

Rasgos del proceso misional en el norte de Nuevo Santander: Avances y retrocesos en la congregación de los nativos de las riberas del río Bravo, 1748-1772

Features of the missionary process in the north of Nuevo Santander: Advances and setbacks in the congregation of the natives of the banks of the Rio Grande, 1748-1772

Recibido: 01 septiembre de 2021 / Aceptado: 10 marzo de 2022

Fernando Olvera Charles

Universidad Autónoma de Tamaulipas

folvera@docentes.uat.edu.mx

Resumen

Hacia mediados del siglo XVIII el territorio de la llamada Costa del Seno Mexicano fue incorporado a las posesiones de la Corona española en América, y bautizado como Colonia del Nuevo Santander. Los pobladores autóctonos de esa zona resistieron los efectos del proceso colonizador, entre ellos, la imposición de una creencia religiosa ajena a sus prácticas y costumbres. La empresa de impartirles el cristianismo recayó en los misioneros franciscanos, quienes enfrentaron diversas situaciones que complicaron la efectividad de sus labores predicadoras, destacando la resistencia de ciertos aborígenes y la incompatibilidad de su forma de vida con las pautas o comportamiento que exigía la vida en las congregaciones. No menos peso tuvo otros factores de índole político, económico y social en el magro desarrollo de la labor misional en el norte de la Colonia. El artículo analiza y explica el derrotero que siguió el decurso evangelizador de los indios de Nuevo Santander y aborda las respuestas que éstos ofrecieron y los efectos que resistió la población nativa del río Bravo.

Palabras claves: colonización, Instituciones religiosas, resistencia al cambio, nativos, cambio cultural

Abstract

Towards the middle of the eighteenth century the territory of the so-called Costa del Seno Mexicano was incorporated into the possessions of the Spanish Crown in America and baptized as Colonia del Nuevo Santander. The indigenous inhabitants of that area resisted the effects of the colonizing process, among them, the imposition of a religious belief alien to their practices and customs. The task of imparting Christianity fell to the Franciscan missionaries, who faced various situations that complicated the effectiveness of their preaching work, highlighting the resistance of certain aborigines and the incompatibility of their way of life with the patterns or behavior demanded

by life in the congregations. No less important were other factors of a political, economic and social nature in the meager development of missionary work in the north of the Colony. The article analyzes and explains the progression followed by the evangelizing course of the Indians of Nuevo Santander and addresses the answers they offered and the effects that the native population of the Rio Grande resisted.

Keywords: colonization, Religious institutions, resistance to change, natives, cultural change

Introducción

En los albores de la segunda mitad del siglo XVIII, el territorio denominado Costa del Seno Mexicano permanencia “indomable” al empuje hispano en las tierras septentrionales del virreinato de la Nueva España. Como preámbulo de la ocupación de la zona por los españoles, se habían ensayado varios intentos por colonizar la zona y desarrollado un proceso incipiente de poblamiento en la parte norte de la citada Costa, particularmente, en las riberas del río Bravo. Dicho espacio, rico en abundantes recursos naturales y acuáticos que permitieron el asentamiento y desarrollo de una abundante población indígena, fue incorporado en 1748 al ámbito hispano junto con el resto del territorio de la Costa del Seno. Las autoridades virreinales confirieron al coronel José de Escandón la campaña colonizadora que, a la postre, originaría la Colonia del Nuevo Santander, hoy Tamaulipas. Esta ocupación trajo consigo la necesidad de incorporar a cientos de nativos al cristianismo por lo que, a la par, se gestó un proceso de evangelización, liderado por la orden religiosa de los franciscanos. Es posible percibir en Nuevo Santander dos escenarios distintos donde la propagación de la religión cristiana detentó senderos disimiles, merced de las características del territorio y de los nativos que lo habitaron. Uno se ubicó en la parte norte de la Colonia, en la zona del citado río Bravo, motivo de este estudio. El otro, se presentó en el centro-sur del territorio. El interés de este artículo versa en dilucidar la forma en que la labor misional se desarrolló en la parte norte, es decir, explicar los avances o retrocesos que experimentó, revelar los logros alcanzados y develar aquellos factores que condicionaron su desarrollo y caracterizaron el fenómeno evangelizador en aquella parte de la provincia. No menos importante, otro objetivo es analizar las respuestas y estrategias que la población aborigen ofreció a los intentos de los seráficos de congregarlos y cambiar sus antiguas prácticas y costumbres, y destacar el impacto que tuvo en los grupos indígenas el proceso religioso que se aborda. Como punto de partida se aborda el decurso colonizador y la historiografía que explica la cristianización de los nativos locales, posteriormente, se analizan sus características culturales y se postulan varias etapas del proceso, donde se abordan los elementos que las conformaron, desde un enfoque global del tema de este estudio.

Notas sobre la historiografía del proceso misional en Nuevo Santander

Como es conocido la empresa evangelizadora se inició desde tiempos de la conquista de Tenochtitlan y la fundación de la ciudad de México. El arribo de los doce franciscanos, solicitados por Hernán Cortes, marcó el comienzo de este proceso que, inicialmente, se desarrolló en el centro, el sur, el occidente y la costa del golfo, donde florecieron sociedades nativas con sistemas religiosos complejos.¹ Hacia el norte, y particularmente en el noreste, se presentó otra dinámica distinta, debido a la escasa existencia de estructuras religiosas y el tipo de nativos que lo poblaron, cuya historiografía estudia la cuestión misional como parte de un proceso más amplio: el avance hispano en las territorios septentrionales de la Nueva España.² En el caso de Nuevo Santander las obras que abordan la evangelización de los aborígenes resultan ser escasas, ya que es tratada como un elemento más del empuje fundacional, se aborda de manera indirecta o porque el enfoque versa sobre otras cuestiones.³ Pocos son los trabajos que se centran en el asunto misional, al tiempo que, en otros, se compilan y analizan documentos coloniales relacionados con la cuestión.⁴ Sus aportaciones resultan valiosas al ser estudios pioneros sobre la temática y porque son la base teórica-metodológica de donde se parte. Dos cuestiones fundamentales abordan estas investigaciones: 1) La política anti-misional observada por José de Escandón, y las pugnas suscitadas entre Escandón y los religiosos del Colegio de San Fernando, y posteriormente, los del Colegio de Prorrogada Fide de Guadalupe de Zacatecas. 2) El éxito o fracaso de la

1 Robert Ricard. *La conquista espiritual de México* (México: Fondo de Cultura Económica, 1994), 34-35, 75-87.

2 Véase por ejemplo a Cecilia Sheridan, *Anónimos y desterrados. La contienda por el "sitio que llaman de Quauyla", siglos XVI-XVII*, (México, Porrúa/CIESAS, 2000), Para un análisis de las obras que abordan el proceso misional en el norte véase Chantal Cramaussel Vallet, "La historia misional del norte de la Nueva España", *Revista Habitus*, v. 17, n. 2, (diciembre 2019) y José Refugio de Torre Curiel, "La frontera misional novohispana a fines del siglo XVIII. Un caso para reflexionar sobre el concepto de misión", en *Etnohistoria del ámbito posmisional en México*, Gilberto López Castillo, Cuahtémoc Velasco Ávila y Modesto Aguilar Alvarado (coord.), México, INAH, 2013, 21-72.

3 Franco Carrasco, *El Nuevo Santander y su arquitectura*, Vol. 1, (México: IIE/UNAM, 1991); Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander, 1748-1772*, (México: UNAM, IIH/UAT, 1997); Catherine Andrews y Jesús Hernández, *Del Nuevo Santander a Tamaulipas. Génesis y construcción de un estado periférico mexicano, 1770-1825*. (Ciudad Victoria, Tamaulipas: Gobierno del Estado de Tamaulipas/ Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2012).

4 *Organización de las Misiones, 1749-1752*. Archivo de la historia de Tamaulipas, 1ª serie, Tomo III. (México: compilado y editado por Gabriel Saldivar, 1946), *Estado de las Misiones entre 1753 y 1790*. Archivo de la historia de Tamaulipas, 1ª serie, Tomo IV. (México: compilado y editado por Gabriel Saldivar, 1946), Fidel de Lejarza. *Conquista espiritual del Nuevo Santander*. (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1947), Carlos González Salas. *La evangelización en Tamaulipas. Las misiones novohispanas en la Costa del Seno Mexicano (1757-1833)*, Tomo II. (México: IIH/UAT, 2003), Patricia Osante. "Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio", *Revista de Estudios de Historia Novohispana*, n. 17 (julio-diciembre, 2009): 108-135.

cristianización de los aborígenes de Nuevo Santander. Su análisis ha generado algunas explicaciones de la labor evangelizadora en dicha provincia.⁵

Sus autores se enfocan en el papel de las autoridades civiles y militares, locales y virreinales, y el de los misioneros y sus jefes superiores, dejando de lado la actuación de los indígenas al explicar el fracaso misional que, algunos, aluden.⁶ Así mismo, no se logra dilucidar el desarrollo del proceso predicador en su conjunto al destacar un sólo factor de varios que intervinieron en su decurso, entre ellos los indios y sus respuestas. Si bien, este ensayo no subsana ese vacío, representa un primer paso para incorporarlos en el discurso historiográfico, que versa sobre la evangelización en Nuevo Santander. En un intento por conciliar ambas visiones, se busca ofrecer elementos para una mejor comprensión y conocimiento del proceso en comento, cuyos efectos principales se reflejaron en la población nativa. En otras palabras, se pretende mostrar la manera en que los religiosos se relacionaron con los aborígenes y las reacciones de estos últimos a la evangelización y los efectos que su forma de vida tradicional resintió. Para ello resulta necesario conocer cómo eran los nativos del río Bravo y abordar algunas de sus características culturales, que permitirán comprender su actuar en el proceso que se estudia, sus reacciones y las secuelas que éste les ocasionó.

Rasgos culturales de los nativos del río Bravo

Los testimonios sobre la población aborígen de la zona del río Bravo datan de 1747, recopilados por José de Escandón durante su viaje de reconocimiento.⁷ Derivado de esta excursión se registraron noticias más detalladas de los indios y se delineó una de las primeras imágenes; elaborada por el militar con base en su horizonte cultural y la concepción del otro.⁸ Los datos recopilados permiten conocer parte de la vida desarrollada por los autóctonos y plasmar algunos de sus aspectos culturales.⁹ Escandón elaboró una somera descripción de ellos,

5 Andrews y Hernández, *Del Nuevo Santander...*, Nancy Selene Leyva Gutiérrez. "Tiempo y destiempo: la política misional en la fundación del nuevo Santander (1748-1766)". (Tesis de Licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006).

6 Lejarza, por ejemplo, hace una descripción sumamente negativa de la población nativa basándose en la obra de fray Vicente de Santa María, escrita en 1796. De ahí que, las reacciones de los nativos al proceso misional sean minimizadas y atribuidas al talante despectivo y "bárbaro" que Santa María les confirió, Lejarza, *Conquista espiritual...*, 33-63.

7 José de Escandón y Helguera, *1747 Informe para reconocer, pacificar y poblar la Costa del Seno Mexicano*, Introducción y notas de Juan Díaz, (Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CECAT, Gobierno de Tamaulipas, 1999).

8 Fernando Olvera elabora un análisis de la elaboración de la imagen del nativo, y su utilidad, Fernando Olvera Charles, "La visión del otro en el viaje de reconocimiento de la Costa del Seno Mexicano de José de Escandón (1747)", *Revista Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, Vol. 26 n. 2, (junio 2021).

9 Un detallado estudio que aborda aspectos culturales de los nativos del río Bravo, basado en el enfoque antropológico-histórico, es el de Martín Salinas, *Indígenas del delta del río Bravo. Su papel en la historia del sur de Texas y el noroeste de México*, traducción de Elena Albuerno, (Ciudad Victoria, Tamaulipas: IHH, UAT, 2012).

aspecto importante ya que muestra una visión previa a la colonización de la zona. El coronel informó que:

Andan todos estos indios totalmente desnudos, a excepción de las indias, que se tapan con un pedazo de cuero y algunas yerbas; son corpulentos, ágiles y buenos tiradores de flecha, que son las únicas armas que usan y como no han tenido ningún comercio en las fronteras, se mantienen bozales, sin ley ni adoración a cosa alguna ninguna, por lo que hago juicio entrarán con gran facilidad en los rudimentos de Nuestra santa fe católica.¹⁰

Aunado a la descripción anterior, registró más datos importantes. Señaló que los nativos contactados tenían sus aldeas distribuidas a lo largo de las 40 leguas, que mediaban entre la costa y el río San Juan. Éstos, apuntó, le ofrecieron una “buena caza” consistente en venado, aves y pescado.¹¹ De modo que se infieren dos aspectos: uno está relacionado con sus formas de subsistencia, y el otro con el tipo de vida de estas sociedades, el cual ha sido ligado al nomadismo.¹² De la “buena caza” se deduce que sus principales formas de manutención debieron ser la cacería y la pesca. La recolección no se descarta, aunque no se mencionó alguna semilla o fruta, las nativas se cubrían parte de su cuerpo con pieles o hierbas. Esto último remite al uso de los recursos de la zona de manera natural. Ante lo expuesto, la caza, pesca y recolección formaron parte de las pautas alimenticias de los aborígenes de la zona, sin especificar algún grupo en particular.¹³

La rica y variada fauna que existió en los litorales del citado río Bravo y en los montes de sus alrededores, representó una importante fuente de alimentos. La recolección de hierbas, frutos, raíces, tubérculos y semillas de diversas plantas abastecía sus necesidades de alimenticias. Entre dichos recursos, la tuna y el nopal se constituyeron como sus alimentos principales durante el tiempo en que éstas se reproducían. Otra planta socorrida por los nativos fue el cogollo de palma.¹⁴ Respecto a la cacería, el venado fue el animal que más se consumió en la región, seguido por el pecarí o jabalí.¹⁵ Ambos animales nutrían a la población de carne, grasa, pieles y de cuernos, los

10 Escandón, *1747 Informe...*, 41; Olvera, “La visión del otro” 270.

11 Escandón, *1747 Informe...*, 41; Olvera, “La visión del otro”, 270.

12 Para Stresser-Pean se deduce que, de la poca información existente en la documentación, el modo de vida de estos nativos se basó en el nomadismo, Guy Stresser-Péan, *San Antonio Nogalar: La sierra de Tamaulipas y la frontera noreste de Mesoamérica*. Traducido por Jorge Alberto Luis Padin Videla (México: CIESAS/COLSAN/UAT: IIH/CFEMC, 2000), 566.

13 Stresser-Pean apuntó que estos nativos dependieron de la caza, pesca y la recolección, siendo evidente que su alimentación “debió variar de acuerdo con los recursos locales o estacionales”, Stresser-Pean, *San Antonio...*, 566.

14 Gustavo Antonio Ramírez Castilla, *Panorama arqueológico de Tamaulipas*, (Cd. Victoria, Tamaulipas: Gobierno del Estado de Tamaulipas, PECDAT/ITCA, 2007), 81-82.

15 Salinas, *Indígenas del...*, 220.

que seguramente sirvieron para el sostenimiento de las bandas y para elaborar diversos artículos de uso cotidiano. Todos estos insumos les proporcionaron una dieta que permitía un buen desarrollo físico.¹⁶

Se podría pensar que las actividades anteriores orillaban a los nativos a estar en constante movimiento, desplazándose a grandes distancias en busca de sus alimentos, y que por tanto carecieran de rancherías fijas.¹⁷ Sin embargo es posible que éstos, como refirió Escandón, habitaran en aldeas localizadas a lo largo de las márgenes del río Grande, lo que hace suponer que esa movilización fue a distancias limitadas y condicionada por las estaciones de la naturaleza que, según cada temporalidad, ofrecían una variada dieta animal y vegetal. Algunos nativos, como los llamados garzas y malaguecos, se mantenían al abrigo de la villa de Mier, habitando en “aquellos sombrajos de yerbas [*sic*] y petates”, que movían de una parte a otra.¹⁸

Este supuesto plantea una interrogante relacionada con la ausencia de la agricultura ya que el colonizador no registró testimonio sobre su práctica. Seguramente los nativos la practicaron, de manera incipiente, recurriendo al cultivo de semillas y frutas basado en los ciclos de reproducción vegetal. Es decir, esparciendo las semillas en el suelo y esperando a que, de manera natural, éstas se reprodujeran. Esta experiencia seguramente se reforzó con el aprendizaje de otras técnicas agrícolas transmitidas por los religiosos y pobladores. Los garzas y malaguecos, referidos antes, complementaban su alimentación con las siembras que hacían en sus rancherías.¹⁹ Es muy probable que la conocieran y que, al momento de ser contactados, optaran por recurrir a otras formas de subsistencia. Por tanto, si no fue mencionado por el colonizador, quizás le fue más favorable decir que no la conocían y describirlos como “bárbaros e incivilizados” a fin de justificar los métodos que emplearía para obligarlos a congregarse en las villas y misiones.²⁰

Por otra parte, la forma en que estos nativos se agruparon es desconocida, sin embargo, se infiere en la documentación que “cada grupo o nación” ocupaba un área junto a otros, a lo largo de los ríos, los cuales les suministraban agua y otros recursos alimenticios; agrupaciones que fueron llamadas rancherías por los colonizadores. Escandón asentó que los nativos contactados habitaban en rancherías en un área localizada entre la costa y el río San Juan.²¹ A pesar de que son escasos documentos que dan pistas

16 Salinas elabora una serie de listas, que muestran la variedad de recursos animales y vegetales que sirvió de fuente de alimentación a estas sociedades nativas, Salinas, *Indígenas del...*, 220, 225, 17 Para Saldivar estos nativos carecieron de habitaciones o chozas, Gabriel Saldivar, *Los indios de Tamaulipas* (México: Editorial Beatriz de Silva/Gobierno del Estado de Tamaulipas, 1945), 12. 18 *Estado General de las Fundaciones hechas por don José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander Costa del Seno Mexicano*, Tomo I, (México: Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1929), 413-414.

19 *Estado General*, 413-414.

20 Olvera, “La visión del otro”, 274, 276, 279.

21 Escandón, *1747 Informe...*, 41.

sobre la manera en que los nativos estaban organizados, es posible señalar que desarrollaron una estructura política-social fundamentada en sus dos actividades principales: la caza y la guerra. El hecho de que en los testimonios se distinguiera entre indígenas armados y desarmados,²² hace pensar que dichas actividades marcaban las diferencias sociales existentes en el interior y los roles que cada segmento debía cumplir. Es probable que una parte de esos nativos armados se encargara de las labores de caza, mientras que la otra, debió de estar alerta y ejercitada para enfrentar alguna contingencia con “naciones” enemigas. El resto de los habitantes- mujeres, jóvenes y niños- se ocupaban de la recolección y otras labores relacionadas con el sostenimiento de las aldeas. Referente al liderazgo es contraste que, comparado con los numerosos adalides que fueron registrados en los grupos indígenas del resto de la Colonia, en la zona de estudio éstos fueron escasos. Solo hay referencias a un líder, llamado Santiago por Escandón. No se especificó a que etnia nativa lideraba, aunque algunos autores argumentan que pudo pertenecer a los llamados comecrudos.²³ El dirigente, según el fundador, era reconocido y obedecido por la mayoría de las poblaciones indias de las riberas del río Grande, las cuales contaban con un capitán que las gobernaba cuando éste estaba ausente. Santiago era como un jefe general ya que, según parece, su influencia era extensa ya que se extendía también a los nativos de la otra banda del río, (la parte norte localizada en lo que ahora es Texas); que se componían por alrededor de 15 rancherías.²⁴

Descritos y analizados parte de los rasgos culturales de los aborígenes de la zona del río Bravo, es momento de abordar el proceso colonizador, que implicaría la evangelización de tales nativos. De la fundación de Nuevo Santander, en lo que compete a esta indagación, se destaca la política destinada a regular la labor misional y la forma en qué los indios debían ser evangelizados, aspecto que, como se verá, influyó en el decurso del proceso evangelizador.

Política evangelizadora en Nuevo Santander

La colonización de la Costa del Seno Mexicano, y posterior fundación de la Colonia de Nuevo Santander, es un tema que ha sido abordado por diversos autores y con una variedad de enfoques y temáticas. Incluso Escandón, el personaje central de este proceso, ya referido, es motivo también de varios estudios y biografías.²⁵ Imponiéndose a varias propuestas, que se postularon

22 Se solía denominar a los indígenas a secas o “indígenas de arco y flecha”.

23 Salinas, *Indígenas del...*, 94.

24 Escandón, *1747 Informe...*, 42.

25 Francis Lawrence Hall, *José de Escandón and the founding of the Nuevo Santander*, (Columbus: Ohio State University Press, 1926).; Joaquín Meade, *Don José de Escandón, conde de Sierra Gorda*, (Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 1948); Israel Cavazos Garza, “Nuevo León y la colonización del Nuevo Santander” en *Cincuenta años de historia en México*, (México: Colmex, 1991); Osante, *Orígenes del...*; Jesús Canales Ruiz, *José de Escandón, la Sierra Gorda y el Nuevo Santander*, Santander, (España: Institución Cultural de Cantabria-Centro de Estudios Montañeses-Diputación Regional de Cantabria, 1985).

para hacerse cargo de la colonización de la Costa, y gracias a su nexos políticos y económicos, el coronel fue elegido en 1746 para liderar la empresa fundacional.²⁶ Como punto de partida ejecutó un viaje de inspección y reconocimiento del territorio en 1747, ya referido, con el fin ubicar sus recursos forestales, acuáticos y precisar los lugares donde fundaría las poblaciones proyectadas, además, de recopilar los datos necesarios para darle forma a su proyecto de poblamiento.

Al siguiente año Escandón comenzó con la fundación de las poblaciones primigenias de la nueva provincia, que bautizó como Colonia de Nuevo Santander. Una vez establecidas las villas en el norte del territorio, tal vez presionado por las autoridades virreinales y religiosas, el colonizador emprendió la tarea de fundar las misiones. Como postula Patricia Osante, el gobierno central y Escandón contemplaron la evangelización de los nativos ya que era un recurso requerido por las leyes para justificar la ocupación del territorio.²⁷ Desde los inicios el colonizador dejó entrever los rasgos de esta directriz. Poco afecto a la conversión religiosa de los aborígenes, previamente ensayó otro método para “pacificar” el territorio y la reducción de los naturales, basado en la fundación de poblaciones duales.²⁸ Tal estrategia sustituiría a la empleada tradicionalmente en el avance hispano en tierras norteñas: el binomio misión-presidio. Escandón pensaba sustituir a los misioneros en la labor de convertir a los nativos en vasallos útiles al rey y a Dios, e incorporarlos al mercado laboral hispano por medio de la convivencia diaria con los colonos y qué estos les ensañaran a trabajar en diversos oficios. De ahí que considerara a los misioneros necesarios, solamente, para ofrecer los servicios religiosos a indios y pobladores. Lo implementado por el coronel se ubicó dentro de un espectro más amplio: una política virreinal que buscaba un nuevo método de poblamiento civil. Se buscaba crear un nuevo esquema colonizador que cambiará la ordenación y funcionamiento de la estructura política económica y social que, desde hacía tiempo atrás, regía el resto de las provincias del Septentrión novohispano.²⁹

En el terreno de los hechos, las pugnas con los misioneros, en este caso franciscanos, iniciaron desde la fundación de las villas. Fray Simón del Hierro, comisionado para testificar la edificación de las poblaciones y, principalmente, la designación de los sitios para las misiones, asentó en sus escritos las desavenencias que tuvo con el colonizador, quien desistió cumplir con lo anterior.³⁰ A ello se agregó la injerencia constante que los religiosos

26 Osante, *Orígenes del...*, 9-10.

27 Patricia Osante. “Presencia misional en Nuevo Santander”, 122.

28 Esta estrategia la utilizó durante la “pacificación” de la Sierra Gorda, Osante, *Orígenes del...*, 128, 150-151; Gerardo Lara Cisneros, *El Cristo Viejo de Xichú. Resistencia y rebelión en la sierra Gorda durante el siglo XVIII*, (México: Conaculta / IHH-UAT, 2007), 110-111.

29 Osante, “Presencia misional en Nuevo Santander”, 107.

30 María del Pilar Sánchez, *El diario de Fray Simón del Hierro* (Cd. Victoria: IHH/UAT/UBAP,

resintieron de los militares y pobladores, que sustraían los nativos de las congregaciones para su uso personal o labores defensivas, siendo utilizados para someter a “naciones” indias y líderes insumisos.³¹ Tal política, contraria a los intereses misionales, dominó el escenario el tiempo que Escandón gobernó el territorio, lo que concluyó en 1767 tras su destitución y concentración en la capital del el virreinato.³²

Retomando el asunto de las misiones, de las 13 proyectadas para la Colonia se fundaron cuatro de ellas en las cercanías de las poblaciones asentadas en las riberas del río Bravo. Estas fueron: El Monte en Reynosa, bajo la advocación de San Joaquín. Laredo en Camargo, dedicada a San Agustín. Ampuero en Revilla, bajo el título de San Francisco de Solano, y Mier, bajo la advocación de la Purísima Concepción, asentada en la villa de Mier.³³ Del total de las congregaciones planeadas ocho quedarían bajo la tutela del Colegio Apostólico de Guadalupe, Zacatecas; cinco corresponderían al Colegio de San Fernando y una a la Custodia de Río Verde, de la Santa Provincia de Michoacán. Ante la dimisión de los de San Fernando, sus cinco misiones pasarían a manos del primer colegio.³⁴ De modo que, las congregaciones del norte quedaron bajo su administración.

Los colegios de la Santa Cruz de Querétaro, Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, San Fernando de la ciudad de México y San Francisco de Pachuca, se fundaron en la época colonial con el objetivo de evangelizar a la población nativa del norte del virreinato.³⁵ El 1707 se erigió el segundo Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe Zacatecas basándose en el modelo del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, cuyo fundador y primer director fue fray Antonio Margil de Jesús. Éste encabezó una nueva empresa franciscana en el noreste, que se inició en 1714 con el establecimiento de una misión en el Nuevo Reino de León.³⁶ Es importante señalar que, no obstante

2007), 55.

31 Osante, *Orígenes del...*, 221. En enero de 1792 indígenas de la misión de Aguayo participaron en una campaña militar contra nativos alzados, José Hermenegildo Sánchez García, *Crónica del Nuevo Santander*. Prólogo de Candelario Reyes Flores (Ciudad Victoria, Tamaulipas: IHH, UAT, 1977), 172-173, 187. Fernando Olvera cita casos semejantes, Fernando Olvera Charles, “*Sobrevivir o fenecer en el noreste novohispano*”. *Estrategias de los indígenas ante la colonización y su incidencia en el comportamiento de la resistencia nativa en Nuevo Santander, 1780-1796* (San Luis Potosí: Colegio de San Luis/UAT, 2019), 113-114, 166.

32 Osante, *Orígenes del...*, 253-255.

33 *Visita a la Colonia del Nuevo Santander; hecha por el licenciado Don Lino Nepomuceno Gómez, el año de 1770*. Introducción de Enrique A. Cervantes (México: 1942), 56, 58-59, 60, 61. Martín Salinas, por su parte, agrega una misión más, denominada Santillana, de la advocación de la Divina Pastora que, asume, se fundó en las cercanías de Camargo, Salinas, *Indígenas del...*, 272-274, 139-154.

34 Lejarza, *Conquista espiritual...*, 99, Osante, “Presencia misional en Nuevo Santander”, 129.

35 José René González Marmolejo, *Misioneros del desierto. Estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, siglo XVIII*. (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009), 11.

36 Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 171.

ser franciscanos, los misioneros de los seminarios de Propaganda Fide y los observantes formaron “comunidades totalmente distintas”. Los propagadores de las corporaciones apostólicas actuaron de manera independiente y cada uno de ellos se manejó y organizó de acuerdo con sus propios intereses.³⁷ En el mismo sentido, aunque todos estos propagandistas fueron franciscanos, en los Colegios de Propaganda Fide recibieron instrucción diferente y aprendieron métodos distintos de evangelización de los nativos. Así mismo, cada uno de los citados colegios administró determinadas regiones y jurisdicciones, distinguiéndose del resto por su persistencia, su trabajo y sus carencias. Como señala Cecilia Sheridan, a pesar de compartir un origen común, se careció de unidad alguna en las políticas nacionales o de organización del espacio misional, ya que entre cada una de las jurisdicciones eclesiásticas existieron importantes diferencias en la manera de emprender la cristianización de los indios.³⁸

Derivado de los efectos del avance hispano y la colonización de la zona, el paisaje que predominaba en la parte norte de lo que se conocía como Costa del Seno Mexicano, experimentaría una lenta transformación. Sus pobladores autóctonos sufrirían una serie de cambios y desajustes por la llegada de los migrantes no indios, quienes, además de disputarles los recursos naturales, buscaron inculcarles el cristianismo y congregarlos en las misiones; actividad liderada por misioneros franciscanos. Dilucidar como se desarrolló esta reducción en los centros misionales, sus avances y retrocesos, y la respuesta nativa a tal proceso, es tema de los siguientes apartados.

La alentadora etapa inicial: 1750-1757

En los inicios de la colonización del territorio, y poco tiempo después de fundadas las villas, Escandón habría de informar la situación de las misiones que debía establecer y, sobre todo, lo que sucedía con los nativos y si estaban congregados. Así la cosas, en junio de 1750 comunicó al virrey Revillagigedo los avances al respecto. Destacó que, en la villa de Reynosa numerosos indígenas permanecían congregados a pesar de la falta de maíz imperante. En su defecto, se les otorgaba una corta ración de alimentos. Si las cosechas resultaban suficientes, Escandón auguraba que muchos más, que existían en los alrededores, se les unirían.³⁹ Camargo, por su parte, contaba con nativos agregados que, según su testimonio, cooperaban en la construcción de acequias para el suministro de agua y en la habilitación de un camino, que comunicaría esta población con la de Bedoya; los indígenas eran oriundos de unas salinas

37 González, *Misioneros del desierto...*, 10-11.

38 Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 171.

39 Archivo General de la Nación, (en adelante AGN), *Provincias Internas*, v. 172, exp. 17, ff. 309-325. Ante la falta de una misión formal, se acordó mantener a los nativos en la villa. Octavio Herrera Pérez, *Tamaulipas a través de sus regiones y municipios*. Tomo II, (México: Gobierno de Tamaulipas/Agencia Promotora de Publicaciones, 2014), 23.

cercanas a Reynosa.⁴⁰ Una situación semejante se presentaba en el resto de la novel provincia, exceptuando la misión de Igoyo, cercana a la villa de Santa Barbara. En 1752 fray Ildefonso José Marmolejo informó que era la única que estaba fundada y operaba como tal.⁴¹

Ese mismo año Escandón notificó al padre Juan Antonio Abásolo, aspectos relacionados con el proceso misional. Los bastimentos, agasajo y trato afable, sentenció, eran lo más atractivo para los nativos, pues generaba buenos efectos. Previó que con las buenas cosechas del año siguiente se sumarían muchos más a los ya agregados. El maíz era costoso y escaso en “todas las fronteras”.⁴² Resaltó la necesidad de construir “sacas de agua” para asegurar las siembras de todo tipo de granos, lo que haría más fácil congregarlos ya que, enfatizó, los nativos mostraban “buena disposición”. Puso de ejemplo la de Camargo destacando que estaba muy adelantada.⁴³ Fue informado que los nativos estaban “suavizándose y congregándose” con rapidez, lo que lo hacía confiar en su total “pacificación”. Le expresó al padre Abásolo la importante y magnífica labor del citado Colegio guadalupano.⁴⁴ El padre ostentaba el cargo de Comisario General de las misiones del Seno Mexicano,⁴⁵ de ahí que fuera importante para el colonizador informarle del progreso de las congregaciones bajo su jurisdicción. Noticias positivas que dibujaban un panorama alentador en los años iniciales. Escandón, muy optimista, con sus escritos buscaba convencer a funcionarios, civiles y religiosos, de la respuesta positiva de los aborígenes al decurso misional.

Dos años después la visión religiosa del incipiente proceso confirmaba tal optimismo. En abril de 1752 fray Agustín Fragoso, informó que Reinoso, no obstante carecer de misión, recibía a cerca de 300 indígenas de manera temporal. Su congregación permanente, asentó, lo impedían la carencia de maíz y la falta de lugar adecuado para fundar la misión pues no había forma de obtener agua del río. La habilitación de una “saca de agua”, que permaneció hasta que una creciente la desapareció, 1751, evidenciaba lo anterior.⁴⁶ Respecto a Camargo, fray.... notificó que, aunque no había misión edificada, existía formalmente. Una vez que tuviera “saca de agua”, pronosticó, sería una de las mejores de la Colonia, ya que su ubicación contaba con tierras de muy buena calidad y

40 AGN, *Provincias Internas*, Vol. 172, exp. 17, ff. 309-325. Estos años iniciales del proceso no son abordados por Gonzales Salas, ya que comienza su estudio a partir de 1757, Salas, *La evangelización...*, 15-30. Semejante situación se presenta en Lejarza, *Conquista espiritual...*, 141-166.

41 Citado en *Organización de las...*, 103.

42 Carta de José de Escandón al padre Juan Antonio Abásolo, Querétaro, 10 de enero de 1750, citada en Lejarza, *Conquista espiritual...*, 99.

43 Carta de José de Escandón..., citada en Lejarza, *Conquista espiritual*, 100-101.

44 Carta de José de Escandón..., citado en Lejarza, *Conquista espiritual*, 101.

45 Lejarza, *Conquista espiritual...*, 116.

46 “Razón de las misiones de la Colonia del Nuevo Santander en 1752”, citado en Lejarza, *Conquista espiritual*, 113.

abundante agua. Además, el padre contaba con copioso ganado de toda especie (481 animales). Pero, lo más importante, recalcó, era que había “7 naciones de indios sujetas y reducidas”, conocidas por pajaritos, venados, paisanos, tejones, cueros-quemados y guajolotes. Estos últimos, los “más modernos y bozales”, para ir al río a pescar solicitaban permiso al misionero. Todas éstas sumaban alrededor de 359 personas, entre chicos y grandes.⁴⁷ En ese tiempo en el norte de la Nueva España existían 7 rectorados misionales jesuitas y había 132 misiones a cargo del resto de las órdenes. Los jesuitas operaban la mayoría de las congregaciones, 119, seguidos de los franciscanos observantes con 108, y los de los Colegios de Propaganda Fide con 57.⁴⁸

Tres años después, la misión de El Monte aún no se edificaba. En su defecto, la villa de Reynosa en 1755 congregaba a 96 familias, según lo reportado por Escandón. Sumaban cerca de 300 nativos, que “asistían a la doctrina, y estaban notablemente instruidos”. La queja por la falta de maíz para atraerlos persistía. Para subsanar esta situación se les permitía salir a cazar y buscar suministros silvestres, posteriormente, retornaban a la villa.⁴⁹ El colonizador recalcó la existencia de muchos “indios de paz” en los contornos presagiando que, El Monte, sería una gran misión. Calificó de positiva la ocupación de las tierras en la banda norte del río Bravo, por los pobladores y su ganado, pues así, los nativos de ahí se habituarían a su presencia.⁵⁰

El mayor avance se percibía ese año en la misión denominada Laredo, de Camargo. Un convento decente de “piedra, cal, adobe y sus azoteas de vigas y terrado” se había construido. Al presente, la iglesia se edificaba. Respecto a los indios, contaba con 500 congregados “a son de campana y doctrina”. Escandón destacó la labranza de maíz y frijol, de temporal, que detentaba junto con aperos de labranza y un buen número de ganado mayor y menor. Así, en breve, sentenció, sería una de las mejores misiones de las Indias,⁵¹ Mier y Revilla, por su parte, carecían de misión formal por lo que no había nativos.⁵² Parte de los efectos del proceso evangelizador, empezaban a ser visibles en los nativos. Entre los agregados en Camargo, había “ya muchos que trabajan y oficiales en la fábrica, de peones en la labranza, en hacer adobes, jabón y otros ministerios muy útiles a que se aplican”.⁵³ Otros, por el contrario, se rehusaban a dejar su antigua forma de vida, y recurrían a diversas estrategias de resistencia. Como salir a cazar y recolectar a los montes, ya referida. Tal acción, puede ser vista como una respuesta al proceso evangelizador y una

47 *Razón de las misiones...*, citado en Lejarza, *Conquista espiritual*, 114; Herrera, *Tamaulipas a través...*, Tomo I, 387..

48 De la Torre, “La frontera misional novohispana”, 57.

49 “Informe de Escandón sobre el estado de la Colonia, 1755”, citado en *Estado General*, 31.

50 “Informe de Escandón”, en *Estado General*, 32.

51 “Informe de Escandón”, en *Estado General*, 32.

52 “Informe de Escandón”, en *Estado General*, 34.

53 “Informe de Escandón”, en *Estado General*, 32.

táctica de oposición ya que, mientras había alimento, permanecían en la misión, al escasear la abandonaban.⁵⁴ Resultado de un “destello de lógica materialista”, argumenta Lejarza, los nativos “resolvían así el asunto de la reducción y subsistencia: “*Es buena la religión y ser cristiano mientras haya que comer, y mala cuando falta*”.⁵⁵ Como plantea Robert H. Jackson, “los neófitos también resistieron el régimen de las misiones. La forma más común de resistencia era irse de las misiones”.⁵⁶ En 1774 se informó de la huida de 10 indios de las misiones de Texas saliendo en su busca un padre y cuatro soldados, no recuperándose los fugados.⁵⁷

Al paso del tiempo situaciones políticas en el virreinato demandaron una visita de inspección al territorio en 1757, que se realizó pocos años después del informe anterior. Encomendada al capitán de dragones, Jose Tienda de Cuervo, y al ingeniero militar Agustín López de la Cámara Alta, tuvo como finalidad evaluar los avances del proceso colonizador y el cumplimiento de las obligaciones contraídas por Escandón, entre ellas, la cristianización de los aborígenes y el estado de las misiones.⁵⁸ Al respecto Tienda de Cuervo registró que había indios congregados en las cercanías de Camargo. Sin embargo, parece ser que su número disminuyó. De los 500 enlistados por Escandón años antes, quedaban menos de la mitad, 243 personas de ambos sexos y de todas las edades. Lo notorio era que, entre ellos, 170 estaban bautizados. Según el capitán, pertenecían a los indígenas pajaritos, venados, tejones y cueroquemados, a los que agregó una nueva “nación”, denominada tareguanos. A los indios denominados paisanos y guajolotes, antes registrados, ya no se les mencionó. Según el capitán, los congregados vivían subordinados al padre, y solamente con su autorización y la del capitán de justicia de la villa, salían a cazar venados o buscar frutas en el monte, posteriormente, regresaban a la misión.⁵⁹ López de la Cámara, por su parte, contó a 5 rancherías de indios gentiles, denominados carrizos, cotonames y cacalotes, que catalogó como domésticos señalando que éstos frecuentaban la villa sin hacer daño. Una vez que la misión pudiera recibirlos, advirtió, se congregarían.⁶⁰ La alusión a nativos bautizados es un aspecto que no se había mencionado antes, por lo que,

54 Olvera analiza las formas que adoptó la resistencia indígena en Nuevo Santander y explica las variadas respuestas al proceso colonizador, Olvera, *Sobrevivir o fenecer...*, 87-110.

55 Citado en Lejarza, *Conquista espiritual...*, 127.

56 Robert H. Jackson, “Una frustrada evangelización: las limitaciones del cambio social, cultural y religioso en los pueblos errantes de las misiones del desierto central de Baja California y la región de la costa del Golfo de Texas”, *Fronteras de la Historia*, núm. 6, (2001), 38

57 Archivo General de Indias, *Guadalajara*, 516, f. 1-5.

58 *Estado General...*, 6-7.

59 “Descripción de las poblaciones de la Colonia en el orden en que la he inspeccionado, José Tienda de Cuervo”, citado en *Estado General de las Fundaciones hechas por don José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander Costa del Seno Mexicano*, Tomo II, (México: Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1930), 110-114; Herrera, *Tamaulipas a través...*, Tomo I, 2387.

60 Agustín López de la Cámara Alta, *Descripción general de la colonia del Nuevo Santander*; estudio preliminar transcripción y notas Patricia Osante, (México: UNAM, 2006), 149.

según parece, representa un avance en el terreno religioso.

En lo que toca a Reynosa, la citada misión de El Monte, a decir del ingeniero militar, tenía indios agrupados de las naciones nazas, narices, comecrudos y tejones, que sumaban 188 gentes con 20 bautizados; algunos se iniciaban en labores de labranza.⁶¹ Por su parte, Tienda de Cuervo confirmó que había indios en dicha misión, pero, discrepó en la cantidad y los bautizados. Informó que existían 169 nativos, entre ellos 54 confirmados, todos ellos sujetos a la doctrina.⁶² El visitador basó su informe en lo declarado por Fray Agustín Fragoso, a cargo de ella, quien registró que 51 párvulos y tres adultos de las citadas “naciones” estaban confirmados.⁶³ Tienda de Cuervo agregó que algunos vivían en la misión, mientras que otros, asistían y se ausentaban cuando faltaban las raciones alimenticias. Una licencia, otorgada por el misionero, les concedía salir a los montes a buscar alimentos.⁶⁴ El visitador no especificó qué cantidad de los nativos registrados residían en ese lugar, seguramente eran pocos, siendo probable que la mayoría perviviera en su antiguo hábitat. A pesar de las diferencias perceptibles en los dos testimonios, lo cierto es que, semejante a la de Camargo, la congregación de Reynosa también vio disminuir sus agremiados, ya que de los 300 registrados por el colonizador, quedaba poco más de la mitad.

Respecto a Mier y Revilla, según lo asentado por López de la Cámara, la primera carecía de misión formal. Agregados a la población existían 50 familias de indios gentiles, denominados garzas y malaguecos. Se componían por 220 personas y habitaban en la otra banda del río Bravo.⁶⁵ Revilla, por su parte, al no existir rancherías indias en sus cercanías, carecía de ellos, siendo pocas las esperanzas de congregar algunos.⁶⁶ Lo reportado por Tienda de Cuervo, respecto a la falta de aborígenes aglutinados en las dos villas, reafirma lo anterior.⁶⁷

Otro asunto abordado por los visitadores fue el de los recursos alimenticios, necesarios para mantener a los autóctonos. Sus informes develan que esta problemática, que según parece afectaba proceso misional, seguía presente. Sí algunas villas contaban con indios congregados, sentenció el capitán de dragones, era porque el misionero tenía recursos para sostenerlos

61 López de la Cámara, *Descripción general...*, 145.

62 “Descripción de las poblaciones”, en *Estado General...*, Tomo II, 107-108; Herrera, *Tamaulipas a través...*, Tomo II, 24.

63 “Declaración de fray Agustín Fragoso”, citado en *Estado General...*, 376-379.

64 “Descripción de las poblaciones”, en *Estado General...*, Tomo II, 107-108; Herrera, *Tamaulipas a través...*, Tomo II, 24.

65 López de la Cámara, *Descripción general...*, 152; Herrera, *Tamaulipas a través...*, Tomo I, 218.

66 López de la Cámara, *Descripción general...*, 155. No obstante, la misión contaba con importantes bienes pecuarios que sumaban 195 cabezas de ganado diverso. Herrera, *Tamaulipas a través...*, Tomo I, 119.

67 *Estado General...*, 414, 430.

la mayor parte del tiempo.⁶⁸ Fray Agustín Fragoso, ya referido, señaló que El Monte podría contar con más asentados, pero la falta de alimentos lo impedía.⁶⁹ Los bienes de la misión, como en las otras villas, resultaban insuficientes situación que, según Tienda de Cuervo, obligaba a Fragoso a emplear otros medios para alimentarlos y vestirlos.⁷⁰ Como se ubicó en un paraje que dependía de las cosechas de temporal, no garantizaba el sustento. Por tanto, para el visitador, dichos nativos debían mantenerse con “la cría de ganados y acarreo de la sal para cambiar ésta por maíces”.⁷¹ Causa posible de la falta de nativos fue también el maltrato o poca disponibilidad para asistirlos. Los nativos, según el capitán de dragones, externaron su disgusto hacia el religioso, “por su genio poco suave”, que atribuyó a su edad avanzada. Para el visitador esta queja resultaba suficiente para sustituirlo por otro que “con más agasajo” cultivara y aprovechara “la buena disposición” de los aborígenes. El recelo incluyó también al capitán de la villa por haber quitado al religioso anterior. Tienda de Cuervo confiaba que éste se granjearía de nueva cuenta a los autóctonos.⁷² En términos generales las misiones norteñas, de acuerdo con los testimonios referidos, avanzaban en su objetivo de cristianizar a los aborígenes del río Bravo, y ofrecían un panorama alentador. A pesar de los contratiempos, la mitad de las proyectadas ya funcionaban.

¿Qué sucedía con el resto de las misiones de la provincia? Al comparar la situación de las misiones norteñas en 1757, con las del resto del territorio de la Colonia se observan ciertas semejanzas, diferencias y contrastes. Había misiones que carecía de indios congregados, aunque fuera temporalmente, como era el caso de la adscrita a la villa de Padilla.⁷³ La falta del sínodo o alimentos también era motivo de queja, pues, según los misioneros, generaba atrasos en la labor evangelizadora, como en la de Hoyos.⁷⁴ El bautismo de los congregados contrastaba notablemente ya que en sólo una de las misiones, se informó, todos sus agremiados estaban confirmados, el resto contaba con algunos o, el peor de los casos, no los había.⁷⁵ En la instrucción religiosa, salvo la ubicada en la villa de Llera, poco se había avanzado pues los misioneros enfrentaban problemas para catequizar a los nativos.⁷⁶ A diferencia de las misiones norteñas, la instrucción agrícola dada a los nativos rendía frutos notables, ya que en varias congregaciones del centro de la provincia se cultivaban las tierras. En la misión de Aguayo, por ejemplo, los nativos edificaron “una

68 “Descripción de las poblaciones”, en *Estado General...*, Tomo II, 107-108.

69 “Declaración de fray Agustín Fragoso”, en *Estado General...*, 376-379.

70 “Descripción de las poblaciones”, *Estado General...*, Tomo II, 112.

71 “Descripción de las poblaciones”, *Estado General...*, Tomo II, 107-108.

72 “Descripción de las poblaciones”, en *Estado General...*, Tomo II, 107-108.

73 A pesar de no tener indios congregados fray Joaquín Márquez, invertía su tiempo en el cultivo, actividad que desarrollaba desde hace 7 años que estaba en la villa, *Estado General...*, 252-253.

74 *Estado General...*, 96-97.

75 Dicha misión era la adscrita a Llera, *Estado General...*, 152-153.

76 *Estado General...*, 152-153.

saca de agua” y sembraban maíz, frijol caña y otras legumbres.⁷⁷ Así mismo, algunas contaban con dotación de tierras y sitios de “ganado menor” y rebaños de vacas y otros animales.⁷⁸

En otras provincias del noreste, en contraste, ciertas misiones alcanzaron notable desarrollo. En Coahuila, por ejemplo, las denominadas Dulce Nombre y Vizarrón en menos de 15 años se volvieron prósperas. Entre 1752 y 1753 la de Vizarrón tenía registradas 5,000 cabezas de ganado menor. Una parte, 800, se mercadeaban cada año en el exterior de la misión. Contaba también con 200 becerros y 40 yeguas aburradas. Su producción agrícola era también importante, ya que anualmente generaba 1000 fanegas de trigo, 800 de maíz y 150 de frijol. Cubierta la demanda, los excedentes se vendían en los presidios y a ciertos comerciantes. Residían en la congregación cerca de 130 indios.⁷⁹ La de Santa Rosa de Viterbo, fundada por Juan Larios, al noroeste de Monclova, en tan sólo 3 años se había edificado una iglesia “decente y una celda grande para los religiosos. Hacia 1746 contaba con una acequia que regaba “muchas y buenas tierras” dedicadas a la siembra de maíz. Además, 8 fanegas de trigo tenían sembradas y contaba con los aperos de labranza necesarios, como bueyes y herramientas.⁸⁰

Retomando el escenario novosantanderino, los informes citados de Escandón, Tienda de Cuervo y López de la Cámara, basados en los religiosos a cargo de las misiones norteñas, revelan un panorama alentador del proceso misional en sus primeros años, ya que registraron una importante cantidad de nativos agregados. Resulta viable pensar que estuvieran ausentes de las misiones en la mayor parte del tiempo, frenándose así el avance en el terreno religioso. Esto se deduce de las problemáticas que se presentaban para lograr que se mantuvieran en ellas, como fue la falta de maíz, necesario para su manutención, y la poca capacidad de los pobladores o religiosos para tratarlos, aspectos señalados por Tienda de Cuervo.⁸¹ A ello se agrega la incompatibilidad del tipo de vida de los nativos con la que llevarían en las misiones, restringidos a un sólo lugar y obligados a cambiar sus antiguas costumbres. A pesar de que se informó que un número considerable había aceptado reducirse, pudiera ser parte de un discurso que respondió a los intereses, que representaban funcionarios civiles y religiosos. Continuar con su fomento y sostenimiento, es posible que respondiera a la situación estratégica de la zona, ya que, como plantea Sebastián Amaya, no sólo hispanizar y catequizarlos era la finalidad principal. Ocupar estos valiosos sitios fue el “motor principal” para la Corona, quien buscó “ligar sus metas tanto políticas como religiosas, a la vez que se

⁷⁷ *Estado General...*, 119-120.

⁷⁸ Como las de Horcasitas, Padilla y Santander, *Estado General...*, 205-207, 252-253, 273-274.

⁷⁹ Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 202.

⁸⁰ Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 156.

⁸¹ “Descripción de las poblaciones”, en *Estado General...*, Tomo II, 112.

preocupaba por mantener las arcas reales”.⁸²

En los primeros años de 1750 la incipiente misión de Camargo y la proyectada en Reynosa, auguraban un futuro prometedor del proceso misional en el norte, según los registros citados. Las visión, civil y religiosa, coincidían en que dichos establecimientos espirituales lograrían, en no mucho tiempo, congregarse a los nativos de la zona del río Bravo y con ello, “pacificar” esa parte de la Colonia. El panorama en la década siguiente se complicaría al presentarse algunas situaciones que pondrían a en peligro la buena marcha del proceso y que cuestionarían los logros y alcances.

Tiempos inciertos y críticas a la labor misional, 1759-1768

Hacia finales de la década de 1750, la aparente calma que se experimentaba en las villas del norte de la Colonia y los avances que se registraban en las misiones contrastaba con lo que pasaba en el resto del territorio. Hacia el interior era otro el panorama.⁸³ Dos informes provenientes de la pluma de religiosos franciscanos encendieron los focos de alarma pues referían otra situación distinta, y muy pesimista, del proceso misional. En el primero, fray Buenaventura Rivera en 1759 refirió el alzamiento general de los nativos congregados en las misiones, lo que provocó un estado caótico en la Colonia. Los misioneros no podían salir, ni movilizarse para otra parte. Rivera señaló que, de milagro, salvó su vida. Agregó que el coronel Escandón por estar ausente la noche de los hechos, escapó también de fenecer. Según el fraile, la intención de los indígenas alzados era acabarlo.⁸⁴ El segundo, escrito por fray Luis Chacón en 1762, muestra una visión triste de las misiones y destaca la ausencia de nativos, su razón de ser. Chacón declaró que ninguna de las 15 misiones reportadas en la Colonia, podría considerarse formalmente establecida al ser de nombre o en apariencia. Sentenció que algunas carecían de aborígenes y que, en otras, pese a contar con ellos, no estaban reducidos, ni conquistados. Subrayó que vivían totalmente libres y sin sujeción alguna. En lo que toca a las misiones norteñas, informó que la de Revilla escaseaba de indios. De Reynosa y Camargo, notificó que en ambas solía haber indios por temporadas, arribaban libremente y salían sin restricción alguna. En ocasiones, señaló, se daban de paz y, en otras, peleaban con los pobladores norteños.⁸⁵ Así mismo, la visión que ofrecen los testimonios de algunos frailes, relacionados con el proceso misional en Nuevo Santander, apuntan a ese panorama adverso.⁸⁶

82 Sebastián Amaya Palacios, Juan David Restrepo Zapata, Héctor Fernando Grajales González, “La frontera norte novohispana y la resistencia indígena, 1763-1785”, *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, n. 16, (2016): 40.

83 Citado en Salas, *La evangelización...*, 31-33

84 Citado en Olvera, *Sobrevivir o fenecer...*, 114-115.

85 Citado en Salas, *La evangelización...*, 31-33.

86 Lejarza elabora una visión diferente con base en los testimonios elaborados por religiosos o misioneros, Lejarza, *Conquista espiritual...*

Resulta ser posible que los escritos de Oliva y Chacón respondieran al contexto del conflicto que se generó entre el colonizador Escandón y los religiosos del Colegio de Guadalupe, a cargo de las misiones de la Colonia. Varias fueron las quejas en contra del coronel y sus subalternos en el sentido de que obstruían el trabajo de los propagadores de la fe y la injerencia en el manejo y control de los aborígenes congregados. Además, de que ocupaban a los indios en labores productivas y defensivas de la provincia.⁸⁷ Iniciada desde tiempos de la fundación, lejos de dirimirse, la disputa por los nativos de la Colonia se acrecentaría en la década de 1760. Las quejas referentes a la intromisión en el manejo y control de los aborígenes congregados no cesaban. El conflicto generó varios documentos de autoridades virreinales, civiles y militares, que avalaban la labor hecha por Escandón en el terreno religioso y la pacificación de los naturales. Fueron rebatidos a su vez por sendas representaciones de los franciscanos del citado colegio. Llamativo resulta que, algunos de estos padres, apoyaran los informes del colonizador, creando pugnas y diferencias al interior del seminario franciscano a cargo de las misiones novosantanderinas.⁸⁸ Al no encontrarse una solución o establecerse algún acuerdo entre las potestades en pugna, los adscritos al colegio guadalupano de Zacatecas renunciaron a las misiones de la Colonia en 1766.⁸⁹ No obstante, sus métodos siguieron operando ya que su partida de la provincia demoró cerca de 6 años, prolongándose hasta 1772. Tras su dimisión, las 15 misiones de Nuevo Santander fueron repartidas entre las tres Provincias del Santo Evangelio de México.

Vale la pena apuntar que la oposición mostrada por las autoridades locales a la empresa evangelizadora se registró también en otras provincias noresteñas. Los misioneros, liderados por fray Juan de Larios, enfrentaron en Coahuila serios obstáculos y conflictos con tres gobernadores, uno de la Nueva Vizcaya y los otros dos de dicha provincia. El primero recurrió al apoyo del obispo de Guadalajara, León Garabito, para disminuir el poder que habían logrado los propagandistas, pues controlaban a un buen número de indios.⁹⁰ En lo que toca a los gobernantes de Coahuila, en 1740 uno de los dos buscó acaparar el control de los granos que se producían en la misión de Candela, ya que pretendía manejarlos y, así, despojar al fraile de los “beneficios que su propia organización económica le había redituado por la comercialización” de los excedentes generados.⁹¹ El otro, lideró una “campana más enérgica contra los misioneros”, ya que buscaba sustituir su papel en la “pacificación” de los nativos sustituyéndolos por los vecinos y, así, reactivar las “mariscadas” y legitimar la antigua práctica de “cazar indios”. En 1746 convencidos por ese

87 Lejarza, *Conquista espiritual...*, 341-442; Osante, *Orígenes del...*, -220-227.

88 Lejarza, *Conquista espiritual...*, 366-378, 384; Osante, *Orígenes del...*, 223-224, Osante, “Presencia misional en Nuevo Santander”, 127-128, 130.

89 Osante, *Orígenes del...*, 164.

90 Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 146.

91 Su nombre era Juan Gracia de Pruneda, Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 199.

gobernador los pobladores apoyaron la idea de desaparecer las misiones.⁹²

Retomando la narración, poco tiempo después de la citada renuncia, las dudas e inquietudes, así como los problemas suscitados entre el fundador y los franciscanos de Guadalupe, entre otras causas, motivaron una nueva inspección a Nuevo Santander en 1767. Habían transcurrido cerca de 20 años desde su fundación, cuando se ordenó ese reconocimiento. Liderada por mariscal Fernando de Palacio, la encomienda debía cumplir con varios encargos, entre ellos, informar los avances del proceso evangelizador y el estado de los indios. Los informes permiten ver parte de los logros alcanzados hasta ese momento, y los efectos resentidos por la población aborígen, luego de la presencia de los centros misionales por espacio de cerca de cuatro lustros. Cambios importantes se develan ese año. En la villa de Mier el número de familias indígenas disminuyó, ya que registró solamente 81 nativos, mismos que se alimentaban de “frutas silvestres, vivían al descubierto y andaban desnudos”. Carecían del bautismo y de instrucción, por lo que no estaban sujetos al misionero. Debido a que dependían de la labranza, el mariscal consideró necesario comprar instrumentos, ganado y maíz.⁹³ Como se percibe los nativos permanecían al margen de la misión habitando en otros sitios. La problemática, para Palacio, resultaba de la poca capacidad de las “sementeras” para producir granos suficientes, situación ya advertida antes.⁹⁴ En el mes de agosto refirió escuetamente que en la misión de Reynosa había muchos indios, en buen estado.⁹⁵ Respecto a lo que pasaba en la de Camargo, se carece de los informes del visitador.⁹⁶

Por otro lado, el mariscal aplicó un par de medidas que habrían de afectar el proceso misional, para bien, o para mal. En julio de 1767 suprimió el sínodo del misionero de Mier y asignó tierras, entre ellas, las requeridas para beneficio común de los indios agregados.⁹⁷ En Revilla también asignó terrenos para la misión y eliminó el sínodo, ordenando que se sustituyera con las primicias establecidas y con las obvenciones o derechos parroquiales del obispo de Guadalajara. Según el mariscal la medida era favorable para las misiones y también para el estado actual de aquellos indios.⁹⁸ Fernando de Palacio seguía lo dispuesto en las Leyes de Indias, que ordenaba dotar de tierras, aguas y montes a los pueblos indios de misión.⁹⁹

A ese estado poco alentador de las congregaciones norteñas, se

92 Se llamaba Pedro de Rábago y Therán, Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 200.

93 *Informes de la general visita practicada en 1768 y 1769*, Archivo de la historia de Tamaulipas, 1ª serie, tomo VII. (México: compilado y editado por Gabriel Saldívar, 1946), 30-31. Herrera, *Tamaulipas a través*, Tomo I, 220.

94 *Informes de la general...*, 30-31.

95 *Informes de la general...*, 31.

96 No son citados por Saldívar en los *Informes de la general...*

97 *Informes de la General...*, 30-31.

98 *Informes de la General...*, 29-30.

99 Ley 8, título 3 del libro VI, citado en González, *Misioneros del desierto...*, 181.

sumaría la crítica al método observado para catequizar a los autóctonos. En la anterior visita de 1757, Tienda de Cuervo cuestionó el procedimiento utilizado, señalando que eran “escasas las esperanzas que ofrecía la reducción y conversión total” de los nativos por lo que resultaba necesario ensayar nuevos métodos.¹⁰⁰ Dos se esbozaron: 1) el “cultivo y educación cristiana de los indizuelos de tierna”, que nacieran o se criaran en las misiones, 2) la pacificación del territorio que permitiría a los misioneros predicar temporalmente en ciertos parajes, en las rancherías que visitarían.¹⁰¹ Una providencia propuesta por Tienda de Cuervo, para evitar el abandono de las misiones y que asistieran a la doctrina, consistía en crear una ley que ordenara su permanencia en el paraje que se les designara. No debían salir al monte, si no contaban con una “licencia” o permiso del misionero, siendo apresados en caso contrario. Que también los obligara a ir la doctrina mañana y tarde. Estas medidas se complementarían con otras que tendrían como fin mantener arraigados y ocupados a los indios, como las labores productivas: cultivar sus sementeras, la cría del ganado y la recolección de sal.¹⁰²

Al presente, el mariscal Palacio señaló que la experiencia de cerca de veinte años mostraba que el procedimiento observado no era el mejor medio para reducirlos “por hallarse los más sin noticia del verdadero Dios, indóciles, vagantes y sin medio de vida”.¹⁰³ Culpó de esto al carácter de los indios, que definió como repugnantes al trabajo y la sujeción. Lo achacó también a la poca eficacia de los religiosos que, por atender a los vecinos, descuidaban a los naturales. Sus costumbres, el trabajo que implicaba enseñarlos y procurarles su alimento, argumentó, los fastidiaban, por lo que los echaban “al monte para quitarlos de su presencia”. El capitán de la villa de Mier le informó dicha situación. Para solucionarla, el mariscal propuso al virrey que los indios y misioneros quedaran separados de los pueblos de españoles.¹⁰⁴ Como se percibe, en otros testimonios los nativos salían por la falta de alimentos, en el de Palacio, se culpa a los religiosos. En términos generales su visión del avance misional no era positiva. En abril de 1767 informó que el estado de los indios era poco favorable en lo espiritual y en lo temporal, a excepción de Tula y Palmillas, donde estaban instruidos bautizados, con labranza y método para su manutención.¹⁰⁵ Concluida su visita en 1769 elaboró una representación sobre la situación de la Colonia y apuntó que:

“en los 20 años corridos desde el (17) 48 nada se adelantó en la pacificación y reducción de los indios pues, aunque haya algunos agregados y que viven en dichos pueblos no son convertidos

100 Lejarza, *Conquista espiritual...*, 164.

101 Lejarza, *Conquista espiritual...*, 164.

102 Lejarza, *Conquista espiritual...*, 164-165.

103 *Informes de la General...*, 30-31.

104 *Informes de la General...*, 30-31.

105 *Informes de la General...*, 8.

ahí por haberse pasado de otras misiones de la frontera donde se hallaban de suerte que en toda la provincia no hay pueblo que pueda decirse de misión de indios reducidos en ella”.¹⁰⁶

Ante esta crítica tan demoledora, es importante cuestionarse cuál era el trabajo que realizaban los misioneros y qué obstáculos enfrentaron para convertir a los nativos y alcanzar sus metas religiosas. Como se percibe en las fuentes referidas, su labor principal consistió en transmitirles los principios del cristianismo y catequizarlos. Un aspecto importante fue el bautizo de ahí que se dieran a la tarea de confirmar a la mayor cantidad posible de nativos. También pugnaron por erradicar algunas costumbres de los nativos que consideraban nocivas, como el tipo de vida marital no avalada por el matrimonio religioso, o la poligamia, así como la desnudez. De ahí, que fomentaran la unión matrimonial con una sola mujer india y vistieran a los nativos. La enseñanza no se limitó al aspecto religioso, por lo que su labor también implicó impartirles conocimientos sobre oficios y artes, especialmente, agrícolas, pastoriles y técnicos. Al respecto, José Rene González señala que los misioneros buscaron catequizar a los indios lo más pronto posible e instruirlos en labores agrícolas, y el cuidado del ganado, con el fin de asentarlos fácilmente. No obstante, señala, convencer a los indios para que se asentaran permanentemente fue uno de los retos más complicados. La enseñanza de oficios como carpintería, herrería o albañilería, fue destinada los indios mayores, mientras que labores domésticas, como la cocina, la costura y la confección de tejidos, fue para las mujeres.¹⁰⁷ En contraste, los franciscanos del Colegio de San Fernando de México, encargados de las misiones de California, ensayaron un programa de conversión que privilegiaba la incorporación de los indios al trabajo en las misiones, como una forma de prepararlos para su inserción en la órbita colonial, dejando para una fase posterior la asimilación de la doctrina cristiana.¹⁰⁸

Respecto a los escollos, las lenguas nativas significaron una gran problemática. Los primeros misioneros se percataron de que, conocer los variados lenguajes, resultaba ser condición necesaria para una evangelización auténtica, visualizándolo como el medio más efectivo para acceder al alma de los nativos, y ganar su corazón.¹⁰⁹ En los citados colegios, apunta José Rene González, los misioneros tenían la obligación de aprender las lenguas nativas, un reto que pocas veces se cumplió a cabalidad. Atribuye esta anomalía al carácter de los indígenas nómadas y sus lenguas poco conocidas en el centro del virreinato. Para superar esta problemática se procuró que los frailes, que dominaban uno o varios lenguajes, instruyeran al resto de sus compañeros,

106 Citado en *Informes de la General...*, 105.

107 González, *Misioneros del desierto...*, 184.

108 De la Torre, “La frontera misional novohispana”, 60.

109 Ricard, *La conquista espiritual...*, 118.

y que, algunos de los indios convertidos al sedentarismo, enseñaran tales jergas a los misioneros.¹¹⁰ En Nuevo Santander, contrario a otras regiones, los misioneros no aprendieron alguna lengua nativa que facilitara la trasmisión de la enseñanza religiosa.¹¹¹ Tampoco contaron con el auxilio de “indígenas de razón”, o sedentarios, que en otras provincias sirvieron como intérpretes y apoyaron en la conversión religiosa de los indios denominados “chichimecos”. En Coahuila, por ejemplo, indígenas tlaxcaltecas fueron reclutados para instruir a los “chichimecas” en la vida sedentaria y el cultivo de la tierra. Se pensó también llevar indios tarascos para que los instruyeran en oficios artesanales.¹¹²

Otra dificultad importante lo fue el talante de los nativos de Nuevo Santander y su forma de vida tradicional. Ser reducidos y congregados en un sólo lugar, pueblo o misión, contrariaba su estilo de vida, que, si bien no desarrollaron una marcada movilidad, asentarse de manera frecuente en ciertos sitios alrededor de las riberas del Bravo, obedeció a que tales lugares les ofrecían una importante cantidad de recursos silvestres y acuáticos. Así mismo, el adorar o venerar ciertas imágenes y lugares entraría en conflicto al asentarse en la misión, cuestionándose sus ideas acerca del agua, la tierra y los animales que conformaban su mundo. Se agrega a estas cuestiones que ingresar a tales lugares o poblados implicaba desplegar una habilidad u oficio para acceder a los alimentos que, en contraste, su antigua forma de vida les permitía usufructuarlos libremente en el campo, los montes, y corrientes de agua. Cómo declarara un misionero en el siglo XVIII: “pasarse de este modo de vida a otro contrario, como es instruirlos en la Fe, enseñarles la Ley, ponerlos al trabajo, sujetarles su soltura, reprimirles su libertad, es para ellos tan pesada carga que por lo común suelen no poderla soportar”.¹¹³ Así, una de los principales dificultades para lograr el asentamiento definitivo de las sociedades nativas fue la movilidad, pues los misioneros consideraban a los nativos como gitanos que no tenían vivienda, ni paraje fijo.¹¹⁴ Como apunta Jackson, varios factores influyeron negativamente en los efectos de las “transformaciones culturales, sociales y religiosas” impulsadas en las misiones, entre ellos, la “hostilidad”

110 Fue uno de los principios que se estableció desde el inicio de la instrucción, González, *Misioneros del desierto...*, 149.

111 En 1732 fray Gabriel de Vergara elaboró un confesionario en lengua coahuilteca para ser usado en una amplia región, que abarcó desde el sur de Texas hasta el centro del Nuevo Reino León y gran parte del norte de Coahuila, misma que concentró a diversas etnias. *Carlos Manuel Valdés, La gente del mezquite: los nómadas del Noreste en la colonia*, (México: CIESAS, 1995), 102, 187-188.

112 Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 145.

113 “Monumentos para la Historia de Coahuila y Seno Mexicano, tomo XXIX, con 390 fojas útiles. [Fragmentos de informes de los misioneros de la misión de San Fernando de Austria y de las misiones de Río Grande, fs. 117-138, 1762-1763.]”, Archivo General de la Nación, Historia, tomo 29. Transcripción libre de Cecilia Sheridan. *Revista Desacatos*, n. 10, (otoño-invierno 2002), 181.

114 Sheridan, *Anónimos y desterrados...*, 159.

de los nativos congregados o al margen de la misión, tierras áridas que no permitían desarrollar la agricultura y la poca capacidad de los misioneros para “someter a su gusto a los indígenas”.¹¹⁵

Poco alentador el panorama de las misiones norteñas delineado por el visitador. No obstante, los informes posteriores insistieron en la buena marcha de los establecimientos misionales. Cómo se verá la tónica de los informes poco cambió, limitándose a señalar cuantos nativos había congregados sin ahondar mucho sobre los métodos aplicados para cristianizar a los neófitos y sus logros.

La década de 1770: periodo de estabilidad

Dos años después de la visita del mariscal, las misiones norteñas fueron objeto de otra auscultación, en esta ocasión, fomentada por autoridades religiosas. En 1770 fray Francisco Barragán, enviado por los mandos de la Provincia franciscana de Zacatecas, a inspeccionar las misiones, anunció que los nativos de Reynosa sabían hablar castellano, y de los más aplicados al trabajo. Pidió el bautismo de varios que andaban vestidos con su “propio trabajo e industria”. Notó que los colonos se esforzaban por ocuparlos en la agricultura, como en Camargo, donde alrededor de 400 aborígenes “cristianos” y un grupo de carrizos, considerados “gentiles”, dirigidos por el misionero, cultivaban la tierra. Su adaptación lenta a la vida hispana, para el lego, vislumbraba muchas probabilidades de bautizar a muchos más, pero, replicó, el proceso aceleraría si “todos los vecinos sembraran”.¹¹⁶ Los citados carrizos, subrayó, fueron agregados por el capitán de la villa obligándolos a trabajar. Dóciles para el religioso, era cuestión de tiempo congregarlos en la misión y confirmarlos. Barragán apuntó que de los más de 100 nativos que existían en Mier, no se tenía noticias de hostilidades o robos en los últimos 20 años. Sugirió que alrededor de 25 aborígenes, entre chicos y grandes, que había en Revilla, se repartieran entre los vecinos, así se podían lograr y mantenerlos sin costos hacendarios.¹¹⁷ Semejante a otros funcionarios que visitaron las misiones norteñas, la falta de maíz para conservarlos no pasó desapercibida para Barragán. Con un tono alarmista informó del desabasto que resentían algunas misiones de la Colonia, entre ellas las septentrionales, por ello, recalcó, cerca de 1000 nativos de sus alrededores no podían ser agregados.¹¹⁸ De ahí su insistencia de que los pobladores impulsaran con mayor ahínco la agricultura.

Así las cosas, los escasos recursos que se obtenían aún posibilitaban el arraigo o permanencia de grupos nativos, anteriormente enlistados. La

115 Jackson, “Una frustrada evangelización”, 8.

116 Francisco Barragán, AGN, *Provincias Internas*, v. 119, exp.1, ff. 102-103; Andrews y Hernández, *Del Nuevo Santander...*, 72-73.

117 Francisco Barragán, AGN, *Provincias Internas*, v. 119, exp.1, ff. 102-103.

118 Francisco Barragán, AGN, *Provincias Internas*, vol. 119, exp.1, ff. 102-103; Andrews y Hernández, *Del Nuevo Santander...*, 71.

carencia aludida, según parece, no impedía su congregación. Un informe de ese año de Lino N. Gómez, derivado de su visita a la Colonia, parece confirmarlo. En su escrito se percibe cierta estabilidad de la población nativa de las misiones de Camargo y Reinoso, dónde contabilizó 58 familias con 246 personas y 60 familias con 222 personas, respectivamente. En la primera de ellas, de acuerdo con su reporte, todos estaban sujetos a doctrina.¹¹⁹ En la de Revilla existían 11 parentelas con 25 aborígenes.¹²⁰ En la misión de Mier, fundada hace pocos años, había cierto avance ya que contaba con 26 familias de indígenas llamados Garzas, que arrojaban 101 personas.¹²¹ Nota importante es que las dos primeras congregaciones contaban con dotación de tierras competentes y una importante cantidad de bienes pecuarios, necesarios para el sostenimiento de los indios. No obstante, el misionero a cargo de la misión de Reynosa, se quejó de que los esquilmos de las ovejas servían para pagar a los pastores y viajeros, quedando poco para distribuirse entre los indios. Justificó así que frecuentemente anduvieran en los montes.¹²² Al parecer, esta última situación se padecía también en la congregación de Mier, carente de tierras y ganado, los nativos diariamente salían al campo al carecer de sustento.¹²³ Semejante situación se vivía en Revilla donde solían ausentarse de la misión por falta de bienes.¹²⁴

Los datos contrastantes que se perciben en los informes del visitador Palacio y los del religioso Barragán y el funcionario Gómez, despiertan ciertas interrogantes ¿Hasta qué punto tales apreciaciones reflejaban lo que acontecía en los centros misionales? ¿A qué interés respondían uno y otro discurso? Es posible que Palacio, con sus críticas, pretendiera recopilar elementos para que las misiones fueran convertidas en curatos y así, dejar de financiarlas, de ahí la supresión del sínodo. Es viable también que se pretendiera instaurar otros métodos para “pacificar” y “civilizar” a los aborígenes de la zona. Su cuestionamiento, quizás, respondió a que el proyecto misional, con base en las leyes, no podían durar más de 10 años, tiempo en que, en teoría, los aborígenes debían estar evangelizados y “civilizados”. Cumpliéndose el lapso, las tierras misionales tendrían que repartirse entre los congregados, y proyectarse nuevas misiones próximas a la frontera.¹²⁵ Como apunta Cecilia Sheridan, la secularización que se experimentó en el norte del virreinato propició el aumento de la fricción política, de largo tiempo, en los contactos entre potestades civiles y militares ante la autoridad de los misioneros, y de

119 *Visita a la Colonia*..., 56, 61, Salas, *La evangelización*..., 81-82.

120 *Visita a la Colonia*..., 60.

121 *Visita a la Colonia*..., 59, Salas, *La evangelización*..., 81.

122 *Visita a la Colonia*..., 61; Salas, *La evangelización*..., 81-82.

123 *Visita a la Colonia*..., 59; Salas, *La evangelización*..., 81.

124 *Visita a la Colonia*..., 60.

125 Bolton, citado en Amaya, Restrepo y González, *La frontera norte*..., 40.

éstos con otros mandos ajenos a la empresa misional.¹²⁶

De acuerdo con Chantal Cramaussell, la función de la misión no se reducía a cristianizar a los nativos. Estos últimos no sólo representaban “almas que ganar”, sino también mano de obra indispensable para las haciendas y ranchos, así como un excelente apoyo para garantizar la colonización española. Del mismo modo, los granos que producían en las misiones servían de sostén a los pobladores. No obstante, tales beneficios, la evangelización de los aborígenes constituyó el objetivo primordial de la Corona, misma que absorbía grandes cantidades de sínodos para propagar “el reino de Dios en todo su imperio”. De ahí que la autora se cuestione si las misiones lograron su quehacer en este renglón.

Respecto a este planteamiento cabe señalar que, a pesar de la mayor parte del tiempo se estuvo reportando la presencia de nativos en las misiones norteñas de la Colonia, y en apariencia, funcionaron, no significa que sea así. De hecho, como apuntan Andrews y Hernández, el que algunas siguieran existiendo, no significa necesariamente que los indios se mantenían en ellas, solamente evidencia que los había.¹²⁷ En este estudio, si bien se toma como indicador ese elemento para delinear el avance o retroceso del proceso, todo apunta que los logros fueron magros. Los documentos ubicados no ofrecen pistas sobre el funcionamiento particular de las instituciones misionales analizadas. Se desconocen los métodos empleados para evangelizar a los nativos, practicados en otras regiones del virreinato. Por ejemplo, resulta ser escasa la evidencia del aprendizaje de las lenguas de los nativos del río Bravo, pues, al parecer, no quedó huella de algún documento o testimonio. Según parece, los pobladores, debido a su trato diario o constante con los autóctonos, son los que emprendieron esa tarea de dominar las lenguas nativas.¹²⁸ La alusión constante a nativos bautizados no implicaba una conversión completa al cristianismo. Para fray Mariano Pimentel el trabajo que costaba enseñarles el evangelio, para bautizarlos, de nada servía pues al desconocer su lengua, éstos aprendían algunas “oraciones de la doctrina y el catecismo en castellano”, desconociendo su contenido y espíritu.¹²⁹ Así mismo, el proceso de integración en las misiones, como se ha señalado, generó la resistencia de los grupos indígenas a ser catequizados. Así, el éxito de estas instituciones se reducía entonces a “la habilidad para atraer a los nativos de la zona”, y mantenerlos

126 Cecilia Sheridan Prieto, “El fin de la infidelidad o epílogo razonado obre la conquista espiritual en las Provincias Internas de la Nueva España”, *Revista Historia Mexicana*, Vol. 65, n. 3 (259) (enero-marzo 2016): 1065.

127 Andrews y Hernández, *Del Nuevo Santander...*, 74.

128 El capitán de justicia de la villa de Reinososa, Carlos Cantú, hablaba la lengua de algunas naciones indias de esa jurisdicción, *Estado General...*, 373. Otro caso es el de ciertos pobladores de la villa de Hoyos, quienes tenían conocimiento de lenguas nativas, Sánchez, *Crónica del...*, 92. 129 Citado en Sheridan, “El fin de la infidelidad”, 1058-1059. El desconocimiento de las lenguas nativas implicó que solamente se pudieran administrar contados sacramentos, como el bautizo y el matrimonio, Ricard, *La conquista espiritual...*, 118.

fijos en las congregaciones.¹³⁰ José Refugio de la Torre argumenta que, entre la aceptación y el rechazo a la doctrina cristiana, los proyectos socio religiosos generaron variadas respuestas de los nativos, que comprendieron acciones de oposición como: fugas, rebeliones, desaire hacia las faenas de la comunidad, lucha por conservar espacios rituales, presencia estacional de los indios en las misiones y escasa disponibilidad para convertirse en trabajadores de dichas instituciones; manifestaciones que considera comunes en las zonas donde se asentaron las misiones del norte del virreinato.¹³¹

Por otra parte, es importante comentar que el hecho de que los autóctonos salieran a buscar sustento no sólo remite a las diversas caras que adoptó la resistencia indígena en Nuevo Santander, sino también al escaso impacto del proceso colonizador y misional en los nativos. No obstante, el contacto con los pobladores y su estadía en las misiones, la mayoría seguía reproduciendo patrones culturales relacionados con sus formas habituales de manutención, basadas en los ciclos estacionales de reproducción de especies vegetales y animales.¹³² En el otro perfil de la moneda, contados nativos asimilaron prácticas hispanas y se enrolaron en los quehaceres cotidianos de las poblaciones y misiones, experimentado así un interesante proceso de aculturación.¹³³ Al respecto, en los citados informes de 1755 y 1757 ya se mencionaba la existencia de tales nativos. En la de Camargo, por ejemplo, los congregados tenían en sus solares huertos de maíz y calabazas, además de una sementera en la cual hacían sus siembras.¹³⁴ Según fray Bautista García, encargado de la misión, cultivaban frijol, calabazas, sandías y melones para sostenimiento.¹³⁵ El citado informe de Lino Gómez refuerza el argumento sostenido. Los congregados en Mier, destacó, eran laboriosos y hábiles para las artes mecánicas; algunos eran oficiales.¹³⁶ En 1772 se informó que, en la misión de Camargo, había “albañiles, canteros, carpinteros y de otros oficios”.¹³⁷ La situación financiera de las misiones del noreste novohispano, sostiene De la Torre, era mejor en Coahuila, Río Verde, Nuevo Santander y Nuevo México, donde los indios trabajaban sus tierras, tenían mejores cosechas y comerciaban con sus productos agrícolas y algunos otros efectos.¹³⁸ Agrega

130 Amaya, Restrepo y González, *La frontera norte...*, 44.

131 De la Torre, “La frontera misional novohispana”, 61.

132 Olvera, *Sobrevivir o fenecer...*, 61-62, 125.

133 Al respecto véase Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México* (Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz/INI/Universidad de Veracruz/FCE, 1992).

134 “Revista de Indios, Misión de San Agustín, villa de Camargo 14 de julio de 1757”, citado en *Estado General...*, 396-397.

135 “Declaración de fray Bautista García Resuarez, Misión de San Agustín, villa de Camargo, 14 de julio de 1757”, citado en *Estado General...*, 397-400.

136 *Visita a la Colonia...*, 82. Osante, *Orígenes del...*, 225.

137 “Dictamen del conde de Sierra Gorda, Manuel de Escandón, 1772”, citado en *Estado de las Misiones...*, 68-79.

138 De la Torre, “La frontera misional novohispana”, 52

que las actividades económicas de los indios estaban vinculadas al trabajo en los ranchos y las haciendas cercanas, cuyos ingresos complementaban con la caza del venado y el comercio de pieles, para el caso Nuevo Santander.¹³⁹ Respecto a esto último, es importante señalar que pocas eran las misiones que contaban con condiciones económicas adecuadas y contados los nativos que practicaban la agricultura y el comercio de sus productos.

Hasta 1770 el proceso misional en tierras norteñas evidenciaba cierta estabilidad. Las visiones optimistas externadas por Escandón en los años iniciales, si bien, no se cumplieron, y se registró cierta decadencia en cuanto al número de congregados, las misiones no quedaron desiertas. Los problemas, inherentes a su operación, reportados desde los tiempos fundacionales de las misiones, seguían presentes, lo que obstaculizaba su crecimiento espiritual y el arraigo permanente de los aborígenes. Esto último, despertó varias críticas al método evangelizador utilizado, mismas que tomaron fuerza tras la visita de Palacio en 1767.

Epílogo

Las misiones que se fundaron hacia la parte norte de Nuevo Santander se insertaron dentro de la empresa misional proyectada para la novel provincia. Destinadas a congregar a los aborígenes de la zona del río Bravo, y colaborar con su “pacificación” e incorporación a la órbita del mundo hispano, enfrentaron serios obstáculos que marcaron su desenvolvimiento e incidieron en los escasos resultados alcanzados. A pesar de que documentos, civiles y religiosos, relacionados con las cuatro misiones abordadas, se informó de la existencia de nativos en la mayor parte de los años que funcionaron, no significa que hayan prosperado y cumplido su cometido. Es probable, como se evidenció, que la finalidad de estos informes respondiera a los intereses de los grupos que representaban los autores de los testimonios citados, defendiendo la permanencia o supresión de los centros misionales al revelar sus avances o retrocesos. Así, se garantizaba la continuidad de los beneficios que devengaban, por ejemplo, justificar el suministro de los recursos económicos necesarios para la compra de maíces y vestidos, la explotación de los bienes misionales, el control de la mano de obra indígena, y el gasto del sínodo anual otorgado a los seráficos. Los testimonios que informan sobre avances sustanciales en la evangelización de los nativos son pocos o casi nulos. No se informó sobre los métodos empleados o estrategias para cristianizarlos, ni tampoco de sus resultados; siendo escasas o nulas las huellas de su uso, como fue el aprendizaje de las lenguas nativas para transmitirles los principios cristianos. La mayoría de los testimonios se limitaron a destacar como único avance la imposición del bautismo y el matrimonio monógamo entre los nativos. En ellos se alude también la situación antes expuesta: nativos no congregados formalmente o

139 De la Torre, “La frontera misional novohispana”, 53.

ausencia de ellos y falta de recursos para alimentarlos. El hecho de que se mencionara el abandono de las misiones por este último factor reiteradamente lleva a postular que los nativos solían asistir a las congregaciones solamente por los alimentos que recibían durante su estadía, esto quizás explique por qué la presencia de nativos fue registrada de manera constante en al menos tres de las misiones fundadas, como fueron las de Reinosa, Camargo y Mier. La de Revilla, permaneció desierta en la mayor parte del tiempo.

Respecto a los escasos resultados evidenciados, se ha planteado que, en términos generales, el proceso de evangelización de los nativos en la colonia de Nuevo Santander enfrentó un serio obstáculo: la política reduccionista del colonizador, en la cual la cristianización de los neófitos pasó a segundo término, directriz que pervivió hasta su destitución, lo que incidió negativamente en el malogrado proyecto. En el caso de las misiones norteñas situaciones particulares, visibles a través de los testimonios, superaron los efectos negativos de la citada política. Presentes desde la fundación de los centros misionales y constantes a lo largo de los primeros 20 años, ni Escandón, ni las autoridades religiosas y virreinales, lograron subsanar, quizá por falta de interés o voluntad. No obstante, el relevo en el gobierno local, y la llegada de personajes, como González Santianes, que alentaron el proceso misional, los graves inconvenientes perduraron provocando que las misiones del extremo norte no se consolidaran, ni el asentamiento definitivo de los nativos. Como se plantea, la falta de recursos para sostenerlos y la escasa voluntad de algunos misioneros, incidieron en el magro desarrollo de la labor misional, por lo cual, pocas fueron las misiones que alcanzaron parte de su cometido. La dificultad para construir acequias que irrigan las “sementeras”, fue otro factor que provocó esa situación.

No queda duda que, factor de peso, fue el tipo de nativos que habitaron las riberas del río Bravo, y sus características culturales; cuya forma de vida resultaba incompatible con la idea de radicarlos de manera permanente en las congregaciones religiosas. Como se mostró, la población nativa de las riberas del río Grande se conformó por una variedad de grupos indígenas, al parecer, independientes unos de otros, aunque, compartieron algunos rasgos comunes. Éstos desarrollaron una forma de vida que se adoptó a las condiciones de la región, alternando periodos de sedentarismo con momentos de movilidad o migración, generalmente ligados a los ciclos reproductivos de la naturaleza, organizando en torno a sus dos actividades principales: la caza y la guerra. Los aborígenes disfrutaban de una entera libertad para movilizarse o asentarse en algún sitio, de acuerdo con sus necesidades alimenticias. En esos espacios reproducían sus arraigadas prácticas culturales. Mudarse a las misiones de manera permanente restringía lo anterior e implicaba un cambio radical en sus hábitos y costumbres lo, en el fondo, que atentaría contra sus identidades étnicas y fomentaría su desaparición paulatina. De ahí que, algunos de ellos,

ofrecieran una tenaz resistencia a ser reducidos a tales lugares, reflejada en variadas estrategias. Dicho aspecto incidió en el frustrado proyecto abordado, pues esta acción retrasaba en sumo grado los avances en el terreno religioso. Por otra parte, estas misiones fueron fundadas con la finalidad de impartir la instrucción religiosa a los nativos. Si bien este objetivo no se alcanzó satisfactoriamente, éstas actuaron como centros de intercambio cultural al transmitir la enseñanza de algunos oficios y de ciertas costumbres hispanas. En dichas congregaciones, aunque pocos, recibieron instrucción para realizar labores agrícolas, pastoriles y artesanales, existiendo varios casos en los que se percibe esta faceta, la cual formó parte de un amplio proceso de aculturación experimentado por algunas “naciones” indias que habitaron este espacio.

Para cerrar, las misiones norteñas de Nuevo Santander experimentaron ciertas situaciones y condiciones, abordadas a lo largo del texto, semejantes a sus homologas que se fundaron en el resto de las provincias contiguas, que, sumadas a otros factores, marcarían los avatares de la acción misionera e incidiría en su decurso en el noreste virreinal.

Bibliografía

Fuentes documentales

Archivo General de la Nación, *Fondo Provincias Internas*
 Archivo General de Indias, *Fondo Guadalajara*

Obras publicadas

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*. Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz/INI/Universidad de Veracruz/FCE, 1992.

Amaya Palacios, Sebastián, Restrepo Zapata, Juan David, Grajales González, Héctor Fernando. “La frontera norte novohispana y la resistencia indígena, 1763-1785”. *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, n. 16, (2016), 31-50.

Andrews, Catherine y Hernández, Jesús. *Del Nuevo Santander a Tamaulipas. Génesis y construcción de un estado periférico mexicano, 1770-1825*. Ciudad Victoria, Tamaulipas: Gobierno del Estado de Tamaulipas/ Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2012.

Canales Ruiz, Jesús. *José de Escandón, la Sierra Gorda y el Nuevo Santander*, Santander. España: Institución Cultural de Cantabria-Centro de Estudios Montañeses-Diputación Regional de Cantabria, 1985.

Carrasco, Franco. *El Nuevo Santander y su arquitectura*. Vol. 1. México: IIE/UNAM, 1991.

Cavazos Garza, Israel. “Nuevo León y la colonización del Nuevo Santander”. *Cincuenta años de historia en México*. México: Colmex, 1991.

Cramausell Vallet, Chantal. La historia misional del norte de la Nueva España. *Revista Habitus*, v. 17, n. 2, (diciembre, 2019), 267-287.

Escandón y Helguera, José de. *1747 Informe para reconocer, pacificar y poblar la Costa del Seno Mexicano*, Introducción y notas de Juan Díaz. Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CECAT, Gobierno de Tamaulipas, 1999.

Estado General de las Fundaciones hechas por don José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander Costa del Seno Mexicano, Tomo I. México: Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1929.

Estado de las Misiones entre 1753 y 1790. Archivo de la historia de Tamaulipas, 1ª serie, Tomo IV. México: compilado y editado por Gabriel Saldívar, 1946.

González Marmolejo, José René. *Misioneros del desierto. Estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, siglo XVIII*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.

González Salas, Carlos. *La evangelización en Tamaulipas. Las misiones novohispanas en la Costa del Seno Mexicano (1757-1833)*, Tomo II. México: IHH/UAT, 2003.

Herrera Pérez, Octavio. *Tamaulipas a través de sus regiones y municipios*. Tomo II. México: Gobierno de Tamaulipas/Agencia Promotora de Publicaciones, 2014.

Informes de la general visita practicada en 1768 y 1769, Archivo de la historia de Tamaulipas, 1ª serie, tomo VII. México: compilado y editado por Gabriel Saldívar, 1946.

Jackson, Robert H. “Una frustrada evangelización: las limitaciones del cambio social, cultural y religioso en los pueblos errantes de las misiones del desierto central de Baja California y la región de la costa del Golfo de Texas”, *Fronteras de la Historia*, n. 6, (2001), 7-40

Lawrence Hall, Francis. *José de Escandón and the founding of the Nuevo Santander*. Columbus: Ohio State University Press, 1926.

Lejarza, Fidel de. *Conquista espiritual del Nuevo Santander*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1947.

Leyva Gutiérrez, Nancy Selene. "Tiempo y destiempo: la política misional en la fundación del nuevo Santander (1748-1766)". (Tesis de Licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006).

López de la Cámara Alta, Agustín. *Descripción general de la colonia del Nuevo Santander*, estudio preliminar transcripción y notas de Patricia Osante. México: UNAM, 2006.

Meade, Joaquín *Don José de Escandón, conde de Sierra Gorda*. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 1948.

Monumentos para la Historia de Coahuila y Seno Mexicano, tomo XXIX, con 390 fojas útiles. [Fragmentos de informes de los misioneros de la misión de San Fernando de Austria y de las misiones de Río Grande, fs.117-138, 1762-1763.] Archivo General de la Nación, Historia, tomo 29. Transcripción libre de Cecilia Sheridan. *Desacatos*, n.10, (otoño-invierno 2002), 181-186.

Olvera Charles, Fernando. "Sobrevivir o fenecer en el noreste novohispano". *Estrategias de los indígenas ante la colonización y su incidencia en el comportamiento de la resistencia nativa en Nuevo Santander, 1780-1796*. San Luis Potosí: Colegio de San Luis/UAT, 2019.

Olvera Charles, Fernando. "La visión del otro en el viaje de reconocimiento de la Costa del Seno Mexicano de José de Escandón (1747)", *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, v. 26, n. 2, (junio 2021), 249-280.

Organización de las Misiones, 1749-1752. Archivo de la historia de Tamaulipas, 1ª serie, Tomo III. México: compilado y editado por Gabriel Saldívar, 1946.

Osante, Patricia *Orígenes del Nuevo Santander, 1748-1772*. México: UNAM, IHH/UAT, 1997.

Osante, Patricia. "Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio", *Estudios de Historia Novohispana*, n. 17 (julio-diciembre, 2009), 108-135.

SEPTENTRION

Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

Ramírez Castilla, Gustavo Antonio. *Panorama arqueológico de Tamaulipas*. Cd. Victoria, Tamaulipas: Gobierno del Estado de Tamaulipas, PECDAT/ITCA, 2007.

Saldívar, Gabriel. *Los indios de Tamaulipas*. México: Editorial Beatriz de Silva/Gobierno del Estado de Tamaulipas, 1945.

Salinas, Martin. *Indígenas del delta del río Bravo. Su papel en la historia del sur de Texas y el noroeste de México*, traducción de Elena Albuerne. Ciudad Victoria, Tamaulipas: IIH, UAT, 2012.

Sánchez, María del Pilar. *El diario de Fray Simón del Hierro*. Cd. Victoria: IIH/UAT/UBAP, 2007.

Sánchez García, José Hermenegildo. *Crónica del Nuevo Santander*. Prólogo de Candelario Reyes Flores. Ciudad Victoria, Tamaulipas: IIH, UAT, 1977.

Sheridan Prieto, Cecilia. Anónimos y desterrados. La contienda por el “sitio que llaman de Quauyla”, siglos XVI-XVII. México, Porrúa/CIESAS, 2000.

Sheridan Prieto, Cecilia. “El fin de la infidelidad o epílogo razonado obre la conquista espiritual en las Provincias Internas de la Nueva España”, *Historia Mexicana*, v. 65, n. 3, (enero-marzo 2016), 1045-1117.

Stresser-Péan, Guy. *San Antonio Nogalar: La sierra de Tamaulipas y la frontera noreste de Mesoamérica*. Traducido por Jorge Alberto Luís Padin Videla. México: CIESAS/COLSAN/UAT: IIH/CFEMC, 2000.

Valdés, Carlos Manuel. *La gente del mezquite: los nómadas del Noreste en la colonia*. México: CIESAS, 1995.

Visita a la Colonia del Nuevo Santander, hecha por el licenciado Don Lino Nepomuceno Gómez, el año de 1770. Introducción de Enrique A. Cervantes. México: SA, 1942.

Sobre el autor

Es doctor en historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Actualmente se desempeña como investigador y catedrático en la Universidad Autónoma de Tamaulipas, y se especializa en el proceso de colonización del noreste de México y la resistencia de los grupos nativos. De reciente publicación son: “La visión del otro en el viaje de reconocimiento de la Costa del Seno Mexicano de José de Escandón (1747)”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, v. 26, n. 2, (julio-diciembre 2021), 249-280; “Reformas borbónicas e indígenas insumisos en Nuevo Santander. Desavenencias entre los intereses virreinales y locales en la “pacificación” del noreste novohispano, 1748-1775”. En *Sociedades en movimiento. Los imperios ibéricos y las reformas ilustradas (siglos XVIII-XIX)*, coordinación de Marcia Amantino, Enrique Normando Cruz y Luisa Consuelo Soler, 227-254. Argentina: Universidad de Salgado de Oliveira/Conicet-Universidad Nacional de Jujuy, 2020 y “Rasgos de la economía moral en espacios indios fronterizos. Los pobladores norteños de Nuevo Santander durante las incursiones indias, 1770-1789”, *TEMPUS. Revista en Historia General*, n. 10, (2019), 1-30.