ciudad de México aún había:

indios de la más ínfima y baja clase de bárbaros [...] tan envejecidos, habituados y entorpecidos en el uso de razón, que como errantes fieras, salvajes, inhumanas, atroces y nocivos a sí mismos y a los demás viven dispersos y desnudos por los montes sin sociabilidad, religión y leyes o reglas algunas que los inclinen al bien y desvíen del mal.⁶²⁷

Menciona que las únicas acciones para reducir a esos indios fueron las de “Francisco Zaraja (sic), por los años de setecientos y dos y, por el de setecientos catorce y siguientes, los del señor don Gabriel Guerrero de Ardila”.⁶²⁸ Más adelante, se menciona que José de Escandón emprendió “la total pacificación de ésta a expensas suyas, sin costo de real hacienda” movido por el servicio a la Corona con:

cabal desinterés y fervoroso tesón, eficacia, vigilancia, exacción y aplaudida conducta, aunque por la intermediación de esta corte y sus muchas inmediatas jurisdicciones, desde los doscientos veinte y cinco años de su conquista se solicitaría activamente dicha pacificación (como por los años de setecientos

algunos pasajes de Torquemada y Solórzano en torno a la forma cómo se concibió a los indios al final del siglo XVI y principios del XVII. Para conocer más detalles de las obras de los autores mencionados véase Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, Tomo I, México, Porrúa, 1986, pp. 47-50; Juan de Solórzano, *Política Indiana*, vol. I, lib. I, Madrid, Mateo Sacristan, 1736, pp. 33-37. También véase los siguientes análisis a dichas obras: Carlos Baciero, “Juan de Solórzano Pereira y la defensa del indio en América”, en *Hispania Sacra*, *Missionalia hispanica*, vol. 58, núm. 117, enero-junio, 2006, pp. 263-327; Carlos Santamarina Novillo, “Salvajes y chichimecas...”, *op. cit.*, pp. 31-56.

⁶²⁷ “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 41.

⁶²⁸ “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 41.

y dos y setecientos y catorce lo hicieron dichos señores, alcalde del crimen, Zarasa y contador del Real Tribunal de Cuentas, Ardilla) sólo lo logró dicho Escandón.⁶²⁹

De hecho, la parte final del dictamen *Sobre la colonización de la Sierra Gorda*, ensalza la figura de Escandón al aludir los aciertos que tuvo su visita del año 1744, mencionando que durante el recorrido “atrajo y se concilió aquellos bárbaros con dádivas, caricias y eficaces persuasiones” obtuvo el respeto de los capitanes, estableció varias misiones y que para 1746, fecha del dictamen, tenía

enteramente pacificada toda aquella parte dicha Sierra Gorda que promete la deseada permanencia, el exterminio de las atrocidades de aquellos bárbaros y el que docilitados, educados y aplicados al trabajo podrán dentro de pocos años escusar los sínodos de sus respectivas misiones, pasando éstos a doctrinas y curatos con las obviaciones eclesiásticas que satisfarán los indios y consiguientemente el real tributo.⁶³⁰

Con esta obra el marqués de Altamira logró afianzar a Escandón en la ambiciosa empresa de pacificación y colonización tanto de la Sierra Gorda como del Seno Mexicano.⁶³¹ El dictamen *Sobre la colonización de Sierra Gorda* es en gran medida un recuento de las actividades emprendidas por el capitán en la zona y entre cuyas intenciones está la de presentar ante la corte su capacidad para llevar a cabo la política de colonización y pacificación en el septentrión que compartían buena parte de la corte

⁶²⁹ “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 58.

⁶³⁰ “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 60.

⁶³¹ “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, p. 33; Patricia Osante, “El marqués de Altamira...”, *op. cit.*, pp. 222-223.

virreinal.⁶³² No obstante, para justificar las acciones de Escandón y la colonización del Seno Mexicano, el marqués echo mano de una serie de elementos narrativos que posibilitaron, primero, identificar a Sierra Gorda como espacio cohesionado por la presencia de chichimecas, así como los recurrentes esfuerzos para pacificarlos y, segundo, la presencia de los chichimecas y las constantes atrocidades cometidas le permitió articular Sierra Gorda a los espacios fronterizos septentrionales con la intención de ligar los fines de pacificación y colonización con los del Seno Mexicano. De esta narrativa se deriva que en algunos documentos se asocian poblaciones propiamente septentrionales y fronterizas –por ejemplo, Tula, Palmillas y Jaumave– como parte de Sierra Gorda (ver mapa 2).

Mapa 2. Sierra Gorda según Escandón



En febrero de 1747 Escandón emprendió su viaje de reconocimiento por el Seno Mexicano y en octubre del mismo año elaboró un informe al

⁶³² Patricia Osante, “El marqués de Altamira...”, *op. cit.*, pp. 225-226. Véase “Sobre la colonización de Sierra Gorda”, en María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira...*, *op. cit.*, pp. 58-59.

virrey donde describió el paisaje, así como la constante mención al paisaje, asimismo reitera la posibilidad de fundar poblaciones y misiones para la paulatina colonización del Seno Mexicano.⁶³³ Son pocas las menciones a la Sierra Gorda, pero es importante comentarlas debido a que ayudan a entender el mapa que acompaña el informe. En dicho informe hay alusiones a su extensión y habitantes que se ligan de diversas formas a la empresa colonizadora del Seno Mexicano.

Respecto a las dimensiones, Escandón menciona que la Sierra se extendía hasta los puntos de Tula, Jaumave y las Ruzias, hacia el noreste, donde empezaban las llanuras que se extendían hasta Tampico. Incluso llega a hablar de la “Sierra Gorda de Tamaulipas en el Nuevo Reino de León”.⁶³⁴ Son pocas las menciones que hace Escandón a la extensión de la serranía en otros documentos, pero en el *Informe* de 1747 deja claro que ésta permanecía ligada a sus proyectos de mediana y larga duración, como lo era la empresa de colonización del Seno Mexicano, la cual se adecuó a la política colonizadora de un grupo de funcionarios virreinales. La experiencia en Sierra Gorda prefigura al personaje como el más idóneo para impulsar la colonización del Seno Mexicano. Así, vemos como a lo largo del informe va relacionando las ocurrencias de su contingente de soldados con lo ocurrido en sus entradas en Sierra Gorda tres años antes. En alusión a los habitantes, en el *Informe* se asienta que los pobladores de la Sierra eran “indios bárbaros y apóstatas” que impedían el emprendimiento de la minería y el comercio. Los indios aparecen como un conjunto homogéneo de indios mecos⁶³⁵ que dificultaban el desenvolvimiento de la colonización y el aprovechamiento adecuado de los recursos.

En la Lámina 19 observaremos una porción del mapa que acompaña dicho informe y que corresponde a la extensión de Sierra Gorda que

⁶³³ Debbie S. Cunningham, “The exploration and preliminary colonization of the Seno Mexicano under Don José de Escandón (1747-1749): an analysis based on primary Spanish manuscripts”, tesis doctoral, Texas A&M University, 2010, pp. 2, 46, 60.

⁶³⁴ AGN, Provincias Internas, vol. 179, fs. 145r-194r.

⁶³⁵ Fernando Olvera Charles, “La resistencia nativa...”, *op. cit.*, p. 59.

Lámina 19. Mapa de la Sierra Gorda y costa del seno Mexicano: desde la Ciudad de Querétaro que se halla situada en los 21 gros. de Latitud. boreal asta los 28 grs. 30 mos. en que esta la Bahía del Espíritu Santo con sus Ríos Ensenadas, y fronteras / echo por Dn. Joseph Escandon Coronel del Regimiento de Queretaro Theniente y Capitán Xeneral de la Sierra Gorda sus Misiones, Presidios, fronteras, y lugares, Thente. del Exelentísimo Señor Birrey destas Nueva España pa. el reconocimient, pasificación y Pueblo de la expresada costa y las suias, que de orden de su excelencia reconocio el año de 1747



Fuente: Archivo Museo Naval de Madrid, México, Mapas Generales (1747).

contemplaba el capitán. En dicha lámina se puede apreciar, en contraste con el de Villaseñor –pues tienen objetivos distintos–, los límites de las jurisdicciones, un considerable número de poblaciones que son útiles no solamente para entender el relato del viaje de Escandón vertido en el *Informe* sino el cúmulo de referencias a su experiencia de colonización y pacificación en la Sierra Gorda.

La representación de Sierra Gorda en el mapa no es casual ni forma parte únicamente de la demostración de Escandón de su área de influencia,⁶³⁶ es una referencia de ordenamiento territorial que permite al lector observar, a la luz de la empresa de colonización del Seno Mexicano, que había una experiencia previa que la avalaba y que permitía imaginar que sobre los territorios identificados que se podían colonizar, como había ocurrido en la Sierra Gorda.⁶³⁷

La reactivación de la guerra contra los indios bárbaros

Si bien, la sierra fue adquiriendo tanto la característica de un espacio en vía a la integración por medio del plan de pacificación de Escandón como la referencia sobre la política de pacificación y colonización en los espacios septentrionales contiguos, los sitios de la empresa escandoniana permanecieron rodeados de viejos conflictos.⁶³⁸ Especialmente la misión de Vizarrón y sus parajes inmediatos. Como ya se ha mencionado ante-

⁶³⁶ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 43.

⁶³⁷ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, pp. 124-125.

⁶³⁸ Como hemos podido observar, hacia la década de 1740 la Sierra, sus naturales y sus condiciones religiosas y geográficas fueron utilizadas como excusa para acceder a la arena política y como medio para la obtención de beneficios. El caso más ilustrativo de esta situación tal vez sea el ejemplo de Escandón, dado que además de producir una narrativa favorable en sus intereses, emprendió una serie de iniciativas que le dieron prestigio. Pero en una escala geográfica más local es posible observar cómo entre los vecinos de la jurisdicción de Cadereyta la figura de los indios bárbaros irreductibles continuó utilizándose para obtener el acceso a tierras y títulos militares. Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 195.

riormente, los franciscanos del Colegio de México con apoyo de Escandón emprendieron el establecimiento de la misión de San José Vizarrón, antiguamente conocida como San José del Llano.⁶³⁹

Dicho sitio había estado rodeado de conflictos de larga data, mismos que se remontaban a 1690, cuando fueron instauradas las misiones dominicas por Felipe Galindo. Desde ese momento los indios habían sido hostilizados y desplazados recurrentemente por iniciativa de los vecinos de Cadereyta y Zimapán que veían con gran interés los pastos que rodean dicho establecimiento. Esos vecinos, apoyados por las autoridades virreinales, emprendieron varias incursiones contra los indios desde principios del siglo XVIII y los primeros tres lustros de dicho siglo. Entre 1716 y 1722 los militares veteranos de la guerra de principios de siglo solicitaron al rey las tierras que pertenecía a los jonaces, arguyendo que con ello se lograría la pacificación del oriente de la Sierra.⁶⁴⁰

Como mencioné en el capítulo anterior, en 1703 los vecinos de Cadereyta encabezados por algunos capitanes, entre los que se encontraba Antonio Olvera, así como sus familiares Juan, Diego y José, además del capitán Antonio de Trejo se comprometieron poblar las tierras donde se ubicaba la misión, con la finalidad de dotar de tierras a esos colonos y establecer un fuerte que posteriormente se convertiría en presidio.⁶⁴¹

Dicho establecimiento fue inspeccionado por Zaraza y Arce, quien para ese momento dirigía la empresa de pacificación y que fallecería en 1704 a causa de una caída.⁶⁴² Posterior a dicho incidente, a Luis de Guzmán se hizo responsable de la pacificación de los indios hasta su muer-

⁶³⁹ José Ortés de Velasco, "Estado de las misiones del Colegio de San Fernando en 1746", en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice III, p. 11; Jesús Canales Ruiz, *José de Escandón...*, *op. cit.*, pp. 29, 90.

⁶⁴⁰ AGN, Reales Cédulas originales, vol. 37, exp. 75. 190.

⁶⁴¹ AGN, Tierras, vol. 2055, exp. 2; Lourdes Somohano Martínez, *¿Tiene una historia...*, *op. cit.*, p. 170.

⁶⁴² AGN, Tierras, vol. 2055, exp. 2; Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 135.

te en 1710. Para 1712, el virrey nombró a Gabriel Guerrero de Ardila, entonces contador del Real Tributo de cuentas de la Real Audiencia de México,⁶⁴³ para liderar la campaña contra los jonaces, quienes entre 1710 y 1712 retornaron a asentarse en las inmediaciones de la hacienda Las Aguas, muy cerca de la misión de San José de los Llanos.⁶⁴⁴

Cuando en 1740 los franciscanos reactivaron dicho establecimiento regresaron a los jonaces al centro de la violencia.⁶⁴⁵ Dos años después los conducían a la Misión de San Pedro Tolimán bajo protección de Labra y administración de los franciscanos de Pachuca, y con ello se mostraría la espiral de conflictos que aún rodeaban a la misión y en especial la presencia de los jonaces. A principios del año 1743 Escandón prepararía una campaña militar para mostrar su poder al quitar el título de protector de indios a Jerónimo de Labra, así como emprender el ataque a los jonaces que se ubicaban en el paraje los Otomites.⁶⁴⁶

Hacia 1746, el discurso contra los jonaces tomó rumbos inesperados al formar parte de la narrativa de diversos funcionarios novohispanos respecto a la pacificación y colonización del septentrión, como se ha anotado previamente. En los informes se hacía constante hincapié que la principal problemática asociada a la integración de los espacios septentrionales tenía que ver con los indios bárbaros y sus constantes ataques a la economía y el comercio novohispano.

Tanto en los documentos oficiales –informes, dictámenes y pareceres– realizados por los funcionarios virreinales como en el *Theatro* de Villaseñor fue más común la referencia a los pames o bien al genérico “indio

⁶⁴³ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 176.

⁶⁴⁴ AGN, Indiferente Virreinal, caja 2202, exp. 021; Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, *op. cit.*, pp. 129-145; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 181-182; Cécile Isabelle Tahon, “Reformas en la...”, *op. cit.*, p. 59.

⁶⁴⁵ Aún en noviembre de 1741 San José Vizarrón fungía como presidio. AGN, General de Parte, vol. 33, exp. 109, fs. 131-132; Robert H. Jackson, “The Chichimeca Frontier...”, *op. cit.*, p. 65.

⁶⁴⁶ AGN, Historia, vol. 522, exp. 18, fs. 115v-117.

bárbaro”, debido en gran medida al impacto que cobraron los primeros informes de Escandón, pero a nivel local los jonaces continuaron en el discurso como los principales causantes de asesinatos, robos y atropellos de todo tipo contra los ganaderos, mineros y estancieros a vecinados en la jurisdicción de Cadereyta.

En 1746, José Ortés de Velasco, entonces comisario de las misiones de la Sierra Gorda, elaboró un informe sobre el estado de las misiones en Sierra Gorda en el que se puede observar el discurso antichichimeca, especialmente contra los jonaces. Este documento es una especie de tratado sobre la irreparable forma de vida de dichos indios. Ortés de Velasco menciona que desde 1739 cuando se adentró en Sierra Gorda para reducirlos observó que mostraron “aversión a la religión cristiana y vida sociable y racional”, aunque menciona que al paso de los meses los persuadió mediante regalos y predicas para que se redujeran, logrando asentar a 73 personas, los cuales fueron llevados a la misión de San José Vizarrón.⁶⁴⁷ Líneas más adelante comenta que estuvieron reducidos en ese establecimiento por el corto tiempo de dos años, durante el que los religiosos se encargaron de que recibieran los sacramentos.

Para Ortés de Velasco, los jonaces eran un “feroz nación, que se ha mantenido siempre, en el centro del cristianismo, rebelde”.⁶⁴⁸ Según el comisario de misiones, estos indios habían apostatado “de la fe y obediencia del Rey”, que además de quemar sus pueblos hostilizaron a los españoles e indios cristianos de las poblaciones contiguas. En este relato, los jonaces no fueron reducidos durante la campaña militar de Zaraza y los intentos de pacificarlos únicamente fomentaron “su altivez y arro-

⁶⁴⁷ José Ortés de Velasco, “Estado de las misiones del Colegio de San Fernando en 1746”, en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice: Documentos sobre el Nuevo Santander, III, pp. 10-11.

⁶⁴⁸ José Ortés de Velasco, “Estado de las misiones del Colegio de San Fernando en 1746”, en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice: Documentos sobre el Nuevo Santander, III, p. 11.

gancia”.⁶⁴⁹ Esto se incrementaría, según el relato, debido a que Guerro de Ardila y los jonaces “pactaron la paz con previa estipulación de que habían de vivir en la sierra a su libertad, sin obediencia, sin Rey, ni leyes que los dirigiesen como racionales”, lo cual derivaría en constantes ataques y robos a los vecinos de la sierra.

Ortés de Velasco señalaba que la:

continencia y tolerancia adminiculada, auxiliada del cruel, altivo genio de estos bárbaros, y la aversión congénita a los españoles hizo tan dominante su soberbia, impávida su arrogancia que, no contentos, o mal contentos de apropiarse el dominio de la sierra en las partes que le hallaban, aspiraron a ser dueños de los bienes de los españoles [...] Así vivían, así instaban y obstaculizaban el mencionado año de setecientos cuarenta que entré en la ya expresada sierra a reducirlos, practicando así la más acerba y cruel guerra simulada.⁶⁵⁰

Este informe del comisionado de misiones para la Sierra Gorda resulta interesante a nuestro análisis, en especial porque permite observar cómo se apropia del discurso de los vecinos que circundaban la misión de Vizarrón –cuyos intereses sobre esas tierras tenía una larga data–, al igual que permite justificar una fuerte intervención contra ellos, no solo por los robos y asesinatos, sino por apostatar de la fe católica y del Rey. A la par, anulaba las posibles críticas tanto a los capitanes como a los religiosos franciscanos que pudieran resurgir por los maltratos a los naturales,⁶⁵¹ luego de los señalamientos que hiciera el agustino José Francisco

⁶⁴⁹ José Ortés de Velasco, “Estado de las misiones del Colegio de San Fernando en 1746”, en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice: Documentos sobre el Nuevo Santander, III, p. 12.

⁶⁵⁰ José Ortés de Velasco, “Estado de las misiones del Colegio de San Fernando en 1746”, en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice: Documentos sobre el Nuevo Santander, III, pp. 12-13.

⁶⁵¹ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, *op. cit.*, p. 106.

de Landa al afirmar que los vecinos de Cadereyta habían desplazado a los jonaces a los montes para apropiarse de sus tierras.⁶⁵²

Entre la historiografía que ha estudiado la Sierra Gorda durante el periodo colonial ha sido común asociar la incursión escandoniana de 1748 contra los jonaces como un acto bélico frente a lo que se ha denominado “alzamiento”, “levantamiento” o “sublevación” de dichos indios en los montes.⁶⁵³ Ocurrido en buena medida por su dificultad para adecuarse a los cambios sociales y culturales que implicaba la reducción, pero sobre todo al mal trato de que fueron objeto a fin de desplazarlos y despojarlos de tierras y recursos.⁶⁵⁴

Sin embargo, las referencias hechas por Landa y, varios años después, Guadalupe Soriano con relación al despojo de tierras y desplazamiento de los indios por parte de los vecinos⁶⁵⁵ me hizo cuestionar el informe de Ortés de Velasco en el que se han basado buena parte de los estudios precedentes. Esto con la intención de analizarlo no a partir de la narrativa fernandina y escandoniana que reinventó la frontera de guerra en la década de 1740, como se ha analizado anteriormente, sino de relacionarlo con la espiral de violencia y conflictos que rodeó a dicha misión y a los indios desde 1690. Sobre todo, porque muchos de los participantes en las

⁶⁵² “José Francisco de Landa a José de Escandón”, en Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia...*, *op. cit.*, p. 536.

⁶⁵³ Véase María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, *op. cit.*, p. 25; David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de una...”, *op. cit.*, p. 85; Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 221.

⁶⁵⁴ Robert H. Jackson, *Pames, Jonaces, and...*, *op. cit.*, p. 141; Robert H. Jackson, “The Chichimeca Frontier...”, *op. cit.*, p. 67; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Un cambio apresurado: la secularización de ellas misiones de la Sierra Gorda (1770-1782)”, en *Letras Históricas*, núm. 3, 2010, p. 25.

⁶⁵⁵ Juan Guadalupe Soriano, *Tratado del arte y unión de los idiomas: otomí, pame: vocabularios de los idiomas: pame, otomí, mexicano y jonaz*, Paleografiado y editado por Yolanda Lastra, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2012, p. 90.

hostilidades contra los indios al final de la década de 1740 figuran en la guerra de 1715.

Hacia 1746, buena parte de los jonaces habían vuelto a habitar diversos parajes de la parte central de la Sierra –a un sitio denominado El Moral, distante 10 leguas al norte de la misión–.⁶⁵⁶ Estos indios habían huido debido a la reactivación de las hostilidades por parte de los vecinos de Cadereyta, muchos de los cuales eran soldados⁶⁵⁷ o familiares de soldados veteranos de la guerra de 1715.⁶⁵⁸ Dichos vecinos buscaban desplazar a los indios de las tierras de la misión, mismas que en 1722 fueron solicitadas a través del capitán Domingo Olvera y que en 1724 fueron cedidas.⁶⁵⁹

Las constantes quejas de los vecinos contra los indios, los alarmantes informes sobre el estado de las misiones habitadas por los jonaces, así como la exacerbación del discurso anti chichimeca, aunado a una especie de consenso narrativo sobre el exterminio de los indios como mejor forma de proceder contra sus atrocidades terminaron por llevar a que el virrey ordenara a Escandón pacificarlos. Pero este ataque no es aislado, pues forma parte de una de las últimas iniciativas de colonización y posesión de la Sierra Gorda por parte de los vecinos de Cadereyta, Escandón y los franciscanos.

El capitán Escandón organizó una “entrada punitiva” contra los jonaces que se encontraban refugiados en el cerro El Moral⁶⁶⁰ avalada por el franciscano Ortés de Velasco,⁶⁶¹ la cual se llevó a cabo a finales de septiembre

⁶⁵⁶ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, pp. 221-222.

⁶⁵⁷ Juan Guadalupe Soriano, *Tratado del arte...*, *op. cit.*, p. 90.

⁶⁵⁸ Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 176.

⁶⁵⁹ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 37, exp. 75; AHMJ, exp. 1, caja 1, fs. 11 y 12; AGN, Mercedes, vol. 71, fs. 234-240; Jesús Mendoza Muñoz, *Cadereyta, cuatro siglos de gobierno, siglos XVII-XVIII-XIX y XX*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2005, pp. 101-103; Jesús Mendoza Muñoz, *Los sitios de...*, *op. cit.*, p. 11.

⁶⁶⁰ Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 221.

⁶⁶¹ David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de una...”, *op. cit.*, p. 86.

y principios de octubre de 1748⁶⁶² y cuyo objetivo era “aprehender o extinguir a los rebeldes apostatas Jonaces”.⁶⁶³ Durante la campaña militar del otoño de 1748, Escandón, junto con sus soldados y vecinos se encargaron de exterminar a los jonaces y muchos más enviarlos a misión de Vizarrón⁶⁶⁴ —que ya para ese momento Escandón denominaba presidio—. ⁶⁶⁵

En el informe que elaboró Escandón el 21 de octubre de 1748 desde el presidio de San José Vizarrón anuncia sus proyecciones sobre el territorio, así como las demandas de los vecinos sobre el mismo:

[...] considerando su señoría por la larga experiencia que le asiste, que aún menor número es competente en el paraje, a agregar desertores de las fronteras, que a poco tiempo obliguen a una nueva conquista, y que el único medio que puede precaver tal daño, es el de ir haciendo poblaciones en los parajes [...] que en este dicho paraje nombrado el presidio de San José Vizarrón, cuya misión se ha despoblado por las atrocidades que sus indios han cometido, se radiquen y pueblen treinta soldados con sus familias, a quienes se les conceden las mismas tierras que han estado asignadas a este dicho presidio [...] para que en propiedad las disfruten, con la expresa calidad de que han de servir a su costa a su Majestad [...].⁶⁶⁶

Con esto, Escandón no solamente anunciaba la entrega de las tierras de la misión a los soldados con la intención de obtener su lealtad, además de cumplir con deudas históricas hacia los vecinos de Cadereyta.⁶⁶⁷ Pues la

⁶⁶² *Pacificación de los Chichimecas de la Sierra Gorda y dictamen del Auditor de Guerra Marqués de Altamira*, México, Editor Vargas Rea, 1944, p. 16.

⁶⁶³ *Pacificación de los...*, *op. cit.*, p. 8.

⁶⁶⁴ David Alejandro Sánchez Muñoz, “Itinerario de una...”, *op. cit.*, p. 86.

⁶⁶⁵ *Pacificación de los...*, *op. cit.*, p. 7.

⁶⁶⁶ *Pacificación de los...*, *op. cit.*, p. 9.

⁶⁶⁷ “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones (Querétaro 23 de febrero de 1743)”, en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, *op. cit.*, p. 178.

mayor parte de los soldados y vecinos a quienes se entregó tierras a raíz de la campaña de Escandón eran familiares directos de aquellos que en 1703⁶⁶⁸ y 1722 solicitaron estancias en las inmediaciones a la misión.⁶⁶⁹ En la lista que acompaña el informe del año 1748 de Escandón sobre los pobladores del nuevo presidio figuran los apellidos Trejo (10 personas), Almaraz (2) y Olvera (2).⁶⁷⁰ Aunado a esto, Escandón dispuso se poblara nuevamente el Pueblo Viejo, un asentamiento cercano al río Extoraz que según el capitán había sido destrozado por los jonaces. A este establecimiento serían enviados treinta pobladores con sus familias y llevaría por nombre Santa María Peñamiller.⁶⁷¹

La incursión punitiva contra los jonaces fue, más que una campaña bélica, una cacería de estos cuyo objetivo era reducirlos a cautiverio. Mas que una batalla, se trató de una emboscada nocturna con la intención de capturar al mayor número posible de jonaces.⁶⁷² A Querétaro fueron enviadas 173 “personas de dichos apostatas rebeldes, entre grandes y chi-

⁶⁶⁸ AGN, Tierras, vol. 2055, exp. 2; Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, p. 171.

⁶⁶⁹ AHMJ, exp. 1, caja 1, fs. 11-12; AGN, Mercedes, vol. 71, fs. 234-240; Jesús Mendoza Muñoz, *Cadereyta, cuatro siglos...*, *op. cit.*, pp. 101-103; Jesús Mendoza Muñoz, *Los sitios de...*, *op. cit.*, p. 11.

⁶⁷⁰ *Pacificación de los...*, *op. cit.*, p. 13. Respecto a la lista de solicitantes del año 1722, los Trejo ganaron presencia por sobre los Olvera, que en ese momento sumaban 7. Lourdes Somohano Martínez, ¿Tiene una historia..., *op. cit.*, pp. 171, 190.

⁶⁷¹ *Pacificación de los...*, *op. cit.*, pp. 10-11; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 90.

⁶⁷² Juan Guadalupe Soriano, *Tratado del arte...*, *op. cit.*, p. 90. Cécile Isabelle Tahon, menciona que ese tipo de incursiones eran comunes contra los indios con la intención de capturarlos y llevarlos como esclavos a las minas de Escanela. Véase, Cecile Isabelle Tahon, “Reformas en la región...”, *op. cit.*, p. 111; Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de...*, *op. cit.*, p. 211.

cos de ambos sexos”.⁶⁷³ Buena parte de los hombres fueron repartidos en obrajes de dicha ciudad y las mujeres enviadas a casas particulares y conventos con el propósito de que al separarlos olvidaran “la querencia de la Sierra”.⁶⁷⁴

Con esto, la pacificación de los jonaces cumplía con dos cuestiones fundamentales, una de carácter local y de larga data que llevaba a los vecinos de Cadereyta a poblar porciones de la Sierra disputadas desde 1690; y la otra de carácter político que obedecía a los intereses que el capitán tenía sobre la pacificación y colonización del Seno Mexicano. Estas dos cuestiones adquirieron sentido a través del discurso antichichimeca y de las acciones del capitán Escandón. Esa narrativa se fue formando desde el año 1743 hasta tomar mucha fuerza en 1748, año en el que se decidió la empresa escandoniana sobre el noreste novohispano. Ya en mayo del mismo, en una Junta de Guerra que reunió la corte virreinal se decidió la forma como debería de conquistar, pacificar y poblar el Nuevo Santander.⁶⁷⁵ En esa junta salió a relucir la experiencia de Escandón avalando su actuar hacia los indios en la Sierra y dando permiso para actuar de la misma forma en la campaña de colonización del Seno Mexicano.⁶⁷⁶ En este contexto, el ataque a los jonaces realizada entre septiembre y octubre

⁶⁷³ *Pacificación de los...*, *op. cit.*, p. 16; Carlos Viramontes Anzures, *De Chichimecas, pames...*, *op. cit.*, p. 45; Yolanda Lastra (ed.), *Las causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en las naciones de América*, Sonora, Universidad de Sonora, 1999, p. 61.

⁶⁷⁴ *Pacificación de los...*, *op. cit.*, p. 19; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Indios y misioneros...”, *op. cit.*, p. 90; Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 221.

⁶⁷⁵ “Acuerdos de la Junta General de guerra y hacienda sobre la conquista, pacificación y población de la colonia del Nuevo Santander con las providencias conducentes a ella. México, a 13 de mayo de 1748”, en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice: Documentos sobre el Nuevo Santander, III, pp. 16-26.

⁶⁷⁶ “Acuerdos de la Junta General de guerra y hacienda sobre la conquista, pacificación y población de la colonia del Nuevo Santander con las providencias conducentes a ella.

de 1748, era la antesala de una campaña militar de mayor envergadura y que sería guiada con mano dura.⁶⁷⁷

Al mediar el siglo XVIII la reinvencción de la frontera de guerra había dado muy buenos resultados a personajes como Escandón, que supieron cómo acomodar intereses propios, los sociales de carácter local con los de la propia corte virreinal y convertirlos en grandes empresas que reedituarían enormemente con títulos y riquezas, aunque de por medio estuviera el exterminio de muchas naciones indias.

México, a 13 de mayo de 1748”, en Fidel de Lejarza, *Conquista espiritual...*, *op. cit.*, Apéndice: Documentos sobre el Nuevo Santander, III, pp. 21-24.

⁶⁷⁷ John Tutino, *Making a New World...*, *op. cit.*, p. 214; Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos...*, *op. cit.*, p. 221.

Comentarios finales

Este trabajo es un compendio de respuestas a múltiples interrogantes que se fueron acumulando durante los últimos cinco años. Desde el primero al último capítulo, esta obra busca establecer un diálogo con la historiografía sobre Sierra Gorda en torno a las formas como han sido abordados sus habitantes y el espacio. A través de las preguntas formuladas a las fuentes consultadas, se presenta un análisis de los discursos sobre los indios chichimecas y otomíes, así como de las acciones de guerra contra ellos, desde finales del siglo xvi hasta mediar el siglo xviii, que nos permite adentrarnos a la narrativa de un mundo en constante conflicto y transformación.

La pregunta inicial y que guio la elaboración de este trabajo consistió en saber cómo surgió la imagen agreste, inaccesible y de habitantes insubmisos que tuvo Sierra Gorda desde el siglo xvi hasta el siglo xviii y que ha sido tan señalada entre los trabajos sobre las rebeliones en la primera mitad del siglo xix. Posteriormente se le unieron otros cuestionamientos como quiénes, en qué contextos y con qué fines produjeron dichas representaciones y, sobre todo, por qué esa imagen de rudeza fue reutilizada constantemente. Estas incógnitas permitieron observar la conformación de un conjunto de relatos que posibilitaron renombrar al espacio y sus habitantes con la intención de ampliar o afianzar los dominios personales, familiares, de grupo o virreinales.

A través de esas interrogantes fue posible tener un acercamiento a los protagonistas de este amplio análisis, a saber: el espacio y sus habitantes –chichimecos, otomíes, misioneros, colonos, vecinos, capitanes y estancieros–. Ellos ocupan un lugar central debido a que ayudan a mostrar una porción del complejo escenario del septentrión novohispano en un periodo de guerras, expansión colonial, auge minero y ganadero, instalación de misiones, así como la consolidación de la administración virreinal.

Distinto a lo que la historiografía sobre la zona ha desarrollado en las últimas décadas –destacando una marginalidad espacial e indocilidad social de larga data, así como los incalculables esfuerzos por integrar espacios y personas a la dinámica del virreinato (económica, política y religiosa)–, esta obra coloca especial énfasis en cuestionar dicha perspectiva. Para ello se analizó de forma detallada un conjunto de fuentes documentales, contrastarlas, contextualizarlas, emparentarlas con otras y destacar la forma de nombrar y referir el espacio y sus habitantes en momentos muy específicos. Esto permitió encontrar diferencias, contradicciones y una recurrencia: la puesta en práctica de la noción del espacio conflictivo y los habitantes violentos para emprender proyectos de colonización, asignación de estancias, obtención de títulos y otras prebendas que han sido abordadas en este libro y que dialoga con otras propuestas analíticas, como es el caso del estudio realizado por Sara Ortelli en torno a la guerra contra los apaches en Nueva Vizcaya.

El libro se compone de dos partes. La primera se centró en el análisis de los discursos y las narrativas en torno a Sierra Gorda y sus habitantes. En esa sección se parte del siglo XVI con la intención de presentar los elementos centrales que conformaron el imaginario en torno a las fronteras septentrionales, en especial las formas de representar y denominar tanto al espacio como a sus habitantes. Destacando que, en el proceso de colonización del septentrión, que posibilitó un ordenamiento geográfico mediado por las experiencias bélicas e histórico culturales inmediatas de los colonos, muchos espacios y personas fueron narrados con la intención de implementar dispositivos de colonización.

De este apartado se destaca que hasta el mediar el siglo xvii la Sierra Gorda era un espacio rodeado de diversas connotaciones, no solamente como tierra de guerra chichimeca. A partir de la segunda mitad del siglo xvii es que se observa un cambio en la documentación. Las relaciones e informes de méritos y servicios enviados por distintos capitanes a la corte virreinal echaron mano de una narrativa sobre la barbarie de los indios y la situación de Sierra Gorda como tierra de guerra con la intención de reclamar títulos o alguna merced de tierra para establecer estancias ganaderas o minas. Buena parte de las relaciones de méritos y servicios escritas en la segunda mitad del siglo xvii hacían hincapié en la pacificación y reducción de los indios bárbaros en diversos parajes serragordanos.

Así mismo, en la primera parte del libro también se aborda la manera cómo las autoridades fueron caracterizando a los indios chichimecas, pero también otomíes. En esa caracterización, las autoridades habrían de establecer los principales epítetos negativos que rodearía a los indios durante las siguientes centurias, así como los principales problemas para su pacificación, congregación y conversión. Las principales dificultades señaladas serían las formas de asentamiento, especialmente la ranchería, la dispersión y la idolatría entre los chichimecas.

En la segunda parte del trabajo se analizaron los discursos y las acciones de guerra contra los indios de la Sierra, tomando un lapso que va de las últimas décadas del siglo xvii hasta el mediar del siglo xviii. A lo largo de esta segunda parte del libro se hizo hincapié en el análisis del discurso que acompañó a la prolongada guerra contra los chichimecos de Sierra Gorda en la primera mitad del siglo xviii. Una de las principales características de este periodo es que la expansión ganadera y minera dio pauta a una carrera desenfrenada entre los vecinos de Cadereyta, Zimapan y Escanela para obtener estancias que paulatinamente desplazaría a los indios mediante las hostilidades hasta desencadenar una guerra de exterminio.

Para quienes se adentran en el estudio de Sierra Gorda en el siglo xix es común encontrar lecturas que manifiestan una continua situación de conflictividad social que se extiende desde el siglo xvii hasta el me-

diar del XIX. Por ende, la rebeldía serragordana decimonónica suele verse como una continuidad de los “alzamientos” chichimecas del siglo XVII y XVIII, lo cual ha contribuido en la conformación de la mitificación de la rebelión en la sierra.⁶⁷⁸

Desde esta perspectiva, una de las primeras cuestiones que este trabajo colocó sobre la mesa fue que el avance colonizador, el afianzamiento de la administración virreinal y religiosa, así como la continua lucha de grupos de poder local para afianzar áreas de influencia posibilitaron y fomentaron una recurrente conflictividad social que causaría la explosión de hechos de violencia, como son: cruentas campañas bélicas y fuertes alzamientos. Buena parte de esa conflictividad y las prácticas asociadas al ejercicio de la violencia serían cada vez más recurrentes durante el siglo XVIII y se mantendrían, a pesar de ser otros contextos, durante la primera mitad del siglo XIX.

Las prácticas que posibilitaron las acciones de violencia en la zona comenzaron a formarse al final del siglo XVII y principios del XVIII, dando lugar a una larga guerra contra los chichimecas de Sierra Gorda, especialmente contra los jonaces. Un primer momento clave de este proceso fue la década de 1690 cuando los vecinos comenzaron a mostrar su rechazo a la instalación de las misiones establecidas por Felipe Galindo en el centro-sur de la Sierra.

Teniendo como base el marco reflexivo de la primera parte de este libro, fue posible destacar que a dicha guerra le antecedió y asistió un discurso en el que fueron definidas buena parte de las características asociadas con los chichimecas. En esa narrativa, la inseguridad de los parajes fue una de las justificaciones más recurrentes para emprender acciones bélicas contra ellos, lo que daría pauta a una reinvenición de la tierra de guerra.

Dicha reconfiguración no fue contradictoria con el crecimiento minero y ganadero que vivía la parte central de la Sierra, pues de hecho fue ese auge lo que justificó la guerra. Aunado a eso, para la década de 1700

⁶⁷⁸ Jorge Uzeta Iturbide, “El camino de los santos...”, *op. cit.*, p. 32.

ya existía una narrativa que destacaba la existencia de una zona fronteriza inmediata a las principales urbes novohispanas en la que habitaban bárbaros y que rápidamente despertó el interés de las autoridades virreinales.

Esta narrativa preparó el terreno para situar a los chichimecas como enemigos del orden real y acompañó cada una de las empresas *bélicas sobre los parajes de la sierra, muchos de ellos convertidos en estancias, minas, tierras ambicionadas por importantes personajes que desde Querétaro y sus inmediaciones fueron hostilizando a los indios hasta lograr desplazarlos de los sitios que habitaban.*

A partir de 1701 y hasta 1720 los vecinos desplegaron varias incursiones contra los indios. Una de las características notables de esta guerra, pero también de las prácticas asociadas a la violencia fue la recreación narrativa de la frontera de guerra, motivada por el interés de algunos colonos de expandir empresas mineras, ganaderas o propiedades en el interior de la sierra. En esta narración, los indios chichimecas fueron blanco de epítetos negativos que paulatinamente fueron conformando un imaginario que los representaba como los principales artífices de la violencia, cuya rebeldía y odio a los poblados de paz se exacerbaba constantemente y amenazaba la vida cristiana.

Otro momento relevante ocurrió casi al mediar el siglo XVIII, cuando los chichimecas de la sierra, jonaces y pames principalmente, se convirtieron nuevamente en el centro de atención de una campaña de conversión y pacificación de gran envergadura que les ligó a intereses supralocales. Escandón, con un amplio conocimiento de la conflictividad social imperante en la Sierra, procedió a reutilizar la narrativa bélica no como un problema meramente localizado, como había ocurrido a principios de siglo, sino como un problema virreinal que incluía a las autoridades novohispanas, órdenes religiosas, indios y amplios espacios por someter.

El estudio de la documentación generada en la primera mitad del siglo XVIII permite observar cómo fue reutilizado el discurso de la tierra de guerra para situar a Sierra Gorda en el mapa de los lugares inseguros que requerían atención de las autoridades virreinales para apaciguar a los indios. Fue de esta manera como Escandón y los misioneros que le acom-

pañaron en la empresa de conquista en la década de 1740 echaron mano de ese discurso sobre el espacio y las narrativas contra los chichimecas.

Respecto al análisis del espacio y las reflexiones en torno a la regionalización de la Sierra Gorda, este trabajo se propuso formular y utilizar una categoría de análisis: la zona de control. Esta propuesta retoma un postulado espacial de Cecilia Sheridan, quien sugiere que en el proceso de fronterización del espacio hay territorios que tienden a presentar cambios (ya sea que se desintegren o se transformen), pero que perduran en el imaginario colectivo de la dominación y los cuales son susceptibles de recreación.⁶⁷⁹ A partir del análisis de las formas de describir al espacio durante el siglo XVI al XVIII, presentes en esta obra se destacó que Sierra Gorda fue uno de esos territorios en constante transformación y recreación en el tiempo. Es decir, en tanto territorio fronterizo cuyos límites estuvieron definidos por sus pacificadores, especialmente capitanes, la noción de Sierra Gorda se recreó en función de los intereses de esos personajes. De esta manera tenemos una noción inicial que parte del Cerro Gordo y las áreas aledañas, para después ser moldeada, por ejemplo, por Jerónimo de Labra el hijo en 1740 en torno a dicho cerro, pero con límites muy claros que pudieran formar un polígono cuyos límites serían Zimapán, Pacula, Media Luna, San Pedro Tolimán y La Nopalera donde la familia y su grupo cercano tenían injerencia (ver mapa 1).

Otra noción fue la enarbolada por José de Escandón siete años después, que contemplaba las poblaciones pertenecientes a la Alcaldía Mayor de Cadereyta y que se extendía hasta Jaumave, haciendo colindancia con el Nuevo Santander, cuya intención era la unificación de los territorios objeto de campañas de ordenamiento territorial (ver mapa 2). Otras reinversiones se pueden encontrar en proyectos de reducción como el de Juan Antonio Castillo y Llata al finalizar el siglo XVIII, centrada en la porción occidental del macizo montañoso. Esta noción quizá fue la que terminó por incluir a poblaciones no serranas, como Xichú de Indios y Tierra Blanca en el imaginario serragordano y que heredarían las

⁶⁷⁹ Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio...*, op. cit., p. 35.

reinenciones decimonónicas, como la de los realistas en plena guerra de Independencia o los militares de la División Bustamante al mediar el siglo XIX.

Aún resta indagar sobre las formas cómo actuaron los indios chichimecas y otomíes frente al avance colonizador. Explicar la complejidad étnica y las diferentes formas de nombrarlos a la luz de la reinención de la tierra de guerra. Detallar las estrategias de adaptación frente a la reconfiguración que experimentaron a partir de las campañas de ordenamiento y colonización. Pero estas interrogantes serán materia de otro libro.

Fuentes de consulta

Bibliografía general

- Abramo Lauff, Marcelo, “El principio, el fin y el medio. La ritualidad entre los otomíes del sur de Querétaro”, tesis doctoral, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1999.
- Abric, Jean-Claude, *Prácticas sociales y representaciones*, México, Presses Universitaires de France / Ediciones Coyoacán, 2001.
- Adorno, Rolena, *The polemics of possession in Spanish American Narrative*, Connecticut, Hamilton Macmillan, 2007.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, “La polémica indigenista en México en los años setenta”, en *La Palabra y el Hombre*, núm. 51, julio-septiembre, 1984, pp. 17-30.
- Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, “Indios y misioneros en el noroeste de la Sierra Gorda durante la época colonial”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Álvarez, Salvador, “El pueblo de indios en la frontera septentrional novohispana”, en *Relaciones*, vol. xxiv, núm. 95, verano de 2003, pp. 115-164.
- Ángeles Jiménez, Pedro, “Imágenes e Ideas: los Indios del septentrión novohispano”, en Eliza Vargaslugo (coord.), *Imágenes de los naturales en el arte de la Nueva España. Siglos XVI al XVIII*, México, Fomento Cultural Banamex / Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 137-158.

- Arreola Meneses, Ana Gabriela, “Colonización agrícola y conformación del territorio. Del Valle de San Antonio de los Llanos en el Nuevo Reino de León, a la configuración territorial del centro del Nuevo Santander 1666-1768”, tesis de maestría, CIESAS-Peninsular, 2017.
- Arroyo Mosqueda, Artemio, “Apuntes para la historia colonial de la Sierra Gorda hidalguense”, en *Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle*, vol. 5, núm. 19, julio-diciembre, 2002, pp. 75-83.
- *Redentores e irredentos. El colegio misionero de San Francisco de Pachuca y sus intentos evangelizadores entre las sociedades chichimecas de la Sierra Gorda oriental. 1650-1750*, Hidalgo, Gobierno del Estado de Hidalgo, 2010.
- Avelar Zamarripa, Víctor, L. Ernesto Camarillo Ramírez y Luis Fernando Díaz Sánchez, *Sierra Gorda. Municipios de Victoria, Tierra Blanca, Atarjea y Santa Catarina*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, 2010.
- Ayala Calderón, Javier, “Variaciones diacrónicas y usos políticos de la santidad entre los franciscanos de la Nueva España (1524-1596)”, tesis de maestría, El Colegio de Michoacán, 2003.
- Azcue, Luis y Mancera, *Catálogo de construcciones religiosas del Estado de Hidalgo*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1940.
- Baciero, Carlos, “Juan de Solórzano Pereira y la defensa del indio en América”, en *Hispania Sacra, Missionalia hispanica*, vol. 58, núm. 117, enero-junio, 2006, pp. 263-327.
- Bénat-Tachot, Louise, “Figura y configuración de “enemigo americano” en las crónicas de Indias (*Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo y la *Historia de las Indias* de Francisco López de Gómara), en Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez (dir.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998, pp. 93-104.
- Bertrand, Michel, *Grandezza y miseria de oficio: Los oficiales de la Real Hacienda de la Nueva España, siglos XVII y XVIII*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2011.

- Bey, Hakim, *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone. Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*, Autonomedia, Canada, 2003.
- Bolton, Eugene Herbert, “La misión como institución de la frontera en el septentrión de la Nueva España”, en Bernabéu Albert, Salvador y de Solano, Francisco (coord.), *Estudios (nuevos y viejos) sobre la frontera*, Volumen 4, Madrid, Editorial CSIC-CSIC Press, 1991, pp. 45-60.
- Brambila Paz, Rosa, “El centro norte como frontera”, en *Dimensión Antropológica*, vols. 9-10, enero-agosto, 1997.
- Broda, Johana, “Introducción”, en Johana Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA-FCE, 2001, pp. 15-45.
- Cáceres-Lorenzo, María-Teresa, “Taxonomía de los documentos del siglo XVI: las Relaciones Geográficas de Indias para un corpus sobre americanismos léxico”, en *Estudios Filológicos*, núm. 59, 2017, pp. 31-46.
- Canales Ruiz, Jesús, *José de Escandón, la Sierra Gorda y el Nuevo Santander*, Santander, Instituto Cultural de Cantabria, 1985.
- Cárdenas, Mario A., “José de Escandón: The classical creation of a conquistador”, en *World History Review*, vol. 1, núm. 1, 2003, pp. 2-38.
- Carrasco, Jesús Franco, *El Nuevo Santander y su arquitectura*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo I, 1991.
- Carrillo Cázares, Alberto, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, 1680-1685*, Morelia, COLMICH, Gobierno del Estado de Michoacán, 1996.
- “Tratados novohispanos sobre la guerra justa en el siglo XVI”, en Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez (dir.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998, pp. 47-91.
- “Los primeros poblamientos de chichimecas en tierras de Guanajuato: experiencia y pensamiento de los misioneros agustinos (1571-1580)”, en Eduardo Williams, y Phil C. Weigand (eds.), *Arqueología y etnohistoria. La región del Lerma, Zamora*, El Colegio de Michoacán/CIMAT, 1999, pp. 287-307.

- Castillo Escalona, Aurora, “Espacios sagrados. Una expresión de continuidad cultural”, en *Estudios de Cultura Otopame*, vol. 4, núm. 1, 2004, pp. 155-169.
- Castro, Felipe, “Resistencia étnica y mesianismo en Xichú, 1769”, en *Sierra Gorda: presente y pasado. Coloquio en homenaje a Lino Gómez Candedo, 1991*, Querétaro, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, 1994, pp. 127-136.
- Cavazos Garza, Israel e Isabel Ortega Ridaura, *Nuevo León. Historia breve*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Cervantes Jáuregui, Beatriz y Rosa Brambila Paz, “Los nombres de las comunidades otomíes de San Miguel de Allende, Guanajuato”, en Karine Lefebvre y Carlos Paredes Martínez (eds.), *La memoria de los nombres: la toponimia en la conformación histórica del territorio. De Mesoamérica a México*, Morelia, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental, 2017, pp. 171-189.
- Cilleruelo, Lope, *Comentario a la regla de San Agustín*, Valladolid, Estudio Agustiniiano, 1994.
- Concepción Valverde, Pablo José, “Jóvenes e identidad en Tolimán: Movimiento y reconfiguración cultural de las comunidades *hñāhñō* del semidesierto queretano”, tesis doctoral, El Colegio de San Luis, 2018.
- Correa, Phyllis M., “Otomí Rituals and Celebrations: Crosses, Ancestors, and Resurrection”, en *The Journal of American Folklore*, vol. 113, núm. 450, 2000, pp. 436-450.
- Corona Páez, Sergio Antonio, “La viticultura en el pueblo de Santa María de las Parras. Producción de vinos, vinagres y aguardientes bajo el paradigma andaluz. Siglos xvii y xviii”, tesis doctoral, Universidad Iberoamericana, 2002.
- Cortés, Amado Manuel, “Algunas reflexiones en torno a la historiografía indiana”, en *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, núm. 5, 2005, pp. 17-24.
- Cramaussel, Chantal, “De cómo los españoles identificaban a los indios. Naciones y encomiendas en la Nueva Vizcaya central”, en Marie Areti

- Hers, José Luis Mirafuentes y Miguel Vallebuena (eds.), *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a la Dra. Beatriz Braniff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 275-303.
- Crewe, Ryan Dominic, “Bautizando el colonialismo: las políticas de conversión en México después de la conquista”, en *Historia Mexicana*, vol. 68, núm. 3 (271), enero-marzo de 2019, pp. 946-1000.
- Cruz Rangel, José Antonio, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes: Estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda*, México, Archivo General de la Nación, 2003.
- Cunningham, Debbie S., “The exploration and preliminary colonization of the Seno Mexicano under Don José de Escandón (1747-1749): an analysis based on primary Spanish manuscripts”, tesis doctoral, Texas A&M University, 2010.
- Davis, Natalie Zemon, *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*, Stanford, Stanford University Press, 1987.
- Durán Sandoval, Felipe, “Pueblos de indios y acceso a la tierra en San Luis Potosí, 1591-1767”, en *Revista Historia y Justicia* [En línea], núm. 5, 2015, pp. 6-36.
- Espinosa, Isidro Félix de, *Crónica de los colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, Madrid, Academy of American Franciscan History / Raycar s. A. Impresores, 1964.
- Fernández Christlieb, Federico, y Gustavo Garza Merodio, “La pintura de la Relación Geográfica de Metztlán, 1579”, en *Secuencia*, núm. 66, 2006, pp. 163-186.
- Galaviz de Capdevielle, María Elena, “Descripción y pacificación de la Sierra Gorda”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 4, núm. 4, 1971, pp. 113-149.
- “La rebelión de los jonaces en 1703”, en *De la Historia. Homenaje a Jorge Gurría Lacroix*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, pp. 179-190.

- Galinier, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / CEMCA / Instituto Nacional Indigenista, 1990.
- Gamboa Herrera, Jonatan, Juan Francisco Morales y Edgar Rodríguez Castillo, “El origen y el salvaje. Un acercamiento al concepto de lo chichimeca”, en *Memoria del XVIII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano*, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2005, pp. 693-703.
- García Quintana, Josefina y Víctor M. Castillo Farreras, “Estudio Preliminar”, en Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, pp. IX-LXXII.
- García Ugarte, Marta Eugenia, “Impacto de las fundaciones piadosas en la sociedad queretana (siglo xviii)”, en María del Pilar Martínez López Cano Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1998, pp. 247-262.
- “Esplendor y decaimiento productivo en la hacienda queretana: 1780-1830”, en María Teresa Jarquín Ortega *et al.*, (coord.), *Origen y evolución de la hacienda en México: siglos XVI al XX. Memoria del simposio realizado del 27 al 30 de septiembre de 1989*, México, El Colegio Mexiquense / Universidad Iberoamericana / Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990, pp. 230-236.
- Garret Ríos, María Gabriela, “Identidad y alteridad entre los pentecos- tales otomíes de la sierra otomí-tepehua”, tesis doctoral, Universidad Veracruzana, 2013.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI, 1978.

- Giudicelli, Christophe, “Encasillar la frontera. Clasificaciones coloniales y disciplinamiento del espacio en el área diaguito-calchaquí (S. XVI-XVII)”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Bibliothèque des Auteurs du Centre, publicado en línea el 09 noviembre de 2009, consultado el 12 de octubre de 2023, URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/56802>
- Gómez Canedo, Lino, *Sierra Gorda: un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1984.
- González Arratia, Leticia, “Danza, canto y peyote. El mitote entre los cazadores recolectores del noreste de México”, en Carlos Viramontes Anzures (coord.), *Tiempo y región. Estudios históricos y sociales. Ana María Crespo Oviedo In Memoriam*, Volumen II, México, Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro / Municipio de Querétaro / INAH / CONACULTA, 2008, pp. 349-367.
- González Flores, Gustavo, “Consecuencias demográficas de dos epidemias coloniales en las familias de Taximaroa”, en *Secuencia*, núm. 108, septiembre-diciembre, 2020, pp. 1-30.
- González Navarro, Costanza, *Espacios coloniales. Construcción social del espacio en las márgenes del Río Segundo. Córdoba. 1573-1650*, España, Centro de Estudios Históricos, 1999.
- “Los pueblos de indios de la jurisdicción cordobesa a la luz de la Vista de Antonio Martínez Luján de Vargas. (1693)”, en *Memoria Académica de las I Jornadas Nacionales de Historia Social, 30, 31 de mayo y 1 de junio de 2007*, Argentina, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2007, pp. 1-34. Puesto en línea en 2007, consultado el 12 febrero de 2023. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.9616/ev.9616.pdf
- González Navarro, Moisés, “Las guerras de castas”, en *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 1, 1976, pp. 70-106.
- González Ortiz, Felipe, “Los pueblos rurales de tradición otomí en la zona metropolitana del Valle de México”, en *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, vol. 23, núm. 40, 2009, pp. 79-101.

- Guzmán Pérez, Moisés, “Otomíes y mazahuas de Michoacán, siglos xv-xvii. Trazos de una historia”, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 55, enero-junio de 2012, pp. 11-74.
- Hernández Roldán, Alfonso Enrique, “Cosmografía colonial en América: La Descripción de Vázquez de Espinoza y el *Theatro Americano* de Villaseñor y Sánchez”, tesis de maestría, Universidad de Valladolid, 2016.
- Houdard-Morizot, Marie-France, *L'Insurrection de la Sierra Gorda, Mexique (1847-1849)*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, Equipe de Recherche sur les Sociétés Indiennes Paysannes d'Amérique Latine (Documents de Travail, 10), 1978.
- Hoyo, Eugenio del, *Historia del Nuevo Reino de León, 1577-1723*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey / Fondo Editorial de Nuevo León, 2005.
- Jackson Turner, Frederick, “El significado de la frontera en la historia americana”, en *Secuencia*, vol. 7, enero-abril, 1987, pp. 187-207.
- Jackson, Robert H., *Pames, jonaces, and Franciscans in the Sierra Gorda: Mecos and Missionaries*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- *Conflict and Conversion in Sixteenth Century Central México. The Augustinian War on and Beyond the Chichimeca Frontier*, Boston, Brill, 2013.
- *A Visual Catalog of Spanish Frontier Missions, 16th to 19th Centuries*, NewCastle, Cambridge Scholars Publishing, 2018.
- “The Chichimeca Frontier and the Evangelization of the Sierra Gorda, 1550-1770”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 47, julio-diciembre, 2012, pp. 45-91.
- *Frontiers of Evangelization: Indians in the Sierra Gorda and Chiquitos Missions*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 2017.
- Jackson, Robert H. y Edward Castillo, *Indians, franciscans, and spanish colonization. The impact of the Mission System on California Indians*, New Mexico, The University of New Mexico, 1995.
- Jiménez Abollado, Francisco Luis y Verence Cipatli Ramírez Calva, “Por los senderos paralelos del Camino Real de Tierra Adentro: abas-

- to, rutas y comercio de la jurisdicción de Huichapan en el siglo XVIII”, en *Xibmai*, vol. 9, núm. 18, 2014, pp. 55-84.
- Jodelet, Denise, *Presentación. Representaciones sociales: contribución a un saber sociocultural sin fronteras*, en Denise Jodelet y Alfredo Guerrero Tapia (coords.), *Develando la Cultura. Estudios en representaciones sociales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 7-30.
- Jurado, M. Carolina, “Descendientes de los primeros’: Las probanzas de méritos y servicios y la genealogía cacical. Audiencia de Charcas, 1574-1719”, en *Revista de Indias*, vol. LXXIV, núm. 261, 2014, pp. 387-422.
- Kiemen, Mathias C., “A Document Concerning the Franciscan Custody of Rio Verde, 1648”, en *The Americas*, vol. 11, núm. 3, 1955, pp. 295-328.
- Lameiras, José, “Pochtecas, jinetes colimotes del siglo XVII”, en *Relaciones*, vol. 9, núm. 33, 1988, pp. 131-143.
- Langer, Erick y Robert H. Jackson, *The New Latin American Mission History*, Nebraska, University of Nebraska Press, 1995.
- Lara Cisneros, Gerardo, *El Cristo Viejo de Xichú. Resistencia y rebelión en la Sierra Gorda durante el siglo XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2007.
- *El cristianismo en el espejo indígena: religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009.
- Lastra, Yolanda, *Los otomíes: su lengua y su historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006.
- “Los hablantes de chichimeco jonaz a través de la historia”, en *UniverSOS. Revista de Leguas Indígenas y Universos Culturales*, núm. 12, 2015, pp. 9-41.
- *Las causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en las naciones de América*, Sonora, Universidad de Sonora, 1999.

- Lejarza, Fidel de, *Conquista espiritual del Nuevo Santander*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1947.
- López-Fanjul de Argüelles, Carlos, “Las armerías de los conquistadores de indias”, en *Historia y Genealogía*, núm. 4, 2014, pp. 151-178.
- MacLeod, Murdo J., “Self-Promotion: The Relaciones de Méritos y Servicios and their historical and political interpretation”, en *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 7, núm. 1, 1998, pp. 25-42.
- Martínez Ezquerro, Aurora, “Ofensas verbales en el teatro del siglo xvi”, en *Estudios Filológicos*, núm. 63, 2019, pp. 279-304.
- Martínez de la Rosa, Alejandro, David Charles Wright Carr e Ivy Jacaranda Jasso Martínez, “Guerreros chichimecas: la reivindicación del indio salvaje en las danzas de la conquista”, en *Relaciones*, vol. 37, núm. 145, 2016, pp. 251-278.
- Martínez Hernández, Abel, “Operaciones de Guerra: una lucha en contra de los insurgentes serranos de la Alcaldía Mayor de Cadereyta en los años 1792-1821”, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Querétaro, 2015.
- Martínez López-Cano, María del Pilar, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, “Tercer concilio provincial mexicano (1585)”, en María del Pilar Martínez López-Cano, *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 41-70.
- Meade, Joaquín, *La Huasteca Queretana. Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo X, núm. 4, 1951, pp. 379-458.
- Medina Manrique, Ana Laura, “De adoratorios prehispánicos a capillas familiares otomíes”, en *Eviterna, Revista de humanidades, arte y cultura*, núm. 2, 2017, pp. 1-10.
- Mendoza Muñoz, Jesús, *Las misiones de Sierra Gorda, una Utopía Celestial (Siglos XVII y XVIII)*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2012.

- *Los sitios de Sierra Gorda, el conflicto por la propiedad de la tierra en Cadereyta, siglo XVIII y XIX*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, A. C., 2006.
- *Los Dragones Provinciales de Sierra Gorda en Querétaro durante la guerra de independencia de México*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, A. C., 2011.
- *Cadereyta, cuatro siglos de gobierno, siglos XVII-XVIII-XIX y XX*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2005.
- Mendoza Rico, Mirza, “San Pablo”, en Alejandro Vázquez Estrada y Diego Prieto Hernández (coords.), *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, 2014, pp. 149-158.
- Mignolo, Walter, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en *Historia de la literatura hispanoamericana*, Tomo 1, Época colonial, Madrid, Ediciones Cátedra, 1982, pp. 57-102.
- Mínguez, Víctor, *La fiesta barroca. Los virreinos americanos (1560-1808)*. Tomo II. Castelló de la Plana, Universitat Jaume I / Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 2012.
- Miño Grijalva, Manuel, “Existe la historia regional?”, en *Historia Mexicana*, vol. 51, núm. 4, abril-junio 2002, pp. 867-897.
- Monzón Flores, Martha, “Pacification of the chichimeca Region”, en Laurie D. Webster, Maxine E. McBrinn y Eduardo Gamboa Carrera, *Archaeology without Borders*, Colorado, University Press of Colorado, 2008, pp. 393-404.
- Morales, Francisco, “Los franciscanos en la Nueva España”, [En línea], consultado el 10 de noviembre de 2019, URL: https://www.academia.edu/26466780/1983LOS_FRANCISCANOS_EN_LA_NUEVA_ESPAÑA.pdf.
- Navarro García, Luis, “El real Tribunal de Cuentas de México a principios del siglo XVIII”, en *Revista española de control externo*, vol. 1, núm. 1, 1999, pp. 165-182.
- Nieto Ramírez, Jaime, *Los habitantes de la Sierra Gorda*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 1984.

- Noyola, Inocencio, “La custodia franciscana de Río Verde, San Luis Potosí: 1617-1780”, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1992.
- Olvera Charles, Fernando, “La resistencia nativa en el centro-sur de Nuevo Santander, 1780-1796. Política de frontera de guerra y estrategias de rechazo indígena a la colonización”, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, 2010.
- Ortelli, Sara, “El fantasma de la guerra en el septentrión novohispano: El informe de Berrotarán de 1748 y su trasfondo”, en *Anuario IEHS: Instituto de Estudios Histórico sociales*, núm. 19, 2004, pp. 471-496.
- *Trama de una guerra conveniente. Nueva Viscaya y la sombra de los apaches (1748-1790)*, México, El Colegio de México, 2007.
- Ortiz, Alberto, “Teatro evangelizador en la Nueva España. El primer momento”, en Beatriz Mariscal y Aurelio González (eds.), *Actas de los congresos de la Asociación Internacional de Hispanistas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 359-366.
- Osante, Patricia, *Orígenes del Nuevo Santander (1748-1772)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas / Universidad Autónoma de Tamaulipas, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.
- “El marqués de Altamira y el nuevo impulso colonizador en el norte novohispano, 1742-1753”, en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 72, núm. 1, enero-junio, 2015, pp. 211-231.
- *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 / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / 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”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 17, 1997, pp. 107-136.

- Osorio Huacuja, Cecilia, “Construcción de un territorio en la frontera novohispana: el caso de la alcaldía mayor de San Luis Potosí”, tesis doctoral, El Colegio de San Luis, 2015.
- Páez Flores, Rosario Gabriela, *Pueblos de frontera en la Sierra Gorda quere-tana, siglos XVII y XVIII*, México, Archivo General de la Nación, 2002.
- Pérez Flores, José Luis, “La lucha de la civilización contra el salvajismo en el arte de la frontera norte novohispana: imaginarios y representaciones sociales”, en *Fronteras de la Historia*, vol. 21, núm. 2, julio-diciembre, 2016, pp. 12-47.
- Pease García, Franklin, *Los últimos incas del Cuzco*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- “Los últimos incas del Cuzco”, en *Boletín de Instituto Riva-Agüero*, núm. 06, 1963, pp. 150-192.
- Peña Aguilar, Ana Laura, “Recursos de información para los productores de la vid del Estado de Guanajuato”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- Piña Perrusquía, Abel, “La práctica religiosa otomí: procesos culturales de adaptación y cambio en Tolimán, Querétaro”, tesis de maestría, Universidad Autónoma de Querétaro, 1996.
- Poole, Stafford, “War by fire and Blood’ the Church and the chichimecas 1585”, en *The Americas*, vol. 22, núm. 2, 1965, pp. 115-137.
- Powell, Philip W., *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Quezada, Noemí, “Congregaciones de indios y grupos étnicos: el caso del Valle de Toluca y zonas aledañas”, en *Revista Complutense de Historia de América*, núm. 21, 1995, pp. 141-166.
- Quijada, Mónica, “Repensando la Frontera Sur Argentina: Concepto, contenido, continuidades y discontinuidades de una realidad espacial y étnica (siglos XVIII-XIX)”, en *Revista de Indias*, vol. 62, núm. 224, 2002, pp. 103-142.
- Rabell, Cecilia Andrea, *Los diezmos de San Luis de La Paz. Economía de una región del Bajío en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

- Rajchenberg, Enrique, y Catherine Héau-Lambert, “¿Wilderness vs. desierto? Representaciones del septentrión mexicano en el siglo XIX”, en *Norteamérica*, vol. 4, núm. 2, julio-diciembre, 2009, pp. 15-36.
- Ramírez Calva, Verence Cipatli, “Sistemas de riego en Ixmiquilpan, Tepetango y Tula, siglos XVII-XIX”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 136, 2013, pp. 147-185.
- Ramírez Casas, Ulises, “Los márgenes del orden colonial: la geografía serragordana a través de las anotaciones de autoridades civiles, religiosas y militares (1780-1819)”, en *Revista Pueblos y fronteras digital*, vol. 15, 2020, pp. 1-27.
- “Sierra Gorda al mediar el siglo XIX, 1840-1850”, en *Signos Históricos*, vol. 22, núm. 44, julio-diciembre, 2020, pp. 216-259.
- “El estado espiritual y temporal de los indios de la jurisdicción de San Luis de la Paz según las autoridades religiosas, 1790-1803”, en *Oficio. Revista de historia e interdisciplina*, núm. 13, junio, 2021, pp. 97-109.
- Ramírez Ortiz, Néstor Gamaliel, *Pugnas por la sierra. Intentos de control de la Sierra Gorda, 1810-1857*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2018.
- Rangel Silva, José Alfredo, “Pames, franciscanos y estancieros en Rioverde, Valles y sur de Nuevo Santander, 1600-1800”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XX, núm. 120, 2009, pp. 225-266.
- “El discurso de una frontera olvidada: el Valle del Maíz y las guerras contra los “indios bárbaros”, 1735-1805”, en *Cultura y representaciones sociales*, vol. 2, núm. 4, 2008, pp. 119-153.
- *Capitanes a guerra, linajes de frontera. Ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis, 1617-1823*, México, El Colegio de México, 2008.
- Reina, Leticia, “La rebelión campesina de Sierra Gorda (1847-1850)”, en *Sierra Gorda: Pasado y Presente. Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo, 1991*, Querétaro, Fondo Editorial de Querétaro, 1994, pp. 139-165.
- “Historia regional e historia nacional”, en *Historias*, núm. 29, 1993, pp. 131-142.

- Reséndez, Andrés, *La otra esclavitud. Historia oculta del esclavismo indígena*, México, Grano de Sal / Universidad Nacional Autónoma de México, 2019.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México: Ensayo sobre el apostolado y los métodos de los misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Rivera Villanueva, José Antonio, *Los otomíes de San Nicolás de Tierranueva Río de Jofre: 1680-1794*, México, El Colegio de San Luis / Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí / Ayuntamiento de Tierra Nueva / CONACULTA, 2007.
- Roldán Valencia, Enrique Próspero, “Espacio y tiempo sagrado, peregrinación otomí a la montaña de El Zamorano”, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.
- Rubial, Antonio, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Ruiz Rivera, Julián B., “Reformismo local en el Nuevo Reino de Granada”, en *Temas Americanistas*, núm. 13, 1997, pp. 80-98.
- Ruiz Zavala, Alipio, *Historia de la provincia agustina del Santísimo Nombre de Jesús de México*, Tomo I, México, Porrúa, 1984.
- Salinas Hernández, Fernando, “Danzar para curar. Las representaciones antropomorfas rupestres del semidesierto guanajuatense y su función terapéutica”, tesis de licenciatura, Universidad Veracruzana, 2012.
- Salinas Ramos, Miguel Santos, “La consolidación de la frontera norte del Obispado de Michoacán en la jurisdicción de las villas de San Miguel y San Felipe. Siglos XVI-XVII”, tesis doctoral, El Colegio de Michoacán, 2012.
- Sámano Hernández, Gerardo, “El fenómeno de la migración otomí hacia el Bajío, según los memoriales de Pedro Martín de toro”, en Fernando Nava (comp.), *Otopames. Memoria del Primer Coloquio. Querétaro, 1995*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2004, pp. 267-286.

- “Los Memoriales de Pedro Martín de Toro. Un nuevo estilo documental”, en *Dimensión Antropológica*, vols. 9-10, enero-agosto, 1997, pp. 99-114.
- Samperio Gutiérrez, Héctor, “Misiones del Colegio apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán”, en *Historiografía hidalguense II. Memoria del II Simposio celebrado en la Ciudad de Pachuca, Hgo., con motivo del Sexto Aniversario del CEHINHAC, del 9 al 13 de octubre de 1978*, Pachuca, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, A. C., 1978, pp. 115-162.
- Sánchez-Godoy, Rubén A., “Nomadism and Just War in Fray Guillermo de Santa María’s *Guerra de los Chichimecas (México 1575–Zirosto 1580)*”, en *Política común*, vol. 5, 2014, [En línea], consultado el 12 febrero de 2023. URL: <https://quod.lib.umich.edu/p/pc/12322227.0005.008?view=text;rgn=main.n>.
- Sánchez Muñoz, David Alejandro, “Itinerario de una nación india. Los chichimecas de misiones en la jurisdicción de San Luis de la Paz”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- “La reorganización de las misiones chichimecas en Xichú de Indios (1790-1810)”, en Lourdes Somohano Martínez y Maribel Miró Flaquer (coords.), *Tiempo y región. La Sierra Gorda en el tiempo*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, 2015, pp. 140-172.
- Santamarina Novillo, Carlos, “Salvajes y chichimecas: mitos de alteridad en las fuentes novohispanas”, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 45, núm. 1, 2015, pp. 31-56.
- Serrano Ortega, José Antonio, *Jerarquía territorial y transición política: Guanajuato, 1790-1836*, México, El Colegio de Michoacán / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2001.
- Scott, James C., *The art of not being governed. An anarchist history of upland Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 2009.
- Sheridan Prieto, Cecilia, *Fronterización del espacio hacia el norte de la Nueva España*, México, CIESAS / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2015.

- “Diversidad nativa, territorios y fronteras en el noroeste novohispano”, en *Desacatos*, núm. 10, otoño-invierno, 2002, pp. 13-29.
- Solís de la Torre, José de Jesús, *Bárbaros y ermitaños: Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglo XVI, XVII y XVIII*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2004.
- *La misión de Santo Domingo Soriano, un pueblo chichimeca, 1687-1997*, Querétaro, impresos Natsi, 1997.
- Somohano Martínez, Lourdes, ¿Tiene una historia la Sierra Gorda queretana antes de la llegada del capitán Escandón y fray Junípero Serra mediados del siglo XVIII? *La Sierra Gorda queretana, 1521-1743*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 2013.
- Soustelle, Jacques, *La familia otomí-pame del México Central*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Stresser-Péan, Guy, *El sol-dios y Cristo: La cristianización de los indios en México vista desde la Sierra de Puebla*, [En línea] México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2011, consultado el 16 de marzo de 2020, URL: <http://books.openedition.org/cemca/2264>.
- Tahon, Cécile Isabelle, “Reformas en la región de Escanela, zona de frontera de la Sierra Gorda”, tesis de maestría, Universidad Autónoma de Querétaro, 2017.
- Taracena Arriola, Arturo, “Propuesta de definición histórica para región”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 35, 2008, pp. 181-214.
- “Región e Historia”, en *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 1, 2014, pp. 28-36.
- Tedlock, Dennis, “Torture in the Archives: Mayans Meet Europeans”, en *American Anthropologist*, New Series, vol. 95, núm. 1, marzo, 1993, pp. 139-152.
- Tejera Gaona, Héctor, *Identidad, formación regional y conflicto político en Chiapas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997.
- Temkin, Samuel, “La capitulación de Luis de Carvajal”, en *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, núm. 23, 2007, pp. 105-140.

- *Luis de Carvajal. The origins of Nuevo Reino de León*, New Mexico, Sunstone Press, 2011.
- Tomé Martín, Pedro, “Peri-texto sobre intracontextos de recepción de *Guerra de los chichimecas*”, en *Relaciones*, vol. XXIII, núm. 89, invierno, 2002, pp. 235-264.
- Torre Curiel, José Refugio de la, “Santidad y martirio en testimonios jesuitas y franciscanos sobre la cristianización del noroeste novohispano. Siglos XVII y XVIII”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 37, núm. 145, 2016, pp. 63-107.
- Torres P., Javier, “Frederick Jackson Turner: religión y violencia en la identidad nacional estadounidense”, en María Cristina Laverde Toscano *et al.*, *Debates sobre el sujeto: Perspectivas contemporáneas*, [En línea] Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2004, consultado el 24 de noviembre de 2019, URL: <https://doi.org/10.4000/books.sdh.299>.
- Trejo Pérez, Ezequiel, “Proceso de trabajo de la minería de mercurio en San Joaquín, Querétaro”, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Querétaro, 2011.
- Tutino, John, *Making a new world. Founding Capitalism in the Bajío and Spanish North America*, Durham, Duke University Press, 2011.
- *De la insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*, México, Ediciones Era, 1990.
- Uchmany, Eva Alexandra, “Cambio religioso en la conquista de México”, en David N. Lorenzen (comp.), *Cambio religioso y dominación cultural: el impacto del Islam y del cristianismo sobre las sociedades*, México, El Colegio de México, 1982, pp. 81-124.
- Ugalde Vega, Sergio, “Región semidesierto: Higuera/Casa Blanca”, en Alejandro Vázquez Estrada y Diego Prieto Hernández (coords.), *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*, México, CDI, Universidad Autónoma de Querétaro, 2014, pp. 175-195.
- Urbina Villagómez, Mirtha Leonela, “Urdir la comunidad en tierra yerma. Reconstitución/desestructuración en la Congregación otomí de San Ildefonso de Cieneguilla, Tierra Blanca, Guanajuato”, tesis doctoral, El Colegio de San Luis, 2016.

- Uzeta Iturbide, Jorge, “El camino de los santos. Historia y lógica cultural otomí en la Sierra Gorda guanajuatense”, tesis doctoral, El Colegio de Michoacán, 2002.
- Valle, Rafael Heliodoro, “José Antonio Villaseñor y Sánchez. *Theatro americano, descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*”, en *Revista de la Universidad de México*, vol. 72, 1952, p. 22.
- Valverde López, Adrián, “Santiago Mexquititlán: un pueblo de indios, siglos XVI-XVIII”, en *Dimensión Antropológica*, vol. 45, enero-abril, 2009, pp. 7-44.
- Van de Fliert, Lydia, *Otomí en busca de la vida (ar ñãño hongarnzaki)*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 1988.
- Van Dijk, Teun A., “Social Cognition and Discourse”, en H. Giles y R. P. Robinson (eds.), *Handbook of Language and Social Psychology*, Chichester, John Wiley & Sons Ltd, 1989, 163-183.
- “Análisis crítico del discurso”, en *Anthropos*, núm. 186, septiembre-octubre, 1999, pp. 23-36.
- *Discurso y poder. Contribuciones a los Estudios Críticos del Discurso*, Barcelona, Gedisa, 2009.
- Van Young, Eric, “Haciendo historia regional. Consideraciones metodológicas y teóricas”, en *Anuario de Instituto de Estudios Histórico-Sociales*, núm. 2, 1987, pp. 255-281.
- Vázquez Mantecón, María del Carmen, “Espacio social y crisis política. La sierra Gorda 1850-1855”, en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 9, núm. 1, 1993, pp. 47-70.
- Velázquez, María del Carmen, *El marqués de Altamira y las provincias internas de Nueva España*, México, El Colegio de México, 1976.
- Veloz Leija, Claudia Liliana, “Las casas de renta de la Orden d los Agustinos en la ciudad de México”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- Vergara Hernández, Arturo, “¿Por qué los agustinos pintaron el infierno en las regiones otomíes de Hidalgo?”, en Enrique J. Nieto Estrada

- (coord.), *El pecado en la Nueva España*, Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2022, pp. 197-222.
- *Las pinturas del templo de Ixmiquilpan. ¿Evangelización, reivindicación o propaganda de guerra?*, Pachuca, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2010.
- Viramontes Anzures, Carlos, *El lenguaje de los símbolos. El arte rupestre de las sociedades prehispánicas de Querétaro*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2005.
- *Gráfica rupestre y paisaje ritual. La cosmovisión de los recolectores-cazadores de Querétaro*, México, INAH, 2005.
- Viramontes, Carlos y Luz María Flores Morales, “Una aproximación al repertorio rupestre de la Cañada de los Murciélagos, Guanajuato, México”, en *Akeos 37. XIX International Rock Art Conference. Symbols in the Landscape: Rock Art and its Context*, Mérida, España, 2011, pp. 1007-1026.
- Viramontes, Carlos y Fernando Salinas Hernández, “Cruces, altares y glosas. El avance evangelizador en el arte rupestre de Guanajuato”, *Arqueología*, núm. 51, diciembre de 2016, pp. 31-51.
- Von Mentz, Brígida, “La plata y la conformación de la economía novohispana”, en Sandra Kuntz Ficker (coord.), *Historia económica general de México*, México, El Colegio de México / Secretaría de Economía, 2010, pp. 113-142.
- Wilde, Guillermo, *Religión y poder en las misiones de Guaraníes*, Buenos Aires, Editorial SB, 2009.
- Williams, Eduardo, *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994.
- Wright Carr, David Charles, “Los otomíes: cultura, lengua y escritura”, tesis doctoral, El Colegio de Michoacán, 2005.
- *Querétaro en el Siglo XVI. Fuentes documentales primarias*, Querétaro, Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro, 1989.
- “La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel de Allende”, en Josefina Zoraida Vázquez (ed.), *Memorias de la Academia Mexicana de*

la Historia, Tomo XXXVI, México, Academia Mexicana de la Historia, 1993, pp. 251-293.

— *Manuscrito en otomí y español de Francisco Martín de la Puente*, Paris, Editions SUP-INFOR, 2000.

— “Culturas en conflicto: la resistencia otomí al proyecto educativo de los misioneros europeos”, ponencia publicada en X Encuentro Internacional de Historia de la Educación: entre la memoria y el olvido, culturas, comunidades, saberes, edición en disco compacto, Guanajuato, Instituto de Investigaciones en Educación / Universidad de Guanajuato / Sociedad Mexicana de Historia de la Educación, 2006, pp. 1-10.

Zapata Ramírez, Tania Libertad, “Etnicidad e identidad étnica guachichil en el Tunal Grande, 1560-1620”, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, 2013.

Zavala, Silvio y María Castelo, *Fuentes para la historia del trabajo en la Nueva España*, México, Centro de Estudios Históricos del Movimiento obrero Mexicano, t. VIII, 1980.

Archivos

AGI. Archivo General de Indias, Sevilla, España. *México, Patronato, Indiferente General*.

AGN. Archivo General de la Nación, Ciudad de México, México. *Historia, Civil, Tierras, Indios, Indiferente Virreinal, Provincias Internas, Reales Cédulas, Alcaldes Mayores, Mercedes*.

AGS. Archivo General de Simancas, Simancas, España. *SGU*.

AMNM. Archivo Museo Naval de Madrid, Madrid, España. *MÉXICO*.

BLACE. Benson Latin American Collection Exhibitions, Austin, Texas, Estados Unidos. *Collection of Relaciones Geográficas of Mexico and Guatemala, 1577-1585*.

BDRAH. Biblioteca Digital Real Academia de la Historia España. *Cartografía y Artes Gráficas*.

BNAH. Biblioteca Nacional de Antropología e Historia México, Ciudad de México, México. *Fondo Franciscano*.

Family Search (familysearch.org): sitio web. *México, Guanajuato, registros parroquiales, 1519-1584.*

Crónicas y fuentes primarias publicadas

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras históricas*. Publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, Tomo II, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1892.

Ciudad Real, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

Códice Mendieta. Documentos franciscanos, siglos XVI y XVII, Tomo segundo, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1892.

Covarrubias Orozco, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Castellana, o Española*, Madrid, Luis Sánchez impresor del Rey Nuestro Señor, 1611.

García Pimentel, Luis, *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570*, México, José Joaquín Terrazas e Hijos impresores, 1897.

Herrera Tordecillas, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, Madrid, Imprenta Real, 1601.

Gemelli Careri, Juan Francisco, *Viaje a la Nueva España*, México, Sociedad de Bibliófilos Mexicanos, 1927.

Grijalva, Juan de, *Cronica de la Orden de N.P.S. Augustin en las prouincias de la nueua españa: en quatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Imprenta de Juan Ruiz, 1624.

Guillermo Prieto, *Viajes de orden suprema*, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1857

López de Gómara, Francisco, *Historia general de las Indias y Vida de Hernán Cortés*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1979.

Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, F. Díaz de León y Santiago White, 1870.

- Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1892.
- Nebrija, Antonio de, *Diccionario de romance en latín*, Sevilla, Imprenta de Alonso Rodríguez Gamarra, 1610.
- Pacificación de los Chichimecas de la Sierra Gorda y dictamen del Auditor de Guerra Marqués de Altamira*, México, Editor Vargas Rea, 1944.
- Paso y Troncoso, Francisco del, *Papeles de Nueva España publicados de orden y con fondos del gobierno mexicano. Segunda serie: geografía y estadística*, 7 v., Madrid, Establecimiento Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra Impresores de la Real Casa, 1905.
- Prieto, Guillermo, *Viajes de orden suprema*, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1857.
- Rea, Alonso de, *Crónica de la orden de nuestro seráfico P. S. Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Mechoacan de la Nueva España*, México, Imprenta de J. R. Barbedillo y C., 1882.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrasas o modos de hablar, los proverbios o rephranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua, dedicado al rey nuestro señor don Phelippe V (que Dios guarde) a cuyas reales expensas se hace esta obra*, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, 1737.
- Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*, Madrid, Boix, 1841.
- Santa María, Guillermo de, *Guerra de los chichimecas*, Zamora, El Colegio de Michoacán / Universidad de Guanajuato, 1999.
- Septién y Villaseñor, José Antonio, *Memoria estadística del estado de Querétaro*, Querétaro, Topografía González y Legarreta, 1875.
- Soriano, Juan Guadalupe, *Tratado del arte y unión de los idiomas: otomí, pame: vocabularios de los idiomas: pame, otomí, mexicano y jonaz*, Paleografiado y editado por Yolanda Lastra, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2012.
- Terreros y Pando, Estaban de, *Diccionario Castellano con las Voces de Ciencias y Artes y sus correspondientes de las tres lenguas Francesa, Latina e*

- Italiana*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, 1787.
- Torquemada, Juan de, *Los veinte i un libros rituales i monarchia indiana*, 3 t., Madrid, Oficina de Nicolás Rodríguez Franco, 1723.
- *Monarquía indiana*, Tomo I, México, Porrúa, 1986.
- Webster, Noah, *American Dictionary of the English Language*, Illinois, Northwestern University, Foundation for American Christian Education, 1828.
- Villaseñor y Sánchez, José Antonio, *Theatro americano, descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, México, Imprenta de la viuda de D. J. Bernardo de Hogal, 1746.

*“A indómitas naciones puse ley”. Discursos y acciones de guerra
contra los chichimecas de Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*
se terminó de editar en noviembre de 2024
en los talleres de Kerigma Artes Gráficas
Leandro Valle #991, Zona Centro, C.P. 44100
Guadalajara, Jalisco, México.

La edición consta de 1 ejemplar.

Imagen de la portada: “Mapa de la jurisdicción de Cadereyta”,
perteneciente al acervo cultural del Museo Regional.
Secretaría de Cultura - INAH, México. Reproducción autorizada
por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Corrección y diagramación: Kerigma Artes Gráficas.

“A indómitas naciones puse ley”. Discursos y acciones de guerra contra los chichimecas de Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII, es el resultado de una investigación que se adentra en el análisis de las representaciones sobre los indios y el espacio en la historia colonial de Sierra Gorda. A través de esta obra, Ulises Ramírez Casas, nos comparte un recorrido sobre la manera como se formó el concepto de Sierra Gorda y cómo fue reutilizado constantemente por grupos e individuos entre los siglos XVI y XVIII.

Inicialmente, este trabajo fue presentado como tesis doctoral en el Posgrado en Estudios Mesoamericanos de la UNAM. Además de ser calificada con mención honorífica por el jurado dictaminador, obtuvo una mención especial del Premio Noemí Quezada a las mejores tesis sobre pueblos otopames 2023 y el primer lugar en la categoría de tesis de doctorado del XX Premio Citibanamex Atanasio G. Saravia de Historia Regional Mexicana, 2022-2023.