



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

FACULTAD DE FILOSOFÍA

LICENCIATURA EN HISTORIA

TESIS

“San Francisco del Valle de Tilaco, su reorganización como misión franciscana en el siglo XVIII.”

QUE COMO PARTE DE LOS REQUISITOS PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA

JUAN ENRRIQUE PONCE OLGUÍN

DIRIGIDA POR

DRA. LOURDES SOMOHANO MARTÍNEZ

Resumen

Ésta investigación trata sobre los procesos misionales en el noreste serrano, particularmente en El Valle de Tilaco desde que fue visita agustina del convento de Xilitla hasta la reorganización franciscana de 1744. Aborda también el proceso de Secularización, es decir, el cambio de administración religiosa emprendida en 1770 por el Arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y el Colegio de San Fernando de la Ciudad de México.

La presente tesis parte de un análisis de fuentes primarias y bibliográficas sobre la importancia de mantener el orden en esta región, por parte de las autoridades del virreinato, lo cual se logró mediante el establecimiento de misiones y la concentración en ellas de los naturales que habitaban las diferentes rancherías. Es preciso mencionar parte del estudio de la vida cotidiana que se hace en esta investigación. Se utilizaron conceptos clave como *misión*, *Colegio Apostólico de Propaganda Fide*, *evangelización*, *franciscanos entre otros*, que ayudaron a comprender mejor el proceso de conquista espiritual en El Valle de Tilaco. En cuanto a la documentación revisada, esta fue extraída del Archivo General de la Nación, la cual nos proporcionó los elementos necesarios para reconstruir parte del proceso misional en este punto de la sierra.

Agradecimientos.

Agradezco en primer lugar a la Dra. Lourdes Somohano por todo el apoyo que me brindó para la realización de éste trabajo, especialmente por la paciencia que me tuvo y por hacerme partícipe de su proyecto: *Modelo integral para el desarrollo social a través del turismo cultural en la Sierra Gorda queretana*, mediante el cual es el que se escribe esta tesis. A mis sinodales la Dra. Patricia Pérez Munguía, Dra. Oliva Solís, Mtra. Cristina Quintanar, Mtra. Fátima Santamaría por leer, por sus comentarios y sugerencias tan pertinentes a esta investigación y darme su voto de confianza.

A mis padres, por todo su esfuerzo y sus sabios consejos. A mis hermanas, en especial a Lídice mi compañera inseparable de la niñez por todo su apoyo a lo largo de mi carrera profesional, a la pequeña Are, quien no trajo torta bajo el brazo pero si mucha felicidad a la familia. A mis tías Susa y Benny, piezas fundamentales en mi preparación.

A mis grandes amigos forjados a lo largo de la licenciatura y con quienes he compartido gratos momentos.

A Horacio, por su apoyo y compañía.

A quienes creen y confían en mí.

A la vida por darme la oportunidad.

ÍNDICE GENERAL

Resumen.....	2
Agradecimientos.....	3
Introducción.....	6
CAPÍTULO I: La Sierra Gorda y El Valle de Tilaco ante la presencia de chichimecas y agustinos.....	14
El espacio geográfico.....	14
La Sierra Gorda en la época prehispánica.....	17
El Valle de Tilaco en el periodo prehispánico.....	23
Soldados y agustinos, la conquista de la Sierra Gorda.....	26
La presencia agustina en el Valle de Tilaco.....	29
CAPÍTULO II: La reorganización de las misiones. San Francisco del Valle de Tilaco 1743-1770.....	32
Los Colegios Apostolicos de Propaganda Fide, San Fernando de México.....	33
La visita de Escandón a la Sierra Gorda en 1743 y su proyecto de reorganización de las misiones.....	35
El conflicto con los agustinos.....	41
La visita de 1744 y la fundación de la misión de San Francisco del Valle de Tilaco.....	44
La vida de los pames en la misión de San Francisco de Tilaco.....	47
Los espacios para el culto, el templo de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de Asís.....	58

CAPÍTULO III: Nuevos cambios en la vida de los pames. La Secularización, 1770-1800.....	67
Estado general de la misión de San Francisco del Valle de Tilaco en 1770.....	68
La Secularización en El Valle de Tilaco.....	69
Las discrepancias con el proyecto secularizador.....	79
La composición étnica de Tilaco después de la secularización.....	82
Conclusiones.....	84
Bibliografía.....	90

San Francisco del Valle de Tilaco, su reorganización como misión franciscana en el siglo XVIII.

Introducción

Hoy en día, la Sierra Gorda se perfila para ser uno de los principales destinos turísticos dentro del Estado de Querétaro. Su exuberante vegetación, el contraste de sus paisajes y las ricas tradiciones que encierra, sostienen tal afirmación. Aunado a lo anterior, dentro del territorio serrano se localizan las cinco famosas misiones franciscanas, cuyos templos barrocos profusamente ornamentados, llaman la atención del visitante. Sin embargo, detrás de la belleza y la armonía barroca de los templos, descubrimos un pasado lleno de contrastes, en la que diversos personajes actuaron de acuerdo a sus intereses, revelando con ello que no todo fue armónico como siempre se ha pensado.

Al iniciar el siglo XVIII las autoridades del virreinato consideraban que la nación pame que habitaba el noreste de la Sierra Gorda no estaba todavía bajo los lineamientos de colonización y cristianización necesaria, pues lo consideraban un manchón de gentilidad, peligroso por estar, según argumentaron, en un punto tan cercano a la Ciudad de México, capital de la Nueva España.

El gobierno virreinal consideraba a principios del siglo XVIII que en vano habían realizado su apostolado los misioneros agustinos quienes se habían establecido en Xilitla desde 1550 y desde ahí realizaban sus visitas a la Sierra Gorda.¹ Diferentes circunstancias, sucedidas a principios del siglo XVIII, entre ellas, las denuncias que hacían hacendados y rancheros sobre los desórdenes de los indígenas y la protección que recibían por parte de los agustinos, hicieron que el virrey comisionara al coronel José de Escandón para que visitara la extensa Sierra Gorda, esto sin considerar las quejas que los indios presentaron ante el virrey sobre el comportamiento de los hacendados. Producto de la visita de Escandón a

¹ Llamazares Zuñiga, Alfonso, "El convento de Xilitlan", en: *Xilitlan-Taziol, lugar de cozoles, compilación histórica y anecdótica, 1487-1987*, San Luis Potosí, Editorial Universitaria Potosina, 2001.

la sierra, se escribió un detallado informe del estado en el que encontró los diferentes poblados y misiones. El informe de Escandón planteó como solución a la situación la creación de cuatro misiones en las antiguas visitas agustinas: Tilaco, Landa, Tancoyol y Concá, que junto con la misión agustina de Jalpan pasarían al cuidado de los religiosos franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México. Fue así como en los meses de abril y mayo de 1744, José de Escandón fundó las cinco misiones serragordanas en la región de Jalpan, en cambio, de las dominicas como la de Ahuacatlán, consideró que estaban bien y no necesitaban reformas.

El proceso misional llevado a cabo por la orden franciscana consistió en mantener a los indígenas congregados dentro de los pueblos misión, enseñándoles nuevas técnicas agrícolas y artesanales para el sostenimiento de la misión y una formación cristiana más rígida, a diferencia de los agustinos que los dotaban de cierta libertad en su vida cotidiana. Esta nueva reorganización fue fruto de intrigas y manipulaciones por parte de Escandón, los informes presentados al virrey fueron elaborados de acuerdo a sus propios intereses y de los hacendados serranos que necesitaban la apertura de nuevas tierras para el ganado y mano de obra para las haciendas y obrajes, como lo fue el caso del primer conde de la Sierra Gorda, que arrasó con la nación Jonás, conduciendo a los sobrevivientes hasta la Ciudad de Querétaro como esclavos para sus obrajes.

Las cinco misiones fernandinas tuvieron sus mejores momentos a partir de 1750 con la llegada de fray Junípero Serra y otros religiosos como Francisco Palou y Juan Crespí; o por lo menos esto decimos porque ellos dejaron sus memorias y los otros frailes no, lo que desde la distancia nos hace parecer que sólo fueron ellos quienes misionaron tanto en El Valle de Tilaco como en las otras misiones, esto ha permitido que en la actualidad se considere fundador de los cinco pueblos misión a Fray Junípero Serra, dejando en el olvido la labor desempeñada por la orden agustina.

De acuerdo a sus escritos observamos que se esforzaron por convertir al cristianismo a los indígenas pames mediante una metodología intensiva, basada

en el perfeccionamiento de la enseñanza de las actividades agrícolas, ganaderas y artesanales, así como también la práctica constante de la doctrina cristiana. Testigos de este periodo de bonanza alcanzada son los imponentes templos barrocos de las cinco misiones, que fueron dotados de un extraordinario discurso visual evangelizador, patente en la portada de los templos y en sus interiores, además de una gran cantidad de adornos, alhajas, imágenes y utensilios para la práctica del culto divino.

El llamado esplendor y la utopía misional que se les atribuye a los fernandinos, se esfumarían esporádicamente con la secularización emprendida en 1770 por el Arzobispo Lorenzana. Las misiones entonces fueron convertidas en curatos y atendidas por sacerdotes diocesanos, lo que significaba para los indios pames sostener económicamente su parroquia, pagando los servicios religiosos. Esto hizo que los indios vieran como un abuso, por parte de los curas seculares, el cobro de los derechos parroquiales, además del despojo de tierras que se inició por parte de los hacendados, los que se adentraron tanto en las tierras de los indios como de los soldados de los presidios que Escandón había establecido, como el de Arroyo Seco y el de Santa María Peñamillera, y la colonia militar de Nuestra Señora del Mar de Herrera, alias el Saucillo. Además, al ya no impedir los milicianos y los fernandinos que los indios salieran de su misión a vivir a otro lado, sucedió la desolación de los cinco pueblos de indígenas pames, antes misiones, quienes al verse desamparados del tutelaje de los religiosos, algunos de ellos, retomarían su antiguo modo de vivir al retornarse a los cerros o el refugiarse en otras misiones florecientes en otros puntos de la sierra.

Para explicar cómo fue parte de la vida cotidiana de los indígenas pames, particularmente en la misión de San Francisco del Valle de Tilaco, en ésta investigación nos propusimos en primer lugar la identificación espacial de la región serrana, así como de los diferentes grupos humanos que la habitaron antes y durante el contacto con los españoles. Posteriormente se identificaron las órdenes religiosas que misionaron en el noreste serrano hasta 1744. Se analizaron las fuentes documentales primarias y con base en ello: se describió el

proceso de reorganización de la misión del Valle de Tilaco por José de Escandón, se Identificó y describió la metodología para la evangelización empleada por la orden franciscana una vez establecida en el Valle de Tilaco. De igual manera se describió el proceso de secularización de las misiones en 1770 y sus consecuencias.

En el caso de las misiones, tanto en el siglo XVIII como entre los historiadores y cronistas actuales, han considerado la vida de las misiones como pueblos celestiales donde se vivía en total armonía religiosa entre la población y los frailes, por lo que lograron un gran desarrollo económico, nunca más visto, producto de las actividades agrícolas y artesanales. La creación de preguntas ayuda a delimitar los horizontes de toda investigación, para el caso de estudio del proceso misional en El Valle de Tilaco, se partió de cuestionamientos como los siguientes: ¿Cuáles son las condiciones geográficas del Noreste serrano?, ¿Por qué razón José de Escandón propuso la reorganización de las misiones serragordanas?, ¿Cuál fue la metodología para la evangelización empleada por la orden franciscana?, ¿Por qué motivos se planteó la secularización de las cinco misiones en 1770?, ¿Cuáles fueron las discrepancias con el proyecto secularizador?, ¿Hubo continuidad con el proceso de evangelización de los indígenas en El Valle de Tilaco posterior a la secularización?, ¿La vida de los pames en la misión era realmente armónica y celestial?.

La hipótesis de esta investigación sostiene que el proceso de evangelización en El Valle de Tilaco no tuvo el éxito deseado, en el sentido de consolidarse luego de la partida de los fernandinos, pues no tuvo una continuidad después de ser secularizada la misión, ya que los testimonios documentales posteriores al proceso de secularización reflejan la decadencia de todo el trabajo realizado por los frailes, en la que los indígenas pames fueron los más afectados debido a los abusos cometidos tanto por curas y españoles, por lo cual la población indígena fue desapareciendo poco a poco al integrarse a la vida del naciente pueblo otros grupos sociales como españoles, criollos y mulatos, dando paso al mestizaje que desplazaría a la población nativa.

Entre la bibliografía más relevante que existe sobre el tema de las misiones destacamos, en primer lugar y como trabajo pionero la investigación de Monique Gustin: *El Barroco en la Sierra Gorda, Misiones franciscanas en el Estado de Querétaro. Siglo XVIII*,² publicado en 1969. Dicho trabajo de carácter meramente artístico nos transporta a la edad del barroco en las misiones serragordanas presentando un cuadro dramático, en el que el uso de la fuerza es el elemento más socorrido en la conquista y pacificación del territorio serrano. Su obra concluye con la secularización y la desolación a la que llegaron las cinco misiones y el periodo de disturbios con la llegada del siglo XIX; lo que trajo como resultado la casi desaparición de los pames, grupo étnico en el que centra su interés.

Barbaros y Ermitaños. Chichimecas y Agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII de la autoría de Jesús Solís de la Torre,³ quien recopila y presenta parte del apostolado de los misioneros agustinos en la huasteca y la Sierra Gorda, presenta los conflictos que se suscitaron con José de Escandón y la pérdida de sus misiones y visitas ante los franciscanos del Colegio de San Fernando de México. Este trabajo de Jesús Solís aporta valiosa información en cuanto a los antecedentes de las visitas agustinas como el Valle de Tilaco y las controvertidas disputas entre los ermitaños de San Agustín y Escandón por apoderarse del territorio misional serragordano.

Sierra Gorda, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII) escrito por el franciscano Lino Gómez Canedo⁴ quien presenta, de manera sistemática, la labor desarrollada por las órdenes franciscana, dominica y agustina en la Sierra Gorda con base en la extensa documentación originada en diversos archivos. El autor plasma un panorama muy amplio sobre los procesos misionales de sus hermanos de hábito, dedicando algunos apartados al difícil proceso de

² Gustin Monique, *el barroco en la sierra Gorda, misiones franciscanas en el estado de Querétaro, siglo XVIII*. México, INAH, 1969.

³ Solís de la Torre, J. Jesús, *Barbaros y ermitaños. Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, Gobierno del Estado de Querétaro, Archivo Histórico de Querétaro, 2004.

⁴ Gómez Canedo, Lino, *Sierra Gorda, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1988.

evangelización en las cinco misiones del noreste serrano. Esta obra nos ayuda sustancialmente sobre todo en la documentación que presenta a manera de apéndice ya paleografiada.

En 1994 se publica la obra *Sierra Gorda: Pasado y Presente, Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo, 1991*, que además de que fue un homenaje al célebre historiador franciscano también era para conmemorar los quinientos años del descubrimiento del Nuevo Mundo. De esta obra retomo el artículo “*Las Misiones Fernandinas de la Sierra Gorda y su Metodología Intensiva: 1740-1770*”,⁵ escrito por Héctor Samperio Gutiérrez, quien habla de las metodologías empleadas por agustinos y franciscanos, enfocando su principal interés en la metodología intensiva aplicada por la orden franciscana a la llegada de fray Junípero Serra a Jalpan en 1750 como presidente de las misiones.

Del trabajo *La Sierra Gorda documentos para su historia*, coordinada por Margarita Velasco Míreles,⁶ en 1997, escrita en dos tomos, utilizo el tomo que aborda la época colonial y la etapa de las misiones. Varios artículos son de mi interés para esta investigación, así como también una serie de documentos provenientes del Archivo General de la Nación que harán más fácil el acercamiento a las fuentes primarias.

Otra obra es *Historia eclesiástica de Cadereyta*, de la autoría de Jesús Mendoza Muñoz,⁷ en esta obra se habla del valle de Tilaco como parte de varias jurisdicciones políticas y religiosas. También describe las pretensiones de los rancheros y hacendados de la sierra y José de Escandón al remover las misiones agustinas y establecer a los franciscanos del Colegio de San Fernando.

⁵Samperio Gutiérrez Héctor, “Las Misiones Fernandinas de la Sierra Gorda y su Metodología Intensiva: 1740-1770.” En: *Sierra Gorda: Pasado y Presente, Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo, 1991*, Querétaro: Fondo Editorial de Querétaro, 1994.

⁶Velasco Mireles, Margarita (coordinadora), *La Sierra Gorda: documentos para su historia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, vol. 1, 1997.

⁷ Mendoza Muñoz, Jesús, *Historia Eclesiástica de Cadereyta*, Gobierno del Estado de Querétaro, Archivo Histórico del Estado, Querétaro, 2002.

Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes, de José Antonio Cruz Rangel⁸, esta obra nos traslada hasta el siglo XVI, tanto a la Ciudad de Querétaro como a la Sierra Gorda, presentando las estrategias de colonización y control por parte de soldados y misioneros. Para el caso de la sierra, el autor propone que el establecimiento de misiones y presidios fue el método más socorrido para lograr su control político y social, lo cual se lograría hasta mediados del siglo XVIII mediante la reorganización de las antiguas misiones agustinas por parte de los franciscanos fernandinos.

Para la realización de esta investigación se consideró la escuela de los annales⁹ y la historia de la vida cotidiana. La historia de la vida cotidiana se sitúa dentro de la historia social, sus temas, fundamentos y fuentes corresponden a la visión de la nueva historia.¹⁰ Es así que partiendo desde la historia de la vida cotidiana como metodología, se pretende explicar el cambio gradual que sufrieron los indígenas pames del Valle de Tilaco ante los nuevos cambios de vida implementados por la corona española. A partir de esta metodología se pudo explicar la tesis central de esta investigación, ya que, a través de diferentes aspectos de la vida cotidiana en la misión del Valle de Tilaco, tales como: la alimentación, organización, creencias y los ritos religiosos, observamos un modo de vida tanto de frailes e indígenas.

Para explicar la naturaleza y el objetivo de la misión, el principal concepto que aparece en esta investigación, se recurrió a la propuesta de José María Kazuhiro Kobayashi, quien explica que la finalidad primordial de las misiones consistía en formar primero al hombre como ser racional mediante la enseñanza de la agricultura, artesanía y letras para que así la doctrina cristiana fuera entendida y practicada.¹¹ Esto se pone de manifiesto en la metodología empleada por los

⁸ Cruz Rangel, José Antonio, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes. Estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda. Siglos XVI-XVIII*. Archivo General de la Nación, México, 2003.

⁹ Escuela fundada en 1929 por Marc Bloch y Lucien Febvre, su principal objetivo era el integrar a la historia otras disciplinas como la economía, geografía, sociología, etc.

¹⁰ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 2009, p.30.

¹¹ Kobayashi, José María K. *La conquista educativa de los hijos de Asís*, Historia Mexicana XXII, no.4, (abril-junio 1973) El Colegio de México, pp. 437-439. Archivo en Pdf:

franciscanos quienes combinaban ambas tareas. Por su parte Herbert E. Bolton ha definido a las misiones como instituciones de frontera, como centros decisivos para la penetración y ocupación de los territorios, así como para integrar social y culturalmente a los pueblos conquistados a un modelo hispano. Así el esfuerzo realizado por misioneros se consideró tan importante para el ensanchamiento territorial del imperio español, demostrado en Texas, California y Georgia al norte de la Nueva España,¹² y el caso aquí estudiado de la Sierra Gorda de Querétaro.

Esta investigación se divide en tres capítulos. El primero tiene como objetivo el preparar el contexto antes de adentrarnos en el tema de la conquista espiritual de los indios chichimecas de la Sierra Gorda, por lo que es necesario conocer primero el medio geográfico, los grupos de indígenas que la habitaron, sus formas de vida y su organización; ello con el fin de entender el difícil proceso de *occidentalización* llevado a cabo por las órdenes mendicantes, que por el lado norte del territorio fue llevado a cabo por los agustinos y por el sur por los franciscanos y dominicos.

El capítulo segundo presenta la reorganización de las misiones por parte de José de Escandón, particularmente la misión del Valle de Tilaco, la vida de la misión bajo el cuidado de los religiosos del Colegio de San Fernando de México, abordando la metodología empleada para la evangelización tanto en el ámbito espiritual como en el temporal.

En el capítulo tercero se da un acercamiento al proceso de secularización en El Valle de Tilaco y los efectos que trajo consigo este cambio de administración religiosa en la vida de los pames de dicha misión. La temporalidad de este capítulo abarca de 1770, año de la secularización, hasta 1800.

<http://detemasytemas.files.wordpress.com/2011/12/kazuhiro-kobayashi-josc3a9-marc3ada-1973-la-conquista-educativa-de-los-hijos-de-asc3ads-en-historia-mexicanavol-22-no-4-apr-jun-pp-437-464.pdf>.

¹² Bolton, Herbert E., *The mision as frontier institution in the Spanish American colonies*, American historical review XXIII, (October 1917).

Capítulo 1

LA SIERRA GORDA Y EL VALLE DE TILACO ANTE LA PRESENCIA DE CHICHIMECAS Y AGUSTINOS.

El espacio geográfico.

La Sierra Gorda, *como una unidad geográfica y demográfica*, es un caso único en lo que ahora forma parte del territorio queretano. Se trata de una región que se creía había permanecido aislada del resto del actual Estado de Querétaro, Sin embargo, los diferentes pueblos de la Sierra Gorda mantuvieron una estrecha relación con los actuales territorios vecinos de Hidalgo y San Luis Potosí aunque su difícil acceso y lo accidentado de su geografía le imposibilitaron el contacto social y comercial con la región de los valles.

Los procesos de conquista y colonización en la Sierra Gorda, al igual que en el Norte de la Nueva España fueron de los más difíciles, pues ambos territorios fueron reordenados de acuerdo a la lógica poblacional colonial hasta ya entrado el siglo XVIII.

Para adentrarnos en el tema de la conquista espiritual en la Sierra Gorda es necesario conocer primero el medio geográfico, los grupos de indígenas que la habitaron, sus formas de vida y su organización; ello con el fin de entender el difícil proceso de *occidentalización* llevado a cabo por las órdenes mendicantes, que por el lado norte del territorio fue llevado a cabo por los agustinos y por el sur por los franciscanos y dominicos.

La Sierra Gorda es una extensión de la Sierra Madre Oriental que corre paralela a lo largo de toda la costa del Golfo de México, y que corresponde a la cordillera ubicada en los estados de Guanajuato, Querétaro, Hidalgo y San Luis Potosí.¹³ En la actual división política de Querétaro, Jalpan de Serra, Pinal de Amoles, Landa

¹³ Armas Briz Luz Amelia, et al, *Región de la sierra del Estado de Querétaro*, en: *Historia y monumentos del Estado de Querétaro*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2011, pág. 191.

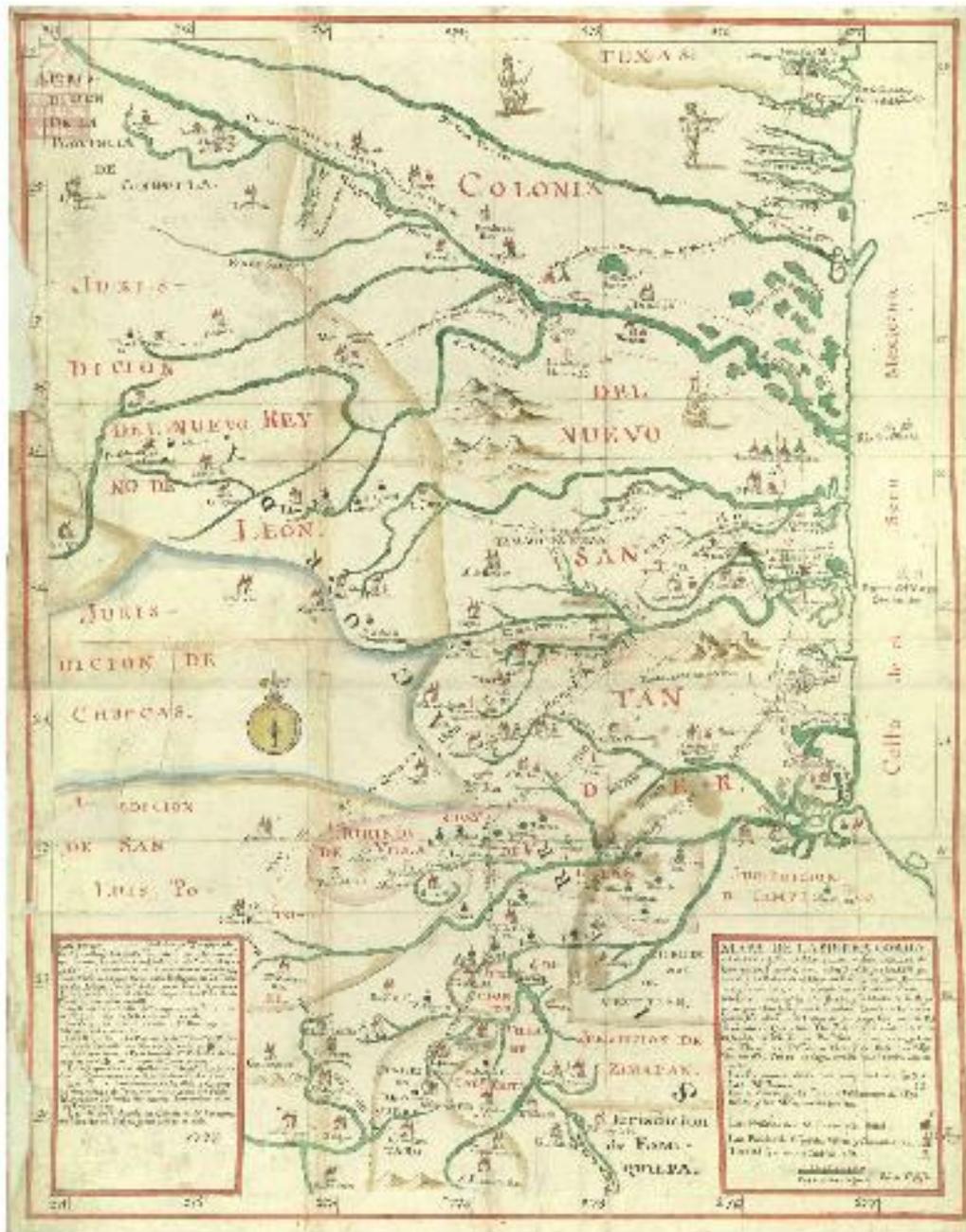
de Matamoros, San Joaquín y parte de Peñamiller, Cadereyta y Tolimán, conforman la región de la Sierra Gorda queretana, ubicada al norte del estado, con un área calculada en 5 010 kilómetros cuadrados.¹⁴

La cantidad de ecosistemas es variada, pues encontramos desde la selva baja en los límites con San Luis Potosí e Hidalgo en la región de Agua Zarca, hasta una porción boscosa en El Lobo, matorrales en la región de Landa y Jalpan, encontrándonos con bosque de niebla nuevamente en los municipios de Pinal de Amoles y San Joaquín; mientras que en Peñamiller, Tolimán y Cadereyta predomina el paisaje semidesértico.

El terreno es tan escarpado y accidentado sobre todo en Pinal de Amoles, donde encontramos profundas cañadas y grandes elevaciones, algunas de ellas con altitudes superiores a los 3,000 msnm y con amplios y profundos cañones labrados por los ríos Santa María, Extóraz y Moctezuma. En este sentido, los cronistas de la época colonial la describieron como “*un lugar sumamente áspero*”,¹⁵ no obstante existen algunas extensiones pequeñas de valles al centro de la región. En esta porción plana al noreste del estado se encuentra el Valle de Tilaco, subregión que nos ocupa, la cual se localiza en el municipio de Landa de Matamoros. Tilaco se localiza al sur de dicho municipio, políticamente es una de las seis delegaciones municipales y es el límite territorial con el Estado de Hidalgo.

¹⁴ Mora Echeverría, Jesús, *La Sierra Gorda*, en: Velasco Mireles, Margarita (coordinadora), “la Sierra Gorda: documentos para su historia, vol. I”, INAH, México, 1996, p.21.

¹⁵ Palou, Francisco, *Relación histórica de la vida del venerable padre fray Junípero Serra*, (ed. Facsimilar, 1852), Universidad Autónoma de Querétaro, Joaquín Porrúa, Querétaro, 1983, p. 19.



Mapa 1: Mapa de la Sierra Gorda y Costa del Seno Mexicano de la Ciudad de Querétaro. La Sierra Gorda integrada por la Colonia del Nuevo Santander, las jurisdicciones del Nuevo Reino de León, Charcas, San Luis Potosí, Tampico, Zimapán y la Villa de Cadereyta; así como una parte de Texas. En: AGN, Instituciones Coloniales, Colecciones/ Mapas, Planos e Ilustraciones, (280), 1792.

Regionalización del Estado de Querétaro Criterio Fisiográfico



Mapa 2: La Sierra Gorda en la división actual por regiones del Estado de Querétaro. Tomado de: <http://expresionesveterinarias.blogspot.mx/2011/08/conocer-para-amar-i-regionalizacion-del.html>. (21/09/14).

La Sierra Gorda en la época prehispánica

Con respecto a la época prehispánica la producción historiográfica ha sido bastante extensa pudiéndose contabilizar trabajos desde las disciplinas antropológica, histórica y arqueológica. No es materia de este trabajo indagar sobre todos los aspectos recogidos en la historiografía existente, por lo cual me limitaré a mencionar los aspectos más importantes que caracterizaron a la región durante este periodo.

Durante el época precolombina la Sierra Gorda junto a la región de los Valles formaron parte de la frontera norte mesoamericana que, de acuerdo con Paul Kirchhoff, fluctuó repetidas veces a lo largo del tiempo, como resultado del contacto directo entre los pueblos agricultores de Mesoamérica y los recolectores cazadores del norte. Según Branniff, esta frontera estuvo determinada tanto por

pautas culturales como históricas. Un ejemplo sería la interrelación de nómadas y sedentarios.¹⁶ La riqueza natural del territorio serrano propició el establecimiento y desarrollo de diferentes grupos humanos.

Estudios recientes indican una antigüedad de entre 6000 y 4000 años para las ocupaciones humanas más tempranas del sur de la zona. La Sierra Gorda fue una zona de intenso tráfico comercial y cultural hacia las costas del Golfo, la Huasteca y la mesa central de México principalmente, aunque se han encontrado vestigios que dan cuenta del intercambio comercial con las regiones de Río Verde (San Luis Potosí), Teotihuacan, Tula y el Occidente de México, la zona del Bajío, los Valles de Querétaro y San Juan del Río.

La población de la sierra durante este periodo se componía de distintos grupos étnicos que compartían similitudes y diferencias entre sí, conocidos genéricamente con el término de chichimecas, destacándose los pames y jonaces, siendo este último el más aguerrido y difícil de someter. El terreno tan agreste y la exuberante vegetación hicieron de la zona un excelente refugio natural para estos grupos indígenas.¹⁷ Los chichimecas habían desplazado a los grupos de huastecos que originalmente poblaban la Sierra. Elizabeth Mejía, señala que, entre los grupos sedentarios que se establecieron en la Sierra Gorda fueron tres los que se destacaron: Huastecos, serranos y los de Río Verde, conocidos como Maxorros. Lo cual se evidencia gracias a los hallazgos de pequeñas figurillas que servían como ornamentos y algunos utensilios, así como también de altares ceremoniales y juegos de pelota.¹⁸

María Teresa Álvarez Icaza dice que fue en el siglo I cuando surgen en la sierra las primeras culturas agrícolas, quienes se asentaron cerca de corrientes de agua.

¹⁶ Braniff Beatriz, El norte de México: La gran Chichimeca, en: Revista de Arqueología Mexicana, México, I, 6, feb.-mar., 1994, pp. 15-21.

¹⁷ Muñoz Espinosa, María Teresa, *Cultura e historia de la Sierra Gorda de Querétaro*, CONACYT, México, 2007, pp. 30-31.

¹⁸ Entrevista con la arqueóloga Elizabeth Mejía, investigadora del INAH, Querétaro, noviembre de 2002, citada en: "Región de la sierra del Estado de Querétaro", en: *Historia y monumentos del Estado de Querétaro*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2011, pp. 191-192.

Fue en la zona de Ranas ubicada actualmente en el municipio de San Joaquín donde se localizaron los vestigios más antiguos, procedentes del año 300 d.C.¹⁹ Al suroeste de la región en el actual municipio de Cadereyta se erigió otro centro importante, Toluquilla. Ambos centros, Ranas y Toluquilla, se erigieron como fortalezas militares en la cima de los cerros, mientras que las porciones planas y laderas se destinaron a la agricultura, además de que fueron importantes centros mineros donde se extraía el azogue y el cinabrio, un mineral rojizo utilizado para la decoración.

Estos dos centros de población mantuvieron un estrecho contacto con otras ciudades importantes de Mesoamérica como Teotihuacán. La zona del Tajín también tuvo su relación con estos sitios, demostrada a través del hallazgo de algunas figurillas de deidades muy similares a las que provienen de ese sitio veracruzano. Sobre las técnicas de construcción, estos sitios muestran un avanzado desarrollo arquitectónico de volumen considerable, que incluye la novedosa técnica de la escalera semicircular,²⁰ evidenciando con ello una organización social compleja, a la manera de las grandes ciudades mesoamericanas.

En el caso de Jalpan también se darían numerosos asentamientos humanos, las construcciones serían más modestas y contemporáneas a las que se desarrollaron en la zona de Río Verde entre el 700 y el 1200 d.C.²¹ Uno de esos sitios es el de Tancama, de toponimia huasteca, reflejando con ello el arribo o irrupción de esta nueva cultura al territorio serrano durante el periodo clásico. De acuerdo con Joaquín Meade, los huastecos introdujeron el cultivo del algodón y de cereales;

¹⁹ Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, Tesis de maestría en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2005, p.12.

²⁰ Velasco Margarita, "Escaleras semicirculares en la Sierra Gorda", en Ana María Crespo y Rosa Brambila (coordinadoras), *Querétaro prehispánico*, 1991, p. 267.

²¹ Álvarez Icaza, María Teresa, óp. cit. p.13.

que debió desarrollarse muy bien en los valles centrales. Además de Tancama estuvieron presentes también en Tancoyol.²²

Otro grupo importante que se asentó en la sierra, fue el de los otomíes, que en grupos de señoríos más o menos pequeños y en constantes oleadas, se establecerían en la zona de Zimapán.²³

Hacia el Posclásico temprano se dio un cambio gradual en el ambiente, la aridez aumentó ocasionando con ello el abandono del territorio del norte de Mesoamérica. Por otra parte en el año 1200 se dio una total decadencia en la producción minera paralizando esta actividad por completo.²⁴ Los terrenos abandonados se fueron ocupando poco a poco por otros grupos, sobre todo por aquellos que originalmente habían habitado la Sierra Gorda, los cazadores recolectores y los agricultores rudimentarios. Fue a partir del siglo XII y XIII que las fronteras de Mesoamérica se redujeron considerablemente a causa de los factores ambientales. Es entonces que aparece en el escenario serrano, ocupando totalmente el territorio, un grupo de indios conocidos genéricamente con el término de chichimecas.

Los chichimecas que habitaron la Sierra Gorda del actual Estado de Querétaro se dividían en tres naciones diferentes: jonaces, pames y ximpeces. Cabe mencionar que los cronistas de la época colonial llamaban naciones a los distintos grupos de indios, fue Jerónimo de Labra, protector de los indios de la Sierra Gorda quien haría esta distinción en el siglo XVIII. Estas tres naciones o grupos de indígenas pertenecían a la familia lingüística *otomiana*, que a su vez pertenece al origen lingüístico *macro-otomangue*. Estos grupos indígenas también fueron conocidos como *indios mecos*.

Los pames ocupaban un área relativamente extensa al centro del actual territorio mexicano. En la Sierra Gorda estaban asentados hacia el norte, mientras que los

²²Meade Joaquín, “*La Huasteca Queretana*”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, tomo X, p. 453.

²³Álvarez Icaza, María Teresa, óp. cit. p.13.

²⁴Idem.

jonaces más hacía el oriente dejando al centro a los indios ximpeces. La existencia de esta etnia se conocería en el siglo XVI con la irrupción española y sobre todo con la guerra chichimeca donde constantemente se hacía mención de este grupo indígena. Serían precisamente los peninsulares quienes les asignarían ese nombre (pame) que en la lengua nativa significa *no*, debido a la negativa que siempre manifestaban.²⁵

Sobre sus actividades económicas Pedro Armillas señala que, las actividades de los pames se veían limitadas por las condiciones climáticas, principalmente en las zonas áridas donde no había un desarrollo de la agricultura; por esta razón practicaban la caza y la recolección. Aunque aclara Armillas que eso no fue en general o sea que también se dedicaban a la agricultura, sobre todo aquellos que se habían instalado en lugares más fértiles, teniendo ceremonias de siembra y para el levantamiento de las cosechas, así como otros rasgos que definían a los grupos de la alta cultura mesoamericana.²⁶ Por su parte Beatriz Braniff propuso nombrar Mesoamérica Marginal a un área del territorio nacional actual, en la que incluyó a los grupos pames de agricultores-recolectores establecidos más hacía el norte de la frontera mesoamericana del siglo XVI.²⁷

Sobre la estructura social de estos grupos las fuentes históricas aportan valiosa información, sobre todo de la división de las labores y la manera de vestir. Las labores se dividían en dos grupos de acuerdo al sexo. Los hombres se dedicaban a la caza, a cultivar y a la defensa de la aldea donde estaban establecidos. Las mujeres se ocupaban de la recolección de frutos y semillas básicamente. La vestimenta también correspondía a esta división, los varones se cubrían con un paño o tilma y las mujeres combinaban un pedazo de frazada y un cuero de

²⁵Carrillo Cázares Alberto, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585, derecho y política en Nueva España*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán-El Colegio de San Luis, 2000, 2 vols. p. 587.

²⁶Armillas, Pedro, "Condiciones ambientales y movimientos de los pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica", en: Velasco Mireles, Margarita (coordinadora), *La Sierra Gorda: documentos para su historia, vol. II*, p. 350.

²⁷Braniff, Beatriz, "Arqueología del norte de México", en Velasco Mireles, Margarita (coordinadora), *La Sierra Gorda: documentos para su historia, vol. II*, p. 364.

venado.²⁸ Las viviendas estaban separadas unas de otras, construidas sobre montículos de piedra, mientras que los templos eran construidos en la cima de los cerros, en cuyas faldas o lo más cercano posible al adoratorio eran enterrados los principales del grupo.²⁹

Sobre el grupo de **los ximpeces** poco se sabe pues la información es muy escasa. Sobre su asentamiento se conoce que estuvieron ubicados en Puinguía y luego en Ahuacatlán, en el actual municipio de Pinal de Amoles, esto de acuerdo con el informe de Labra. Eran de condición dócil, entregados al trabajo igual que los pames. Cultivaban maíz, frijol, chile, calabaza y jitomate, además de dedicarse también a la caza y la recolección de frutos y ciertas plantas.³⁰ También se sabe que vivían en orden, pues al entrar los agustinos en el siglo XVI los encontraron pacíficos y reducidos en pueblos.

Los **jonaces** por su parte estaban distribuidos de manera circular, teniendo como radio o centro el Cerro Gordo. Este grupo chichimeca estaba distribuido a lo largo de todo el territorio serrano, aproximadamente treinta y cinco leguas de Norte a Sur, desde el río Moctezuma hasta los vados de Texcado, Oquintia, Tapixques y Salitreras, y, de Oriente a Poniente, otras leguas más, desde Zimapán hasta el Cerro de la Media Luna y las poblaciones de Tolimán y La Nopalera. La mayoría de los cronistas y relatos de la época colonial que han llegado hasta nuestros días, los pintan como indios muy bárbaros que se refugiaban en los cerros más indómitos y ásperos, algunos totalmente desnudos. Estos indios en muchas ocasiones hostigaron y atacaron a los pueblos de españoles, algunos conventos y misiones establecidas desde el siglo XVI.³¹ Por su condición guerrera, se dedicaban a la caza y a la recolección.

²⁸ Archivo General de la Nación, (en adelante AGN). Reales Cédulas, vol 33, exp. 380, fs. 415-426.

²⁹ Kirchoff Paul, "Los Recolectores-Cazadores del Norte de México", en *El norte de México y el sur de Estados Unidos*, p. 144.

³⁰ Álvarez Icaza, María Teresa, op cit. p.20.

³¹ Felix Espinosa, Isidro, *crónica de los colegios de propaganda Fide de la Nueva España*. Washington, Publications of the Academy of American Franciscan History, 1964, P.451.

Sin embargo, estos grupos no serían los únicos pobladores del territorio serrano, unas décadas atrás, antes de la llegada y conquista de los españoles, en 1491, los mexicas se hicieron presentes en la Sierra Gorda cuando ocuparon Oxitipa de los Valles,³² que más tarde, en 1533, sería llamada por Nuño de Guzmán: Villa de Santiago de los Valles Oxitipa. Rápidamente los mexicas sometieron a los diferentes pueblos de la sierra, algunos adquirieron nombres asignados por ellos en náhuatl como Tilaco y Jalpan.³³ Jalpan y Tancoyol durante el sometimiento mexica se convirtieron en aliados de la provincia tributaria de Oxitipac. La *Matricula de tributos* señala que ambos pueblos, Jalpan y Tancoyol entregaban: “3 cargas de ropa, 9 jarros de miel, 200 aves para Jalpan; 3 cargas de ropa, 18 patates, 3 jarros de miel, 12 sábanas y 60 cueros de venado para Tancoyol”.³⁴ Por lo que podemos decir que durante este periodo, la región tuvo dependencia de Oxitipac.

El Valle de Tilaco en el periodo prehispánico

El Valle de Tilaco se ubicaba en la época prehispánica dentro de la Huasteca queretana, especialmente durante el primer milenio y el primer tercio del segundo siglo. La Huasteca queretana es una de las tres regiones de la geografía cultural de la Sierra Gorda que propone el arqueólogo Alberto Herrera Muñoz. Esta región se caracterizó por el clima y vegetación tropical, cuyas excelentes condiciones naturales propiciaron el desarrollo de la agricultura.³⁵

La región de la Huasteca queretana, enfilada hacia la costa del Golfo de México, tenía como zonas o sitios más importantes a San Antonio Tancoyol, Tancoyol, La Reforma (antiguo Plan de Hongos), Cerro del Sapo en el propio Valle de Tilaco,

³²Samperio Héctor, “Región centro-norte: la Sierra Gorda”, en Urquiola Permisán, José Ignacio (coordinador) *Historia de la cuestión agraria mexicana*. Estado de Querétaro, vol 1, p. 304.

³³Meade, op. cit. p. 454.

³⁴ Mejía Pérez Campos, Elizabeth, “Los primeros años de conquista en la Sierra Gorda”, en Nieto Ramírez, Jaime (Coordinador), *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, UAQ/Ediciones Universitarias Maristas, 2010, p. 125.

³⁵ En Somohano, Lourdes, *La región de Tilaco-Agua Zarca en el tiempo*, Facultad de Filosofía, UAQ, 2013, p.1.

Agua Zarca y El Lobo, en las márgenes de los ríos Tancuilín y Moctezuma,³⁶ con una temporalidad del 200 a.C al 1300 d.C.³⁷ Los diferentes grupos humanos que habitaron la zona fueron sedentarios, esto se conoce gracias a los materiales cerámicos recuperados así como también de la existencia de montículos y zonas dedicadas a la habitación. La arqueóloga María Teresa Muñoz Espinosa propone una periodización general de los grupos humanos que habitaron la zona del Valle de Tilaco, que va del Clásico temprano al Postclásico temprano. La cerámica recuperada demostró que estos pueblos mantenían una estrecha relación con Río Verde y la Huasteca, también tuvieron relación con la costa del Golfo y el altiplano potosino, y en muchísima menor escala con cierta presencia de la cultura teotihuacana.

Los cambios climáticos que se dieron alrededor del Posclásico fueron resentidos por los grupos sedentarios de la zona, sobre todo en la agricultura debido a la disminución de la humedad. Aunado a los cambios climáticos también se vieron desplazados por la presencia de los chichimecas. Estos grupos se mezclaron con la población ya establecida provocando cambios culturales en la zona. Armillas señala que los grupos pames se adaptaron fácilmente a la aridez del terreno provocada por la sequía que se experimentó, sabiendo combinar muy bien la caza, la recolección y sembrando en donde la humedad del suelo lo permitía.³⁸

Un sitio de gran interés en la zona del Valle de Tilaco y al cual enfocaremos nuestra atención es El Cerro del Sapo, ubicado dentro del mismo valle, siendo la elevación más alta de la región. Sobre la superficie del cerro se localizó el sitio llamado **Los Bailes**, que de acuerdo con la arqueóloga Muñoz Espinosa es muy importante. Su importancia radica en su organización de plataformas comunicadas y su edificio de planta mixta, que recuerda la organización de otros sitios mesoamericanos importantes como los de la cultura huasteca. Las edificaciones

³⁶Herrera Muñoz, Alberto, "*Minería prehispánica en la Sierra Gorda*", en *Sierra Gorda: pasado y presente*, México, Fondo Editorial de Querétaro, colección Cuarta de Forros, 1994, pp. 35-46.

³⁷Cruz Rangel, José Antonio, *chichimecas, soldados y terratenientes. Estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda. Siglos XVI-XVIII*, Archivo General de la Nación, 2003, p.121.

³⁸Muñoz Espinosa, María Teresa, *Cultura e historia de la Sierra Gorda de Querétaro*, PyV, México, 2007, p. 190.

se encuentran asentadas sobre dos plataformas, comunicadas por escalinatas, plataformas que se hallan adosadas directamente a la roca natural del cerro.³⁹ Este sitio probablemente debió cumplir funciones de defensa caracterizado por las grandes y espesas murallas que sostienen las terrazas. También es factible que cumplía funciones de recinto religioso, en el que los habitantes del área realizaban ceremonias relacionadas con la fertilidad en ciertas épocas del año.⁴⁰

La tradición agrícola de Tilaco y los diferentes rituales y costumbres que le siguen, como la danza de San Francisco, siempre han estado asociados con el Cerro del Sapo y Los Bailes. Es evidente que algunas de estas prácticas se realizaban cotidianamente en este sitio o en algunas fechas especiales que coincidían con la temporada de la siembra o el levantamiento de las cosechas, que sin duda funcionó como un santuario dedicado a alguna deidad de la fertilidad agrícola, en el que bien pudo haber sido adorada alguna divinidad Huasteca como la Tlazolteótl-Ixcuina o el dios Ehécatl-Quetzalcoatl, o tal vez la misma diosa Cachum, la deidad pame de la fertilidad.⁴¹ La diosa Cachum siguió siendo adorada por los pames hasta bien entrado el siglo XVIII, hasta que por diversas circunstancias, entre ellas la práctica del catolicismo, una figura de ella fue entregada a los frailes franciscanos encabezados por fray Junípero Serra y llevada para ser resguardada en el Colegio de San Fernando de México.⁴²

Este santuario no sólo funcionaba para el propio Tilaco, sino para toda la región, como una montaña sagrada,⁴³ y aún hoy en día sigue teniendo gran significado para la población que realiza diversas ceremonias y procesiones relacionadas con la agricultura, pero ahora enfocadas a la religión católica, tales como la Santa

³⁹Muñoz Espinosa, María Teresa, *“La Sierra Gorda y su riqueza arqueológica”*, en Nieto Ramírez, Jaime (Coordinador), *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, UAQ/Ediciones Universitarias Maristas, 2010, pp. 111-112.

⁴⁰Idem.

⁴¹Muñoz Espinosa, 2010, pp. 111-112.

⁴²Idem.

⁴³Somohano, op. Cit, p.3.

Cruz y San Isidro Labrador. Con el sometimiento de los mexicas, Tilaco quedó comprendido dentro la provincia tributaria de Oxitipac.⁴⁴

Soldados y agustinos, la conquista de la Sierra Gorda.

Un año después de la conquista de la capital mexicana, la gran Tenochtitlan, dos peninsulares que se aventuraron por la costa del Golfo, Pedro Vallejo y Pedro Marín Aguado, explorando la región del Pánuco en 1522, se enteraron de la existencia de dos señoríos, Oxitipa y Jalpan, pertenecientes a los mexicas.⁴⁵ En 1525 Hernán Cortés se adjudicó el tributo de esos dos señoríos, pasándolos poco después al militar, Gonzalo de Ocampo. En 1527 la región pasaría a manos de Nuño Beltrán de Guzmán quien 6 años más tarde, el 6 de octubre de 1533 fundaría la Villa de Santiago de los Valles de Oxitipa.⁴⁶ Valles quedó comprendida entonces bajo la Audiencia de Guadalajara, pero hacia 1550 la villa y su jurisdicción pasaron a formar parte de la Alcaldía Mayor de Panuco, de la que se separa en 1579 para formar la nueva Alcaldía Mayor de la Villa de Valles.⁴⁷

El 22 de mayo de 1533, unos meses antes de la fundación de la Villa de Santiago de los Valles, un grupo de 7 agustinos desembarcaron en el puerto de Veracruz,⁴⁸ convirtiéndose en la tercera orden mendicante establecida en la Nueva España pues en 1524 lo habían hecho los frailes menores de San Francisco y en 1526 los predicadores dominicos. Los primeros misioneros de la rama agustiniana de la provincia del Dulce Nombre de Jesús que visitaron la Sierra Gorda, llegaron a Xilitla por el rumbo de Meztitlán en 1537;⁴⁹ donde ya había una población establecida, con la presencia de mexicas encargados de vigilar la frontera de su

⁴⁴Oxitipac corresponde a la actual Ciudad Valles en el estado de San Luis Potosí.

⁴⁵Velázquez Primo, Feliciano, "Historia de San Luis Potosí" en: Gustin, Monique, *El Barroco en la Sierra Gorda, misiones franciscanas en el estado de Querétaro, siglo XVIII*. México, INAH, 1969, p.205.

⁴⁶Ibíd. p. 248.

⁴⁷Rangel S., José Alfredo, "El discurso de una frontera olvidada: El Valle del Maíz y las guerras contra los "indios bárbaros", 1735–1805", *Cultura y representaciones sociales. Un espacio para el diálogo transdisciplinario, Revista electrónica de Ciencias Sociales*, Vol. 2, Núm. 4, UNAM, México, 2011.
<http://www.culturayrs.org.mx/Revista/num4/rangel.html>.

⁴⁸Solís de la Torre, J. Jesús, *Barbaros y ermitaños. Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, Archivo Histórico de Querétaro, 2004, p. 32.

⁴⁹Llamazares Zúñiga, Alfonso, óp cit, p. 66.

imperio y recaudar los tributos. Los dos primeros misioneros que visitaron la región de la huasteca y la Sierra Alta fueron Juan de Sevilla y Antonio de Roa quienes evangelizaron la zona en un lapso de 26 años, de 1537 a 1563.⁵⁰

En 1550 se fundó la misión y convento de Xilitla impulsada por fray Alonso de la Vera Cruz. Xilitla se convirtió entonces en un punto muy importante desde el cual los religiosos se internaron hacía la Sierra Gorda para evangelizar a los pames. Los agustinos llegaron hasta Jalpan donde levantaron una iglesia, misma que fue atacada en 1552. Los misioneros se vieron hostigados y atacados en numerosas ocasiones por los chichimecas, en 1569 de nueva cuenta los ermitaños de San Agustín vivieron una trágica experiencia al ser quemada su iglesia y convento de Jalpan por lo cual la mayoría de los moradores huyeron.⁵¹

A partir de 1550 se dio una fuerte oleada de violencia, iniciando así la llamada Guerra Chichimeca, lo cual llevó a que en 1576 Luis de Carvajal construyera un fuerte en Jalpan, que sirviera para garantizar la seguridad de los religiosos y los indios que permanecían congregados.⁵² Otra táctica que se puso en práctica para tratar de apaciguar la sierra fue trayendo a indios mexicanos hacia 1584. Por su parte los religiosos proponían el establecimiento de colonos e indios de paz, una fuerza militar acotada e intensificar las prédicas religiosas.⁵³ Sin embargo, estas propuestas no funcionaron pues los hostigamientos y agresiones continuaron, el convento de Xilitla fue atacado y quemado por los chichimecas en 1587:

Después de cercar el convento ganaron la puerta y entraron al claustro bajo, saquearon la sacristía haciendo pedazos las imágenes y un crucifijo, robaron los ornamentos y los objetos sagrados de plata, y pegaron fuego destruyendo todo lo que pudieron. Los frailes ayudados por indígenas catequizados defendieron la entrada del claustro alto, con

⁵⁰Solís de la Torre, óp. cit. p. 34.

⁵¹Cruz Rangel, op. cit. p. 293.

⁵²Arnal Simón, Luis, *El presidio en México en el siglo XVI*, México, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995. P. 196.

⁵³Álvarez Icaza, María Teresa, op, cit. p.34.

tal arrojó, que lograron salvar sus vidas, aunque el convento quedó casi en ruinas.⁵⁴

Los agustinos se mantuvieron perseverantes con su apostolado, reedificaron su convento de Xilitla y recuperaron parte de los objetos robados, internándose más tarde a la sierra alta.

La orden Agustina siempre mantuvo respeto por el orden y las costumbres indias, los chichimecas eran bautizados y dejados en libertad por lo cual se remontaban a lo escabroso de los montes. Sin embargo, las diferentes misiones y pueblos que estaban bajo la administración religiosa de los agustinos de Jalpan fueron abandonados durante los momentos más difíciles de la guerra chichimeca. Para 1602 los franciscanos se establecieron en Jalpan hasta 1607, la presencia de los dos órdenes generó confusión. El virrey tomó cartas en el asunto y el 5 de septiembre de 1609, se reunió con los provinciales franciscanos del Santo Evangelio y los agustinos del Dulce Nombre de Jesús de México, donde acordaron que los agustinos se hicieran cargo de las misiones de Jalpan, Conca y la Barranca; además de la región de Puxinguía, La Alpujarra, y Tonicaco.⁵⁵

Algunos indios llegaron a aceptar la paz y el cristianismo, pues a cambio de congregarse en pueblos o rancherías recibían alimentos, ropa y algún ganado. Hacia 1590 las autoridades virreinales se propusieron la aculturación de estos indios mediante la enseñanza de técnicas agrícolas, la cultura y la vida política. En estas acciones entraría la mano agustina, mediante la enseñanza de la doctrina cristiana, el reparto de maíz y la administración de los sacramentos.

La búsqueda de paz se intensificaría en el último año del siglo XVI, cuando fueron descubiertas las minas de Escanela en 1599,⁵⁶ esto daría lugar a la irrupción de nuevos grupos de españoles. Con los descubrimientos mineros se impulsarían entre otras actividades la producción agropecuaria para el sostenimiento de la

⁵⁴ Llamazares Zúñiga, Alfonso, óp., cit. p. 72.

⁵⁵ Solís, óp.cit., pp. 99-100.

⁵⁶ Mendoza Muñoz, Jesús, *Historia Eclesiástica de Cadereyta*, Gobierno del Estado de Querétaro, Archivo Histórico del Estado, Querétaro, 2002, p.25.

nueva población. Al Noreste del territorio pacificado por los españoles quedaría “un manchón de gentilidad”, según los españoles referían, los indios, que si bien estaban bajo la administración agustina, seguían viviendo de acuerdo a sus antiguas costumbres. La organización y congregación de estos indios dispersos en misiones se daría hasta mediados del siglo XVIII, con la aparición de nuevos actores y medidas autoritarias más rígidas que transformarían por completo la vida de los serranos. Dichos cambios se darían con la llegada de José de Escandón y la orden franciscana del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México.

La presencia agustina en el Valle de Tilaco

El Valle de Tilaco estaba comprendido en la época colonial dentro de la jurisdicción de la Villa de Santiago de Valles, hoy en San Luis Potosí. El primer problema al que nos enfrentamos al hablar del Valle de Tilaco como visita de los agustinos de Xilitla es la escasa información contenida tanto en las fuentes documentales como en la bibliografía del tema. Lo poco que sabemos es que después de la fundación de la misión de Xilitla, los agustinos se internaron en los confines chichimecas, comenzando a tener sus primeros contactos con los pames e iniciando su apostolado. Así El Lobo, Laguna Grande, El Humo y Tilaco pasaron a ser visitas del convento de San Agustín de Xilitla.⁵⁷

Tilaco aparece desde 1571 como estancia de Xilitla, con 20 indios tributarios y tres viejos reservados.⁵⁸ La distancia con el pueblo de San Agustín de la Gran Xilitla era de nueve leguas. Se sabe que los agustinos misionaban solos en esta zona, pues entraron sin la custodia de soldados exponiendo su vida a los constantes ataques de los indios infieles y a los constantes peligros que encerraba la sierra. Según Labra, El Valle de Tilaco había pertenecido a la misión de Jiliapan, siendo abandonado en 1609, y los indios pames de dicho valle fueron trasladados a Pacula.⁵⁹

⁵⁷ Llamazares Zuñiga, óp cit., p.84.

⁵⁸ Papeles de la Nueva España en Gustin Monique *el barroco en la sierra Gorda, misiones franciscanas en el estado de Querétaro, siglo XVIII*. México, INAH, 1969, p. 143.

⁵⁹ Gómez Canedo, óp cit., p.98.

Por su parte el cronista Jesús Solís de la Torre señala que fueron dos los motivos por los que los agustinos perseveraron en tal empresa misionando como lo hicieron: primero por ayudar a los chichimecas y segundo por descargar la real conciencia.⁶⁰ La ayuda de los ermitaños hacia los indígenas consistió en solidarizarse con ellos, enfrentando juntos la problemática de su tiempo, evitando que el sistema político colonial llegara hasta su campo misional, que para la tierra de “bárbaros” consistía en contención, reducción y pacificación.⁶¹ Es decir un sistema de represión, de eliminar su cultura y explotarlos a través de la imposición de nuevas costumbres y otra religión. En otras palabras la metodología agustina era pacífica, muy lejos de los intereses de los hispanos que mediante el uso de la fuerza y el intento de destruir toda idolatría india pretendían convertirlos al cristianismo:

Aquí (en la Sierra Gorda) el método agustino se caracterizó por el profundo y práctico respeto a la cultura e idiosincracia de estos neófitos (jonaces y pames), llevándolos a la cultura y civilización cristianas al paso que ellos pudiesen dar y no como lo requerían los intereses de la sociedad hispánica.⁶²

Respetando sus tradiciones culturales, así llegaron los agustinos en sus misiones y visitas hasta el siglo XVIII. En 1742 fray Luis de Trejo quedó como encargado del convento de Xilitla, como misionero puso su atención principal en dos lugares: la ranchería de El Lobo y el Valle de Tilaco. Realizaba sus visitas cada dos meses, en ellas, celebraba el santo sacrificio de la misa, haciendo lo mismo en las grandes celebraciones del año sin estipendio alguno. En Tilaco se construyó un jacal para que funcionara como iglesia, para cuyas ceremonias se colocaba un altar portátil. Su labor misional no sólo se enfocó en la enseñanza de la doctrina cristiana, sino que también se interesó en que los niños y muchachos aprendieran a leer, para tal efecto puso un maestro de escuela.⁶³ El maestro fue retirado por

⁶⁰ Solís de la Torre, óp. cit, p. 57.

⁶¹ *Ibíd.*, p.58.

⁶² *Ibíd.*, pp. 132-133.

⁶³ *Ibíd.*, pp. 128-129.

órdenes del capitán Cayetano de la Barreda, quien lo amenazó de que si no lo hacía mandaría soldados para que lo sacaran de Tilaco.⁶⁴

Hacia 1743 la Provincia agustiniana del Dulce Nombre de Jesús de México, nombró a fray Miguel Monter como responsable de la visita de Tilaco, permaneciendo allí hasta que fueron retirados los agustinos en 1744. De acuerdo con las fuentes fray Miguel Monter comenzó a edificar un convento e iglesia en Tilaco para sustituir al jacal que funcionaba como templo. De esto nada refirió Escandón en el informe que presentó al virrey, por el contrario, manipuló la información a su conveniencia para hacer la remoción de la orden de San Agustín.

Así el Valle de Tilaco se transformaría por completo con la expedición escandoniana a mediados del siglo XVIII, cuando fueron reubicados aquí los indios de otras rancherías, engrosando su población y creando con esto un ambiente factible para la fundación de una misión bajo la organización franciscana. Para estos momentos la población de El Valle de Tilaco, de acuerdo al padrón de fray Luis de Trejo, decía haber ciento cinco familias de pames, mientras que en El Lobo había ochenta y cinco.⁶⁵ Al momento de tomar estas rancherías los soldados de Escandón contaron mayor número.⁶⁶

⁶⁴ Ídem.

⁶⁵ *Ibíd.*, p.130.

⁶⁶ Ídem.

Capítulo II

LA REORGANIZACIÓN DE LAS MISIONES

San Francisco del Valle de Tilaco 1743-1770

A mediados del siglo XVIII la nación pame que habitaba el Noreste de la Sierra Gorda no había sido aún congregada en pueblos o misiones, viviendo en rancherías y junto a sus tierras de cultivo, ocupando una buena parte del territorio más fértil. Este problema acongojaba a las autoridades virreinales que en vano habían tratado de reducir a los indios y mantenerlos en policía, que en terminología de la época comprendía el alimentarlos, vestirlos, darles casa, y para ello enseñarles a cultivar la tierra o a emplearse en otras actividades que les permitieran hacer frente a las necesidades diarias; incluía también el ponerlos en orden urbano, es decir bajo leyes y reglamentos para que abandonaran su antigua vida sin andar dispersos por los montes, que vivieran en pueblos compactos, unas casas cerca de las otras, con calles trazadas y un centro urbano con una edificación religiosa. Los agustinos habían establecido una misión en Jalpan desde la segunda mitad del siglo XVI, en cambio, Tilaco era visita del convento de Xilitla, fundado hacia 1550, que a pesar de los esfuerzos de los religiosos, no habían logrado el éxito deseado.

En 1743 el Teniente de Capitán General, José de Escandón, visitó la Sierra Gorda, impulsado por las constantes quejas de los colonos españoles que argumentaban ante el virrey que los naturales no habían sido aún pacificados, cometían muchos desórdenes en sus haciendas y demás propiedades, vivían en la más completa idolatría pues algunos apenas y habían recibido el bautismo, no sabiendo ni la señal de la cruz y que además eran protegidos por los religiosos de San Agustín. Tras esta expedición Escandón propuso al virrey la reorganización de dichas misiones localizadas al centro de la Nueva España y la creación de otras más en puntos estratégicos donde se congregaría a los naturales de las diversas rancherías. En esta propuesta se pedía que los franciscanos del Colegio Apostólico de San Fernando de la Ciudad de México, de reciente creación,

mandara religiosos a evangelizar la región de Jalpan mediante una metodología más rígida que fuera capaz de someter a este grupo de “infieles chichimecas y borrar definitivamente ese manchón de gentilidad” al centro del territorio novohispano.

La finalidad de este capítulo es presentar la reorganización de las misiones por parte de José de Escandón, particularmente la misión de El Valle de Tilaco, la vida de la misión bajo el cuidado de los religiosos del Colegio de San Fernando de México, abordando la metodología empleada para la evangelización tanto en el ámbito espiritual como en el temporal.

Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, San Fernando de México

Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide nacieron con una doble finalidad: las misiones o predicación popular a los fieles cristianos y las misiones entre los infieles.⁶⁷ En 1622 el Papa Gregorio XV preocupado por la rápida expansión del protestantismo en Europa y alentado por el Concilio de Trento, fundó la Congregación para la Propagación de la Fe, mediante la bula *Incrustabili Divinae Providentiae*.⁶⁸ La nueva congregación bajo los auspicios de su primer secretario general se dio a la tarea de indagar sobre la tarea misionera que se llevaba a cabo por el mundo, apoyando en lo que fuera útil para propagar y rescatar la fe mediante imprentas, seminarios y universidades.⁶⁹

En América el primer Colegio Apostólico de Propagación de la fe, fue el de la Ciudad de Querétaro, establecido en el convento franciscano de la Santa Cruz de los Milagros y patrocinado por fray Antonio Llináz. El colegio se dedicó a la evangelización en gran parte del territorio novohispano; La Sierra Gorda y el norte de la Nueva España son claros ejemplos de los territorios en los que el colegio ejerció su ministerio. La fundación de estos colegios en la Nueva España

⁶⁷ Gómez Canedo, Lino, *Sierra Gorda, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*. Querétaro, Gobierno del estado de Querétaro, 1988, pág. 50. (Colección Documentos de Querétaro).

⁶⁸ de la Vega Macías, Ma. Concepción, “*Dos planos para la historia*”, en: *El Heraldo de Navidad*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, Patronato de las fiestas de Querétaro, 2011, p. 57.

⁶⁹ Ídem.

obedecía a la preocupación de la orden franciscana por la pasividad en la que habían caído algunos conventos en lo que respecta a la labor misional. Con el establecimiento de dichas instituciones se buscaba intensificar la vida misionera de la orden y preparar religiosos que partieran a aquellos lugares donde la evangelización temprana no había tenido éxito.⁷⁰

Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide establecidos en el Nuevo Mundo dependían directamente del ministro general de la orden o del comisario general de indias.⁷¹ Es importante destacar que el éxito de estas nuevas fundaciones dedicadas a la labor misional fueron muy bien aceptadas por la población, quien veía en los miembros una actitud de renovación religiosa. Gracias al establecimiento del Colegio Apostólico de Querétaro, a su labor evangélica y siguiendo su ejemplo se fundaron otros seis colegios, uno de ellos fue el de San Fernando de la Ciudad de México.

El Colegio de San Fernando se fundó en 1731 como un hospicio de religiosos dependiente del de la Santa Cruz de Querétaro, *creado ex profeso para convertir a los infieles que habitaban las cercanías de la Ciudad de México*. Fue erigido oficialmente como Colegio Apostólico de Propaganda Fide en el mes de octubre de 1733,⁷² iniciando sus funciones hasta el año siguiente. Los fernandinos⁷³ a poco tiempo de establecidos se interesaron en iniciar su campo de trabajo misional en la Sierra Gorda. En 1737, el arzobispo José Antonio de Vizarrón notificó al Rey el especial interés que los fernandinos tenían por establecer sus misiones en la Sierra:

Que dista de esta capital como cuarenta leguas, de la ciudad de Querétaro como veinte y de San Luis Potosí otras tantas; cuya sierra está extendida

⁷⁰ Brito Miranda, José Enrique, "Nota Introductoria" en: Felix de Espinosa Fray Isidro, *Crónica Apostólica y Seraphica de todos los Colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España (ed. Facsimilar)*. Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1997, p.17.

⁷¹ Ídem.

⁷² Gómez Canedo, óp. Cit. P. 58.

⁷³ Los fernandinos eran una rama de la orden franciscana, el término de fernandinos se les dio haciendo alusión a San Fernando, santo patrón y protector del Colegio Apostólico de Propagación de la Fe establecido en la Ciudad de México.

por casi toda la tierra dentro y tiene de latitud más de cuarenta leguas, que por algunas partes se comunica al mar. Y aunque en sus principios la tienen religiosos de Santo Domingo, y por los confines de la Villa de Cadereita religiosos agustinos, es un punto muy pequeño el que se fecunda respecto a la casi inmensa latitud que queda privada de la palabra divina.⁷⁴

Para lograr dicho propósito solicitaron el envío de más religiosos. Fray Pedro Pérez de Mezquía fue el encargado en España de reunirlos, logrando conseguir un total de 24 frailes, los cuales llegaron y se establecieron en el colegio en 1742.

Su primera experiencia como colegio dedicado a la evangelización la desempeñaron en la misión Jonás de San José de los Llanos que luego llamaron de Vizarrón, en honor del arzobispo en turno, la cual nunca estuvo exenta de problemas pues en repetidas ocasiones fue blanco de los ataques y asaltos de los jonaces y fugas de los indígenas congregados. Para el establecimiento de la misión fernandina el virrey decretó que debía de establecerse sin perjudicar o violar los derechos adquiridos por las otras órdenes antes establecidas, como los dominicos, los franciscanos de la provincia de Michoacán y los agustinos.

La visita de Escandón a la Sierra Gorda en 1743 y su proyecto de reorganización de las misiones.

En 1742 desaparecieron las protectorías de indios en la Sierra debido a las denuncias del recién nombrado comisario de misiones, el padre José Ortes de Velasco en contra del protector de indios Gerónimo de Labra y su hermano Bartolomé, acusándolos de emplear a los jonaces como gañanes en su hacienda de La Laja. También aseguraba que Labra fomentaba entre estos indios la ociosidad y la embriaguez, contradiciendo el primer punto de su denuncia.⁷⁵ Es así como el coronel José de Escandón quedó a cargo de la inspección y luego pacificación de la Sierra Gorda.

⁷⁴Ídem.

⁷⁵ Galaviz, María Elena, "Descripción y pacificación de la Sierra Gorda", en Velasco Mireles, Margarita (coordinadora), *La Sierra Gorda: documentos para su historia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, vol. 1, 1997. Pp. 86-87.

Por el reciente nombramiento, José de Escandón, Coronel del Regimiento de la Ciudad de Querétaro y Teniente de Capitán General, visitó la Sierra Gorda en el mes de enero de 1743. El propósito de la visita no sería otro que hacer una inspección detallada del estado en el que se encontraba el territorio con respecto al orden espiritual y temporal de los indios:

Empeñado ya con el empleo de tal Teniente de Capitán General, y teniendo presentes las urgencias de aquel país, así en lo espiritual como en lo temporal, que le había ministrado el manejo de dichos indios mecos, y conocimiento de los parajes de su habitación, determinó el hacer entrada y visita a dicha Sierra Gorda, sus misiones, presidios y fronteras.⁷⁶

La visita de Escandón responde a dos puntos que he considerado importantes: 1) La carta de Fray Lucas Cabeza de Vaca enviada a Escandón en 1742 en la que dejaba ver el paraje deplorable en el que se encontraba la sierra con respecto al orden espiritual y temporal, sobre todo de Jalpan. 2) Los conflictos y dudas que se suscitaron entre el Colegio de San Fernando de México y el de San Francisco de Pachuca sobre la territorialidad misional.

La carta de Fray Lucas Cabeza de Vaca, religioso agustino encargado de la misión de Jalpan, enviada en 1742, exponía su preocupación por la cuestión religiosa de los indígenas que se habían congregado en dicho pueblo y los que vivían en las rancherías pertenecientes a la misión:

Ellos no ocurren a misa ni a los divinos oficios, ni a la doctrina cristiana, ni están, como deben, congregados; sus iglesias son unos jacales muy indecentes, no tienen santos ni campanas y estas dichas iglesias están solas, airosas y ellos en los cerros como si no fueran cristianos, ni tampoco quieren por dinero alguno servir a ninguno que los necesite para el cultivo de sus sementeras o haciendas.⁷⁷

⁷⁶ informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones, 23 de febrero de 1743. AGN, *Historia*, vol.522, fs. 133-156, en: Gómez Canedo, 1988, p. 176.

⁷⁷Primera carta de fray Lucas Cabeza de Vaca al coronel Escandón, 13 de agosto de 1742”, AGN, *Historia*, vol. 522. (Solís de la Torre, 2004, p. 214).

La carta de fray Lucas también expone otros motivos del atraso religioso, menciona que son varios los cabecillas que *los revuelven y dan mal ejemplo*, los inducen a la embriaguez y siembran la cizaña entre ellos con cuentos y otras *cabilosidades*. Entre estos cabecillas se encontraban gente de razón, es decir algunos españoles que ayudaban e influían en los indios para que éstos pidieran e insistieran en cambiar a los padres misioneros y en traer a éstos en pleitos, y así, mientras el padre acudía a defenderse de tales difamaciones, los indios, sin su presencia, continuaban en sus vicios. Para el religioso estas conductas habían sido la causa de que sus compañeros agustinos solo visitasen las rancherías una vez por año para celebrar la misa, pues la mayor parte del tiempo se ocupaba en enderezar los desvíos de los indios, entre embriagueces y amancebamientos. El agustino solicitó el apoyo al coronel Escandón en su labor misional y le planteó lo que consideró necesario para remediar la situación que se estaba viviendo:

He hallado para remedio la enfermedad de estos pobres hijos el que se compelan a que se congreguen en sus pueblos y dejen los montes; que se les dé misa cada mes o cada cuatro meses *ad minus*, porque examinándolos más a menudo el padre, no estarían tan a salvo y con tan sin poco temor de Dios; hacerles ocurran a misa y a la doctrina cristiana, sacando de esta misión a los cabecillas que conmueven e inducen a maldades.⁷⁸

Fray Lucas Cabeza de Vaca apeló a la buena voluntad de José de Escandón sin imaginar que un año después el coronel criticaría duramente la labor de los agustinos en la sierra. Estas cuatro propuestas de Fray Lucas sirvieron a Escandón para que a su vez, formulara sus proposiciones de reforma de las misiones, propuestas que posteriormente fueron adoptadas y ejecutadas por los franciscanos.

Para lograr los propósitos de su expedición, se hizo acompañar de fray José Ortés de Velasco, comisario de las misiones de Propaganda Fide de San Fernando, de fray José García y una compañía de cincuenta montados:

⁷⁸ AGN, Historia, vol. 522. (Solís de la Torre, 2004, p. 214).

Sosegado el rigor de las aguas, determinó el theniente de capitán general dar principio a dicha entrada y visita el día siete de enero próximo pasado, llevando consigo a los reverendos padres Fray José Ortés de Velazco, comisario de las misiones de Propaganda Fide de dicho apostólico Colegio de San Fernando, varón verdaderamente apostólico y muy práctico en la reducción de estos indios, y fray Joseph García, su compañero, religioso de notoria virtud.⁷⁹

La expedición inició el 7 de enero en la misión de Santo Domingo de Soriano habitada por indios otomíes, chichimecas jonaces y algunos españoles y mestizos, la cual estaba a cargo del dominico fray Juan Manuel de Arciniega; para ésta misión propuso que fuera secularizada. El día 10 estaban en Vizarrón en la cual solo halló a 121 personas debido a las constantes huidas de los jonaces. El 14 la comitiva expedicionaria llegaba a San Pedro Tolimán, misión del Colegio de Pachuca de franciscanos descalzos, al día siguiente visitó Zimapán y el 17 estaban en Pacula, misión de los agustinos junto con la de Chapulhuacán, por la distancia con la anterior y el número de indios, fundó la misión de Cerro Prieto Xiliapan, a cargo de los descalzos del Colegio de Pachuca; en todos estos pueblos se hizo el padrón correspondiente y se levantó el registro del estado en el que se encontraban con respecto a lo espiritual.

De igual manera se levantó el padrón de la misión agustina de Xilitla, habitada por indios mecos y a la cual estaban sujetos Tilaco y El Lobo; siendo su ministro de doctrina Fray Luis de Trejo.⁸⁰ Sobre la visita agustina de Tilaco Escandón refirió al virrey que era una de las más abandonadas, hizo una comparación con la misión de Pacula diciendo que su estado era tan deplorable, adjudicándolo a la enorme distancia que hay desde El Valle de Tilaco, El Lobo, y El humo a la expresada misión de Xilitla, y sobre todo, a la escueta labor evangélica emprendida por el religioso encargado, quien solo visitaba este paraje una vez al año a celebrar una misa por la cual se le pagaban dos pesos de limosna. Las celebraciones religiosas

⁷⁹ AGN, *Historia*, vol. 522, 1743. (Solís de la Torre, 2004, p. 214).

⁸⁰ AGN, *Historia*, vol. 522, 1743, (Solís, 2004, pp. 177-185).

y los entierros se hacían en un descuadernado jacal sostenido por cuatro horcones, abierto a los cuatro vientos.

Escandón señaló en su informe que los mismos naturales solicitaron la presencia de los religiosos fernandinos para que se hicieran cargo del cuidado espiritual entre ellos, sirviéndose de un indio natural llamado Pancho Francisco quien fungía como capitán:

Y por fin concluyó el dicho Pancho Francisco diciendo: que el padre que les hubiese de poner fuera de aquello, señalando a los dos religiosos de el Colegio de San Fernando, que estaban a poca distancia, pues sabía que eran unos santos que hacían lo que mandaba Dios, cuidaban mucho a los indios, mirándolos como a hijos, enseñándolos a trabajar, vistiendo a los desnudos, y que no les quitaban nada de sus bienes, que esto lo sabía porque se lo habían avisado a la misión de San Joseph Vizarrón.⁸¹

Esta información presentada por el coronel queda en entredicho puesto que los indígenas jamás pedirían algo que los privara de la libertad que gozaban bajo la administración agustina, por otra parte está en tela de juicio que los pames de Tilaco hayan tenido contacto con los jonaces de Vizarrón debido a la enorme distancia que existía entre ambas poblaciones.

Finalmente Escandón dispuso que el mencionado Valle de Tilaco pasara a manos de los fernandinos, que dejara de ser visita agustina y se fundara ahí una misión, por su buen temperamento, de clima templado y tierras fértiles para que pudieran ser cultivadas por los indios; que se congregara en este sitio a los indígenas de las rancherías de El Humo y El Lobo para aumentar la población de modo que pudieran producir muchos tributos y cesara el sueldo que estaba asignado a la misión de Xilitla.⁸²

El 22 de enero visitó la misión y convento de Jalpan la cual estaba a cargo de los agustinos. Debido al número de indígenas y el amplio territorio de la misión jalpense, plantea la creación de otras tres: Santa María del Agua de Landa,

⁸¹ AGN, Historia, vol. 522, 1743, en: Solís de la Torre, 2004, p. 186.

⁸² AGN, Historia, vol. 522, 1743, en: Solís de la Torre, 2004, p. 187.

Otra de las propuestas del Coronel Escandón para mantener la paz en la sierra era la de establecer una guarnición militar, que al no recibir sueldo alguno debía contar con los siguientes privilegios: 1) la eliminación del tutelaje de los alcaldes mayores y tenientes, capitanes de guerra y frontera. 2) que se les asignaran tierras realengas para su sustento;⁸⁴ esta última propuesta tenía por objetivo la creación de poblados o colonias militares de españoles que facilitaran el control de la población, como más tarde se vería con la fundación de la Villa de Nuestra Señora del Mar de Herrera; mejor conocida como El Saucillo. Escandón también planteó los aspectos económicos de la creación de las cinco misiones, que de acuerdo con los ajustes por él planteados no serían tan gravosos para la corona.

El conflicto con los agustinos

En el informe de su visita a la Sierra Gorda en 1743, José de Escandón criticó severamente la obra pastoral de los agustinos, sobre todo en las misiones de Pacula, Jalpan y Xilitla⁸⁵. La descripción detallada que dio de cada una de estas misiones y sus visitas, curiosamente coincide en que, en las tres, la labor misional era pobrísima, según Escandón los indios vivían tan alejados del cristianismo, sin ni siquiera saber hacer la señal de la cruz y las oraciones principales del catecismo,⁸⁶ y los pocos que se hallaban instruidos lo sabían a medias. Este atraso en el ámbito espiritual lo adjudicaba el coronel a la falta de atención e interés que los religiosos agustinos habían puesto en estos pueblos; los acusaba además de hacer trabajar en los indígenas en sus propias labores agrícolas, y obligarlos a llevar a vender hasta el Real de Zimapan los excedentes del trabajo.

La Provincia Agustina del Dulce Nombre de Jesús de México, al ser notificada tarde de tales acusaciones y desprestigios, presentó su defensa ante las

⁸⁴ AGN, Historia, vol. 522, 1743, en: Solís de la Torre, 2004, pp. 194-195.

⁸⁵ El informe en realidad da cuenta del estado de las rancherías del Valle de Tilaco, que figuraban como estancias del convento de Xilitla.

⁸⁶ Las oraciones principales eran el Padre Nuestro, Ave María, La Salve y El Credo. En el Concilio Provincial de Sevilla en 1512, el cual tuvo gran trascendencia en la evangelización de los indios en América, se ordenó a los párrocos que al oír confesión hicieran recitar a los fieles estas cuatro oraciones para verificar si las sabían. Ver nota a pie de página en: Álvarez Icaza Longoria María Teresa, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, tesis de maestría en historia, UNAM, 2012, p. 128.

acusaciones hechas por Escandón en la figura de José Francisco de Landa, provincial de la orden de ermitaños de San Agustín⁸⁷.

El agustino manifestó su descontento pues no se les había concedido el derecho de defensa a su tiempo. Según el religioso no se debía remover a su orden de las referidas misiones afectadas, sino que, por el contrario, se debería reprender y corregir los errores de sus hermanos de hábito, si es que habían actuado mal en su servicio apostólico y sustituirlos por otros religiosos. Para el provincial de la orden agustina, las declaraciones hechas en contra de su orden y la propuesta de remoción de los ermitaños de sus misiones, respondía a los intereses de los hacendados que buscaban la total reducción de los indios, para apropiarse de las tierras de éstos al necesitar de más pastos para agostar sus ganados.⁸⁸

José Francisco de Landa enlistó a los hacendados que, según él, habían influido con falsas acusaciones y pruebas para la expulsión de los agustinos de sus misiones, entre ellos menciona al capitán protector, Cayetano de la Barreda, quien tenía pastando trescientas mulas en Pacula; misión de agustinos. Del capitán Francisco de Cárdenas dueño del trapiche y hacienda de Concá, denunció, tenía sujetos a los indios, no para la enseñanza de la doctrina cristiana, sino para que trabajaran en su hacienda de Concá, en sus haciendas de minas y milpas que tenía en otras partes.⁸⁹

Respecto a la información presentada por José de Escandón, sobre que los indios no sabían las oraciones principales de la doctrina cristiana, y para lo cual se había basado en un examen realizado a los indios, el agustino declaró que Escandón había examinado a los indios sin intérprete, cuando éste no se hallaba instruido en ninguna lengua indígena, y que por lo tanto no había bases para sustentar tales aseveraciones.⁹⁰ Estos conflictos entre las dos figuras de su tiempo, agustinos y

⁸⁷ Landa, José Francisco de, *Petición, declaración y manifestación*. AGN, Historia, Vol. 522. (Solís de la Torre, 2004, pp.145- 164.)

⁸⁸ Ídem.

⁸⁹ Ídem.

⁹⁰ Ídem.

Escandón, iban de acuerdo a sus respectivos intereses, en los que al final los perjudicados fueron los indígenas pames.

Finalmente el 12 de febrero de 1743 el virrey decretó que los agustinos dejaran sus misiones después de los controvertidos y largos debates entre los ermitaños y Escandón, se ordenó que éstas fueran repartidas entre los dos colegios franciscanos: San Francisco de Pachuca y San Fernando de México.⁹¹ Como los colegios de Pachuca y San Fernando mantenían algunos conflictos por querer apropiarse de la región con fines evangelizadores, el virrey Conde de Fuenclara ordenó que las misiones correspondientes a los pachuqueños siguieran la trayectoria del Río del Desagüe con rumbo hacia la Ciudad de México mientras que los fernandinos ocuparan la otra margen hasta cien leguas de largo y cuarenta de ancho. Al colegio de Pachuca le corresponderían las antiguas misiones de San Juan Bautista Pacula, Nuestra Señora de Guadalupe del Cerro Prieto y San José de Fuenclara. Por su parte el Colegio de San Fernando se haría cargo de la misión ex agustina de Jalpan y las recién creadas: Tilaco, Tancoyol, Landa y Concá.⁹² Por lo que Tilaco dejaba de pertenecer también al territorio de Xilitla y a su respectiva Alcaldía de Valles, para pertenecer ahora a la Alcaldía Mayor de Cadereyta.

Para fundar las Misiones fernandinas los requisitos primordiales para elegir los sitios de éstas fueron, la existencia de tierras de buena calidad para sembrar en ellas y de agua suficiente para el desarrollo de actividades agropecuarias que posibilitaran el auto abasto de sus habitantes. Se estipuló que cada misión debía ser dotada con una legua de tierra por cada viento, la medida correría desde las últimas casas del pueblo.⁹³ Para su conservación se dispuso que fuera necesaria la vigilancia efectiva de soldados.

⁹¹Cruz Rangel, óp. Cit. P.74.

⁹² Ibíd. P. 272.

⁹³Visita de Escandón a las misiones de La Sierra Gorda, AGN, Provincias Internas, vol. 249, f. 94, 1744.

La visita de 1744. Se funda la Misión de San Francisco del Valle de Tilaco

En el mes de abril de 1744, José de Escandón acompañado nuevamente por fray Pedro Pérez de Mezquía y el capitán Gaspar Fernández del Pilar y de la Rama, hacendado de Concá, capitán de caballos corazas, quien fungía simultáneamente como síndico de las misiones, y Vicente Javier Perusquía, teniente protector de las misiones de Sierra Gorda, así como representante de todos los indios, soldados y gente de razón, y una compañía de cincuenta montados; entró de nueva cuenta a la Sierra Gorda con el firme propósito y con toda autoridad para modificar definitivamente el orden establecido por los agustinos, mediante la reorganización de la antigua misión de Jalpan, y la fundación y establecimiento de nuevas misiones en puntos estratégicos del noreste serrano con los cuales se pretendía lograr el control total de la región y abrir nuevas rutas comerciales hacia la Huasteca.

Después de transferir la misión de Santiago de Jalpan a los fernandinos el 23 de abril y de fundar la de San Miguel Concá el 25, y la de Santa María del Agua de Landa el día 29, la comitiva llegó al Valle de Tilaco el 1° de mayo. El virrey conde de Fuenclara había ordenado ya desde el 22 de febrero al provincial de los agustinos fray Baltazar Sánchez, que notificara a fray Luis de Trejo, religioso de Xilitla, que había sido exonerado de su cargo como misionero en El Valle de Tilaco y sus rancherías, para quedar estas sujetas para su administración espiritual a los religiosos del Colegio Apostólico de San Fernando.⁹⁴

Para el establecimiento oficial de la misión en Tilaco, solicitaron a fray Luis de Trejo que entregara al padre Mezquía los libros en los que se asentaban los registros de la administración de los sacramentos de los indios pames, los títulos, padrones y todos aquellos ornamentos y alhajas necesarios para la celebración del culto divino. Fray Luis de Trejo manifestó que obedeciendo los superiores

⁹⁴Diligencias pertenecientes a la fundación de la Misión de San Francisco del Valle de Tilaco y congregación de los indios de sus rancherías, ejecutadas por el señor don Joseph de Escandón. AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 10, 1744, f.111.

mandatos entregaría a los indios de las rancherías pertenecientes al Valle de Tilaco y sus padrones, bajo protesta del provincial de su orden.⁹⁵

Sobre los libros en los que se asentaban las partidas de bautismos, casamientos y entierros de los pames, dijo no poder entregarlos, argumentando que se hallaban junto a los de los indios otomíes y mexicanos, para lo cual requirió del tiempo necesario para sacar una copia del registro de los primeros que después haría llegar a los religiosos de San Fernando. Sobre los ornamentos pertenecientes a la misión expreso no tener conocimiento de ellos, más que de una campana mediana que pesaba tres arrobas, en malas condiciones y que los indios decían pertenecerle. Las alhajas y demás utensilios para el culto divino no los entregaría pues eran del convento del Señor San Agustín de Xilitla y serían utilizados en los oficios religiosos de otras rancherías.⁹⁶

Una vez que Escandón escuchó la respuesta dada por fray Luis de Trejo de entregar a los indios y la mencionada campana, así como de un jacal que se había fabricado para celebrar el santo sacrificio de la misa, y de otro jacal grande con tres cuartos que se habían hecho para la vivienda de los padres misioneros que residirían en la congregación, a fray Pedro Pérez de Mezquía, mediante don Francisco Romero, comisario nombrado para dar las posesiones que se ofrecieren en aquella entrada de campaña; se dispuso a hacer la fundación oficial de la misión en El Valle de Tilaco: *“que es el que su señoría asigna por su buen temperamento, y tener un ojo de agua aunque pequeño y una crecida laguna, para fundar la misión, a la que pone por nombre San Francisco de Tilaco.”*⁹⁷

⁹⁵ AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 10, 1744, f.111v.

⁹⁶ AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 10, 1744, f.111v.

⁹⁷ AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 10, 1744, f.111v.

La misión fue erigida con ciento ochenta y cuatro familias y seiscientos cincuenta y nueve personas; con los indios congregados hasta el momento en Tilaco y los empadronados de las rancherías de El Lobo y Laguna Grande, más tarde se agregarían veinte familias más de El Humo, con 90 personas, haciendo un total de setecientos cuarenta y nueve personas:

Ranchería	Familias	Personas
<i>Tilaco</i>	126	448
<i>El Lobo</i>	41	149
<i>Laguna Grande</i>	17	62
<i>El Humo</i>	20	90
		Total: 749

Grafica 1. Relación de las familias y el número de personas congregadas en la misión de San Francisco de Tilaco en 1744, en: *AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 10, 1744.*

Se asignó una legua de tierra por cada viento para propiedad de la misión, en la que los indígenas construirían sus viviendas y sembrarían sus sementeras. Don Francisco Romero hizo la posesión definitiva del valle mediante varios actos simbólicos según la costumbre de la época, acompañado del teniente protector Vicente Xavier Peruzquía, tales como: arrancar hierbas, sacar agua de la laguna y tirar piedras. Haciendo todas estas demostraciones ante el cabo de guerra de la misión, don Jerónimo de Chávez, el caudillo Mathías de Saldívar, soldados y demás oficiales e indios.

Fundada la misión se hizo la elección y organización de la República de Indios, de acuerdo a lo estipulado por la corona en las *Leyes Nuevas* de 1542; de reducir a los indios en pueblos, mantenerlos separados de los peninsulares y crear en ellos repúblicas municipales al estilo español. Para tal efecto se reunieron los indígenas después de haber escuchado la misa en el jacal que funcionaba como iglesia, se dispusieron a hacer la elección ante don José de Escandón. Eligieron como gobernador al indio llamado Pancho Francisco, quien fungía como capitán de los indios de Tilaco y sus rancherías, a quien Escandón puso por nombre Francisco Escandón, los demás oficiales de República que eligieron fueron: por alcalde de

primer voto, a don Antonio Balthazar, alcalde de segundo voto a Pedro Thomas, por alguacil mayor a Lucas Antonio, primer regidor, Luis Pedro, y por segundo regidor a Agustín Luis.⁹⁸

Posterior a la elección se dispuso Escandón a explicarles por medio de un intérprete las obligaciones de su oficio y las conveniencias que le seguían en lo espiritual y temporal viviendo en la congregación; abandonando la fiereza de los montes, entregándoles después las varas de mando. Por su parte el padre Mezquía nombró como fiscal mayor a un indio llamado Juan Diego.⁹⁹ De igual manera dispuso que dos sacerdotes se quedaran al cuidado de la misión con el estipendio de 300 pesos cada uno.

La vida de los pames en la misión de San Francisco de Tilaco

Régimen Temporal

Una vez que los pames fueron congregados en la misión, los frailes se dispusieron a enseñar a sembrar la tierra mediante nuevas técnicas agrícolas como el uso del arado; así como nuevas actividades artesanales. Como parte de los métodos temporales de evangelización, se buscaba formar primero al hombre y despertar en él, el amor al trabajo, y que pudiera hacer frente a las necesidades diarias, además que con ello se sostendría la misión.

La formación del indígena para que pudiera vivir como “hombre civilizado” respondía a la metodología intensiva de los misioneros fernandinos, de enseñar primero las bases de sostenimiento (agricultura, artesanía y letras) para que posteriormente la doctrina cristiana fuera entendida y practicada¹⁰⁰. Para lograr dicho propósito los frailes hicieron la división del trabajo, proporcionando a los indígenas congregados las herramientas necesarias para el desarrollo de las

⁹⁸ AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 10, 1744, f.112v.

⁹⁹ AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 10, 1744, f.112v.

¹⁰⁰ Samperio Gutiérrez, Héctor, “Las Misiones Fernandinas de la Sierra Gorda y su Metodología Intensiva: 1740-1770”. En *Sierra Gorda: Pasado y Presente, Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo, 1991*, Querétaro: Fondo Editorial de Querétaro, 1994, pp. 87-88.

actividades agrícolas de autoconsumo, de igual manera distribuían ropa y el fruto de las cosechas. La división de tareas, agrícolas y artesanales, utilizaba la mano de obra tanto de hombres como de mujeres, adultos y jóvenes, a lo largo del año, principalmente en los ciclos más importantes, preparación de la tierra, siembra y cosecha.¹⁰¹

El primer año de vida de la misión no fue tan bueno, según Álvarez Icaza, una vez establecidas las misiones los problemas no se hicieron esperar. Tales problemas eran provocados por la estrechez en la que se encontraban viviendo los indios, siendo la misión de Tilaco la más afectada debido a las pocas sementeras disponibles que habían causado la escasez de alimentos.¹⁰² La situación debió ser preocupante para los frailes que habían puesto todos sus esfuerzos en la siembra de granos y habían recibido muy bajo rendimiento de la tierra, de acuerdo con Álvarez, ese año 1745, se habían recogido de 80 a 100 fanegas, mientras que en otras misiones donde el suelo y el clima eran menos ásperos, se habían cosechado hasta trescientas fanegas.¹⁰³ Aún así los religiosos perseveraron ante la situación, comprando en ocasiones el alimento, pues las raciones de grano que se repartían entre los indios evitaban que estos huyeran.

Para 1746 el periodo crítico de la misión había quedado atrás, se habían adquirido algunos animales para desempeñar las actividades agrícolas, disminuyendo así el esfuerzo de la mano de obra, se contaba para entonces con 20 yuntas bien aperadas, mientras tanto 100 toros estaban siendo ya domados para aumentar la *bueyada*.¹⁰⁴ Así mismo se habían adquirido más vacas de crianza y algunas mulas para la conducción de los granos hasta las trojes de comunidad. La existencia de ganado y otros animales proporcionaba otras opciones de alimentación para los indios, sustituyendo así las prácticas de cacería que anteriormente se habían hecho para satisfacer sus necesidades alimenticias en la *aspereza* de los montes.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 99.

¹⁰² Álvarez Icaza Longoria, *óp. cit.* p. 103.

¹⁰³ *Ídem.*

¹⁰⁴ Informe sobre las misiones del Colegio de San Fernando en la Sierra Gorda, dirigido por fray José Ortes de Velasco al Comisario General de la Nueva España; fray Juan Fogueras. Biblioteca Nacional de México, Archivo Franciscano, caja 45/1028 (791054), en: Gómez Canedo, 1988, p.210.

A partir de 1747, debido al crecimiento de la población indígena se puso más interés en aumentar las actividades ganaderas por medio de la adquisición de más cabezas de ganado, además comenzó la crianza de ganado menor como cabras y ovejas; para lo cual se utilizaron los recursos del sínodo de los religiosos, dinero proveniente de benefactores a través de limosnas y otros fondos que provenían del mismo Colegio de San Fernando.¹⁰⁵

En 1748, según la razón que dio el Colegio de San Fernando la misión del Valle de Tilaco poseía ya 40 yuntas al igual que las demás misiones serranas.¹⁰⁶ Los fernandinos buscaban con esto reforzar las actividades agrícolas y aumentar la producción de granos y otros alimentos para el buen sostenimiento de la misión, además de que los indios se dedicarían de lleno al trabajo, dejando a un lado las ociosidades, que para los religiosos era considerado como uno de los siete pecados capitales. De acuerdo con las fuentes ese mismo año el síndico de la orden franciscana entregó a cada misión la cantidad de 200 pesos para la compra de más ganado.¹⁰⁷ Esta información es muy importante ya que con ello se deja en claro el interés que los franciscanos tenían por consolidar su presencia en la sierra mediante su labor apostólica en las misiones.

A partir de 1750 la vida de la misión mejoraría paulatinamente, pudiéndose hablar de una “edad de oro” para las cinco misiones fernandinas. Lo anterior coincide con la llegada de fray Junípero Serra y su nombramiento como presidente de las misiones en junio de ese año; junto al padre Serra llegarían un grupo de religiosos que consolidarían el trabajo pastoral llevado a cabo por sus antecesores desde 1744. A la misión del Valle de Tilaco sería enviado Fray Juan Crespí, hombre celoso de su espiritualidad franciscana.

¹⁰⁵Visita de fray Pedro Pérez de Mezquia a las misiones de Sierra Gorda pertenecientes al Colegio de Misioneros Apostólicos de San Fernando. AGN, Colección de Documentos para la Historia de México, tomo 8-2, 2ª. serie, 1745, f. 68 v.

¹⁰⁶Razón de las misiones que el Colegio de San Fernando tiene en Sierra Gorda, alias Sierra Madre, y el estado que al presente tienen, en Biblioteca Nacional de México (en adelante BNM), Archivo Franciscano, caja 45, no. 1026, 1748, fs. 1-2.

¹⁰⁷BNM, Archivo Franciscano, caja 45, no. 1026, 1748, fs. 1-2.

Los religiosos de las demás misiones como la de San Francisco de Tilaco, pusieron en práctica las técnicas y métodos empleados por fray Junípero en la cabecera misional de Santiago de Jalpan, ya que el padre Serra estaba convencido de que las actividades agrícolas y artesanales eran básicas para el buen funcionamiento de las misiones. Él como presidente debió procurar el bien temporal de los pames, pues faltando el sustento *“no podrían hacer pie en el pueblo o misión, ni asistir a la misa y cotidiano rezo, porque les sería preciso ir dispersos vagueando en solicitud de comida y vestuario.”*¹⁰⁸

Con la llegada de la nueva oleada de religiosos la necesidad de aumentar la producción de granos como maíz y frijol se intensificó, por lo que se adquirió más ganado utilizando los fondos del sínodo de los misioneros. También se reforzó la vigilancia y hubo menos libertades para los indígenas, es decir, ya no podían entrar y salir de la misión como lo habían hecho en años anteriores.

En 1750 se informaba que la misión de Nuestro Padre San Francisco había aumentado para el cultivo de las tierras 17 yuntas de bueyes más, que sumándolas a las de la cifra dada en 1748 hacían un total de 57, más veinte toros que se castrarían para la siembra del año siguiente, así mismo se daba cuenta que se habían sembrado trece fanegas y media de maíz.¹⁰⁹

En 1754 se abrieron más tierras para el cultivo en la misión, pues se consigna la apertura de nuevas parcelas en general para las cinco misiones,¹¹⁰ con lo cual se esperaba aumentar las cosechas de maíz para el sostenimiento de los pames y vender una parte de los excedentes en los principales centros de consumo, los reales de minas y los mercados de la Huasteca. En esta época la economía de la misión debió haber mejorado mucho y sus recursos debieron ser cuantiosos, pues se pudo sufragar la construcción del templo barroco.

Entre 1757 y 1758 se registró una epidemia de viruela, la cual causó la muerte de más de 200 personas tan solo en la misión de Tilaco; una imagen de San Roque

¹⁰⁸Palou, óp. Cit. p.20.

¹⁰⁹AGN, Indiferente Virreinal, e. 010, c. 5506, 1750, f.6

¹¹⁰Álvarez Icaza, óp. cit. p.110.

venerada en el templo de la misión daba cuenta de los estragos hechos por la peste, siendo en este momento los signos religiosos y la herbolaria, el único amparo y refugio para la población. Para 1758 además de cultivarse maíz, frijol y chile, se introdujo el cultivo del algodón en la misión, al igual como se hizo en San Miguel Concá.

La cantidad de yuntas para este año había aumentado considerablemente, se hablaba de que en cada misión había 80 yuntas bien apareadas.¹¹¹ Con esta cifra se decía, se cubrirían por completo los requerimientos del trabajo agrícola de la misión. El templo de la misión fue concluido en este año y se había bendecido el 3 de octubre,¹¹² un día antes de la fiesta titular de San Francisco, patrono de la misión, estando como ministros de doctrina, fray Juan Crespí y Antonio Cruzado.

En este mismo año salió de la Sierra Gorda fray Junípero Serra, pues su obra había terminado según lo refirió Palou, ya que para entonces: *“los indios vivían bajo campana” y se había logrado “...que quedasen instruidos y civilizados los que antes se congregaron bárbaros y bozales.”*¹¹³ Referente a la obra emprendida por Serra y sus discípulos en cada una de las misiones, no quiere decir que se les adjudique todo el trabajo a ellos, es más, Junípero Serra nunca visitó las demás misiones o al menos no existe registro alguno de que lo haya hecho. El padre Serra y sus compañeros solo vinieron a consolidar lo que se había iniciado al fundarse las misiones, o mejor dicho, cosecharon lo que se sembró en los dificultosos años de consolidación, siendo los pames quienes cultivaron tal obra.

En 1760 la prosperidad de las misiones alcanzada durante el periodo juniperiano fue adquiriendo fama en la región, tanto que, según Álvarez Icaza el colector de los diezmos de Ixmiquilpan se presentó en la sierra pretendiendo aplicar esta pesada carga a los pames.¹¹⁴ Ante tal situación los religiosos presentaron un

¹¹¹ Informes sobre las misiones de Concá, Tancoyol, Landa, Tilaco y Jalpan (octubre 1758), Archivo General de los Franciscanos, Biblioteca del Pontificio Ateneo Antoniano de Roma, caja 203/7 (Colección Civezza), en: Gómez Canedo, 1988, pp. 219-231.

¹¹² Idem.

¹¹³ Palou, óp.cit, p. 45.

¹¹⁴ Álvarez Icaza, óp. cit, p. 113.

informe con cifras disfrazadas de cada una de las misiones para convencer a las autoridades virreinales de que los pagos no procedieran. Los frailes argumentaron que el estado de los indios era miserable y que no contaban con bienes particulares pues todo era de comunidad; y efectivamente la información era cierta, pues en la misión de Tilaco no se registra el repartimiento de tierras antes de 1770. Finalmente después de escuchar los argumentos de ambas partes las autoridades fallaron a favor de los fernandinos.¹¹⁵

En 1761 fray Miguel Molina, entonces presidente de las misiones de Sierra Gorda, envió un detallado informe del estado en el que se encontraba cada una de las cinco misiones a fray Juan Antonio Picó, guardián del Colegio de San Fernando quien a su vez respondía a la petición hecha por el comisario general de la orden fray Manuel Naxera, de saber el estado de todas aquellas misiones que la orden franciscana mantenía en la Nueva España.

El informe da cuenta que en la misión de Tilaco había existentes 264 familias,¹¹⁶ en ésta y en general en las demás misiones, se seguían congregando más indios, los cuales eran capturados en los cerros en el más completo estado de desconocimiento de la doctrina cristiana, por lo menos eso se decía para poderlos depositar en las misiones. Los bienes y cosechas aún seguían siendo de comunidad y los granos se distribuían en raciones diarias, según los frailes, los indios todavía no eran capaces de poder gobernarse por sí mismos.¹¹⁷ En 1762 además de dotar a los indios de sus raciones de maíz y frijol, se agregaba carne cuando se celebraba una boda y en las diferentes festividades que celebraba la misión.¹¹⁸

Para 1764 la información dada por fray Juan Ramos de Lora, quien fungía como presidente de las misiones, señala escuetamente que, el estado temporal de cada

¹¹⁵ Ídem.

¹¹⁶ Estado de las misiones de la Sierra Gorda en 1761, BNM, Archivo Franciscano, caja 45, n.1041 (92/1067) fs. 1-6, en: Gómez Canedo, 1988, p. 238.

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 241.

¹¹⁸ Visita de don Vicente Posada a las misiones de Sierra Gorda en el año de 1762, AGN, Provincias Internas, vol. 249, exp. 8,1762, fs. 336-417v.

una de las misiones estaba bastante adelantado.¹¹⁹ Sin embargo, a pesar de los logros materiales en la misión y las dotaciones diarias de granos, los indios seguían huyendo; eran aquellos a quienes el método franciscano no era de su agrado por lo riguroso del tiempo que se dedicaba a la oración y a la agricultura. Algunos se remontaban a los cerros, otros más huían a Xilitla y a la sierra de El Humo, que de acuerdo con Lourdes Somohano: *“El Humo fue el refugio por naturaleza de los pames de la misión de Tilaco”*.¹²⁰ Los religiosos ante tal situación iban tras ellos con la ayuda de los militares que estaban a cargo de la seguridad de la misión, los que lograban ser capturados eran regresados mediante la fuerza a la misión.

El 29 de marzo de ese mismo año el padre Lora envió una carta al guardián de San Fernando de México, solicitando el apoyo para evitar que el prior del convento de Xilitla fray Joseph de Guadarrama acogiera a los pames desertores de las misiones de Tilaco y Landa. De acuerdo al documento del religioso, desde que el citado agustino se había hecho cargo nuevamente del convento de San Agustín amparaba y tan empeñosamente defendía a los indios huidores que se refugiaban en dicha misión.¹²¹

En 1765 fray Joseph de Guadarrama cura y ministro del convento de San Agustín de la misión de Xilitla envió una relación al provincial de su orden, sobre un grupo de indios que habían huido de las misiones de Landa y Tilaco y se hallaban refugiados en dicha misión, en ella expresaba que los religiosos franciscanos encabezados por fray Juan Ramos de Lora y un grupo de soldados habían entrado a la misión, los que con lujo de violencia sacaron a los indios que se habían refugiado en ella, el agustino denunciaba diciendo:

Creendo los dichos indios católicos christianos que la iglesia fuese venerada como tal y que no se presentaría a lo que después practicaron los RR.PP y soldados. Que fue amarrarlos, golpearlos y [entraron] para

¹¹⁹ Estado de las misiones franciscanas de Sierra Gorda en 1764, Archivo Franciscano, Biblioteca del Pontificio Ateneo Antoniano, Roma, Colección Civezza, caja 203/7, en: Gómez Canedo, 1988, pp. 247-250.

¹²⁰ Somohano Martínez, óp. Cit, p. 6.

¹²¹ AGN, Californias, vol. 38, 1764, fs. 438-438v.

extraerlos por bia de fuerza de su santa iglesia sacando a los apisionados hasta llevarlos a las misiones que dicen de sierra gorda, y a distancia de dos leguas mataron a uno de los dichos pames el que fue pasto de los zopilotes en un lugar que le llaman la laxa.¹²²

El religioso agustino argumentaba que los fernandinos habían procedido y entrado a sus confines sin ningún derecho, pues estos indios pames pertenecían a la ayuda de parroquia de Xilitla desde los primeros años de la conquista: “*Sea lo primero que los dichos indios pames son [...] y parroquianos de esta ayuda de parroquia desde el principio de su primera conquista como lo comprobaron los libros parroquiales de sus bautismos y casamientos*”.¹²³ A pesar de los argumentos presentados por el agustino, finalmente el convento de Xilitla entregó a los religiosos franciscanos un grupo de 40 indios, los mismos que fueron reintegrados a las referidas misiones de Landa y Tilaco. Los huidores eran castigados públicamente una vez que retornaban a la misión, se les azotaba ante la vista de todos para castigo de ellos mismos y ejemplo de los demás.

Hacia 1766 el padre guardián del Colegio Apostólico de San Fernando, fray José García envió una circular a las misiones, en ella elogiaba a los misioneros y su labor en las congregaciones, dictó normas sobre los fugitivos y al respecto deja en claro que en Tilaco seguían huyendo muchos indios¹²⁴ al igual que en Landa y Tancoyol. Para este año el Colegio esperaba entregar en pocos años las misiones al clero secular, la circular hace hincapié en que los indios ya debían cultivar por su cuenta, recordemos que los indígenas habían estado acostumbrados a realizar sus prácticas agrícolas bajo la supervisión de los religiosos, el guardián de San

¹²² Memoria y carta de fray Joseph de Guadarrama sobre los indios pames que desertaron de las misiones de los padres apostólicos de San Fernando, AGN, Provincias internas, e.003, c. 5144, f.4, 1765.

¹²³ AGN, Provincias internas, e.003, c. 5144, f.1v, 1765.

¹²⁴ Carta circular del guardián de San Fernando, fray José García, a los misioneros de la Sierra Gorda (México, 6 de julio de 1766), Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo Franciscano, vol.65, fs.125-130, en: Gómez Canedo, 1988, pp.251-267.

Fernando argumentaba que si éstos no se independizaban del tutelaje de los frailes, al secularizarse las misiones se perdería lo logrado.¹²⁵

Fray José García propuso las siguientes indicaciones para lograr tal fin: a los indios que fueran más industriosos se les debía dar el primer año la semilla para que sembraran y ración hasta que cosecharan, así como el uso de las yuntas de la comunidad y la exención del trabajo en las siembras colectivas. Se les debía advertir que una vez levantada la cosecha no se les daría más ración y vivirían de sus propios productos. A todos se les debía animar a sembrar por lo menos chile para obtener algunos ingresos.¹²⁶

Régimen Espiritual

El establecimiento de la misión de Nuestro Seráfico Padre San Francisco del Valle de Tilaco, fue posible gracias a los argumentos de que los pames de dicho valle se encontraban muy atrasados en lo que concierne a lo espiritual; al menos eso fue lo que planteó José de Escandón ante las autoridades virreinales. Por su parte los religiosos fernandinos que se establecieron en cada una de las misiones opinaban que los indios vivían en el más completo desconocimiento de la doctrina cristiana y los misterios sagrados del catolicismo sin saber siquiera formar la señal de la cruz, teniendo de cristianos tan solo el nombre, ya que estos indios neófitos, habían sido ya bautizados y evangelizados por los agustinos. Es de reconocer que los agustinos no contaron con el apoyo por parte de la Corona, apoyo que sí se les dio a los franciscanos de San Fernando. De acuerdo con el autor Herbert Bolton la misión se consideraba como una institución eclesiástica y del Estado, pues el cristianismo era concebido como el centro de la civilización hispana y el propagar la fe implicaba el reconocimiento de la Corona.¹²⁷

¹²⁵ Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo Franciscano, vol.65, fs.125-130, 1766.

¹²⁶ Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo Franciscano, vol.65, fs.125-130, 1766.

¹²⁷ Bolton, Herbert, "La misión como institución de frontera en el septentrión de Nueva España", en David J. Weber, *El México perdido. Ensayos escogidos sobre el antiguo norte de México (1540-1821)*, México, SEPSETENTAS, 1976,p. 38.

El régimen espiritual de la misión se ha dividido en dos periodos: la primera de formación que corre de 1744 a 1750; la segunda, de formación intensiva a partir de 1750 hasta la secularización en 1770. La metodología aplicada en la evangelización de los pames en la misión, seguía toda una rutina que se había definido tras largas jornadas de preparación, así por ejemplo se sabe que el primer religioso que elaboró un manual para normar la vida en comunidad de las misiones, fue fray Pedro Pérez de Mezquía, poniendo en práctica los métodos de evangelización que se aplicaron en Texas y las demás misiones de los colegios de la Santa Cruz de Querétaro y el de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas,¹²⁸ ya que Mezquía había sido acompañante de fray Margil de Jesús cuando misionó en el Norte de la Nueva España.

Los primeros 6 años de catequesis en la misión no fueron tan fructíferos a diferencia de las otras misiones. Como se vio, en esta misión había escasez de tierras, por lo tanto casi la mitad de los indios se había retornado a los cerros a realizar sus siembras dedicando poco tiempo a la enseñanza del catecismo.¹²⁹ Otro problema al que se enfrentaron los frailes en la primera fase del adoctrinamiento fue el saber quien había recibido el bautismo y quien no, ya que los libros de registros de la misión eran un tanto inciertos;¹³⁰ aún así a muchos se les administró el sacramento con la duda de que lo hubieron recibido en la infancia ya que no había testigos que lo comprobaran.

Inicialmente la enseñanza religiosa se había hecho en castellano, tal como lo indicaban las instrucciones de Pérez de Mezquía.¹³¹ Los fernandinos habían utilizado algunos intérpretes, valiéndose de algunos indios mexicanos que dominaban el pame. El adoctrinamiento básico de los pames consistía en enseñar

¹²⁸ Palou, óp cit. p.20.

¹²⁹Visita de fray Pedro Pérez de Mezquía a las misiones de Sierra Gorda pertenecientes al Colegio de Misioneros Apostólicos de San Fernando, 1745, en AGN, Colección de Documentos para la Historia de México, Tomo 8-2, 2ª serie. Fs. 48-48v.

¹³⁰Estado de las Misiones del Colegio de San Fernando de México, AGN, Historia, vol. 29, 1746, f. 188.

¹³¹Gómez Canedo, Lino, "Fray Junípero Serra y su noviciado misional en América (1750-1758)", en *Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (siglos XVI-XVIII)*, México, Porrúa, 1993, p. 583-584.

las cuatro oraciones principales del catecismo: Padre Nuestro, Ave María, El Credo y La Salve,¹³² aunque se acentuaba el carácter memorístico de la enseñanza, por la dificultad de que los indios pudieran entender la terminología y su base teológica.

Con la llegada de Fray Junípero Serra en 1750 la metodología se intensificaría, lo cual quedó asentado en la crónica de su vida y obra, escrita por su fiel acompañante Francisco Palou. La información de la segunda etapa de la evangelización en la misión de ahí ha sido tomada, ya que es la única fuente que describe detalladamente la metodología empleada.

Los métodos espirituales consistían en el rezo de las oraciones y los textos principales de la doctrina cristiana, esto debía hacerse todos los días al salir el sol, los indios adultos, tanto gentiles como neófitos, tenían que concentrarse en la iglesia al toque de campana, haciendo lo mismo por las tardes los niños mayores de cinco años. La misma catequesis estaba estipulada para aquellos que deseaban contraer matrimonio o recibir cualquier otro sacramento, la relación de Palou establece que la confesión era obligatoria para recibir cualquiera de los sacramentos.

Para los días de fiesta la asistencia a la misa era obligatoria así como al sermón o prédica del evangelio que se daría con motivo de la celebración religiosa. Para evitar que los indígenas huyeran de la misión aprovechando que los religiosos y soldados encargados de la vigilancia se encontraban en las prácticas religiosas, se dispuso que al finalizar la misa uno de los religiosos se situara en la entrada del templo y llamara a todos por su nombre según el padrón, los indios pasarían uno a uno a besarle la mano, con ello se reconocería fácilmente si alguno faltara. A los indios que salían a comerciar sus productos con otros pueblos, se les obligaba a que asistieran a la misa y se les exigía que trajeran un comprobante firmado por el padre donde la hubiesen escuchado.¹³³ Durante los días de fiesta en los que no se trabajaba como la Semana Santa y fiestas de la virgen, era obligatorio que los

¹³² Álvarez Icaza Longoria, óp. cit. p. 126.

¹³³ Gómez Canedo, *Sierra Gorda*, óp. cit. p.230

residentes de la misión asistieran al rezo del rosario. Para estos actos religiosos los frailes hacían la división por familia, por barrio y por ranchería.

Los métodos espirituales durante el periodo juniperiano, en el cual residió en la misión fray Juan Crespí, se enfocaban primordialmente en preparar a los más capaces y hábiles, sobre todo a los niños para que estos en algún tiempo determinado fueran los portavoces del cristianismo y predicaran entre los suyos las enseñanzas recibidas.

El método de igual forma estipulaba que los hijos de Asís tenían que hacerla de médicos y abogados a la vez; pues se recomendaba a los ministros de doctrina de la misión asistir en las enfermedades a los indios, administrarles los remedios necesarios y los sacramentos correspondientes en caso de fallecimiento, si esto ocurría, enterrarlos con el debido acompañamiento de todos los vecinos de la misión. Así mismo que ayudaran a resolver los conflictos y enemistades de los indios, procurando mantenerlos en paz y en orden para dar buen ejemplo de vida cristiana en la misión.

Los espacios para el culto, el templo de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de Asís.

Sin duda alguna, el templo barroco de la misión del Valle de Tilaco es lo primero que atrae la atención del visitante, y efectivamente, al llegar al pueblo, lo primero que resalta es la maciza e imponente torre. Pues bien, el templo señalaba el establecimiento definitivo del cristianismo. El corazón del pueblo era la iglesia con su convento anexo y edificado generalmente en una parte alta,¹³⁴ esta disposición de construir los templos a cierta altitud respondía a la idea de imponerse sobre el pueblo y abrumarlo con su mole, todo esto con el afán de abatir el paganismo y deslumbrar a los indios con las dimensiones de tales construcciones cristianas. El

¹³⁴ Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 264.

templo le daba forma al pueblo, recordemos que los indígenas vivían dispersos, la vida de la misión giraba en torno a la iglesia y el construirlas de cal y canto significaba la realización plena de la conquista espiritual.¹³⁵

Los agustinos durante su apostolado no dejaron mayor evidencia de construcciones religiosas como lo hicieron en otras regiones de la Nueva España, para ellos el hombre era el templo vivo de Dios, por lo tanto no había necesidad de grandes edificaciones, argumentaban que:

Aunque es muy bueno hacer templos muy grandes y suntuosos a Dios, no ha de ser acabando y consumiendo del todo a los feligreses para edificar estos templos, cosa que justamente reprende Su Majestad, porque lo contrario fuere levantar los templos muertos que son las paredes y echar por el suelo los templos vivos que son los miserables indios cristianos.¹³⁶

Sin embargo, para los franciscanos, era *“muy necesario el ornato y aparato de las iglesias para levantarles el espíritu y moverlos a las cosas de Dios, porque su natural es tibio y olvidadizo de las cosas interiores, ha menester ser ayudado con la apariencia exterior.”*¹³⁷ De ahí que parte el juicio y la idea de los religiosos que el mejor medio para atraer a los indios a la iglesia, retenerlos y despertar en ellos el gusto por las prácticas religiosas, era el arte y la celebración del culto con gran esplendor.

Monique Gustin distingue tres edades de la historia arquitectónica en las misiones de la sierra:¹³⁸

- La edad del zacate, a partir del siglo XII y hasta la llegada de Escandón.
- La edad del adobe hasta 1750.
- La edad de la mampostería de 1750 a 1770.

¹³⁵ Gustin, Monique, *“El barroco en la Sierra Gorda. Misiones franciscanas en el estado de Querétaro, siglo XVIII*, México, INAH, 1969, p. 117.

¹³⁶ Solís de la Torre, óp. Cit. P.157.

¹³⁷ *Códice Franciscano*, en: Ricard, Robert p. 272.

¹³⁸ Gustin, óp. Cit, p. 118.

Podemos decir que la misión del Valle de Tilaco pasó por estas tres etapas que señala la autora, pues en sus inicios el espacio sagrado para la práctica del culto fue muy modesto, fabricado con materiales perecederos de la región como paja, varas de carrizo, lodo y zacate. Generalmente eran unos sencillos jacales abiertos sin paredes, donde se colocaba un altar portátil y se celebraba ahí el santo sacrificio de la misa, en cuyo patio eran sepultados los indios de la congregación. Conforme se fue consolidando la presencia de los fernandinos, es factible que se haya construido una sencilla capilla de adobes, la cual se mantendría en función hasta la construcción del nuevo templo.

Gracias a la prosperidad económica que se venía dando desde 1750, a partir de 1754 fray Juan Crespí junto a los indígenas pames dieron principio a la construcción de su iglesia de cal y canto, siguiendo el modelo arquitectónico de las iglesias de Jalpan y Conca que habían comenzado en años anteriores. Los fondos con los cuales fue posible levantar tal obra monumental provenían del Sínodo de los misioneros, la limosna de las misas, de algunos benefactores y la venta del excedente de maíz y otros productos agrícolas.¹³⁹

De acuerdo con las fuentes la obra fue ejecutada por artesanos traídos desde otras partes, cuyos nombres e identidad se desconocen y probablemente seguirán permaneciendo en el anonimato. Los religiosos sin dudarlo fueron quienes dirigieron la construcción, aprovechando el mismo trabajo como un medio de evangelización al ser los mismos indígenas los encargados de modelar, tallar y esculpir el mensaje iconográfico y religioso que se deseaba mostrar en la fachada del templo.

El conjunto religioso en la misión de Tilaco, repite el modelo conventual del primer siglo de la evangelización, el templo de planta de cruz latina, con cúpula y torre, atrio, cruz atrial y las capillas posa (en este caso dos). Incluye también el monasterio con celdas para los religiosos, cocina, bodega, caballeriza, huerto,

¹³⁹ BNM, Archivo Franciscano, caja 45, n.1041 (92/1067), fs 1-6. En: Gómez Canedo, 1988, pp.235-246.

sacristía y un portal de peregrinos que debió de haber funcionado de igual manera como capilla abierta en las grandes solemnidades.

La argamasa fue el material utilizado en el diseño de las esculturas de santos, vides, granadas, flores y otros símbolos cristianos entremezclados con simbología indígena, dando lugar a una excelente muestra del barroco indígena novohispano. En 1758 sobre el Valle de Tilaco ya señoreaba la monumental obra emprendida por religiosos y pames, ese año en el mes de octubre, en la fiesta del tránsito de San Francisco, fue bendecido el recinto por fray Juan Crespí, quien vio coronados sus esfuerzos.

El templo de Nuestro Padre San Francisco mide aproximadamente 40 varas de largo y 9 de ancho. La portada es de mampostería en forma de retablo con tres cuerpos que incluye 5 imágenes de santos en escultura de vara y media de alto. El crucero está todo labrado de cal y canto con dos bóvedas de media caña con su sotabanca, cúpula y linternilla.

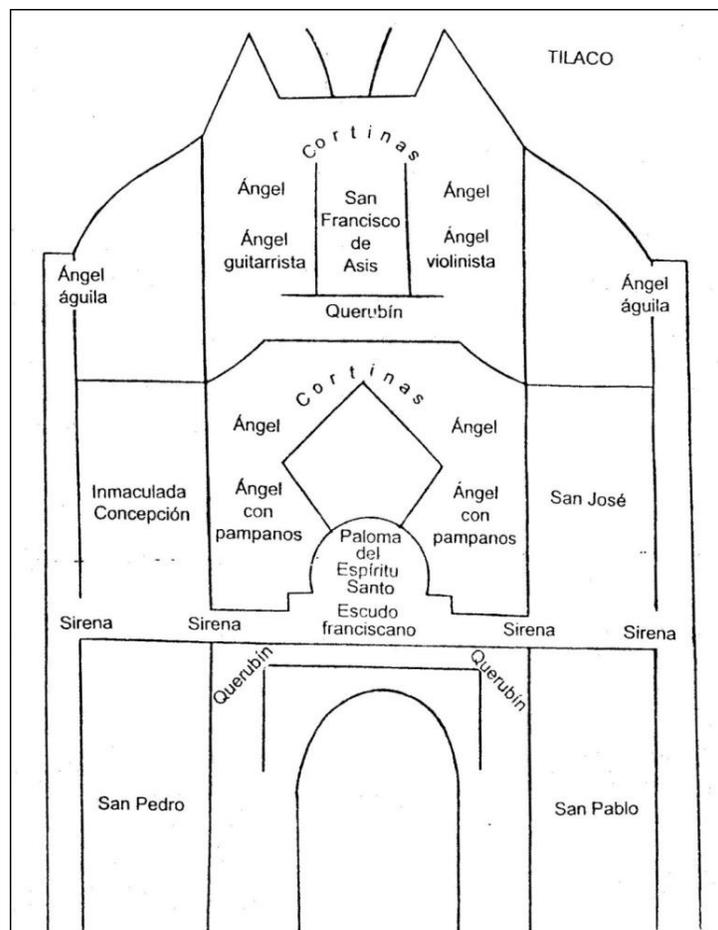


Imagen N°.1: Fachada principal del templo de Nuestro Padre San Francisco de Asís. Tomado de: Monique Gustin, *El barroco en la Sierra Gorda. Misiones franciscanas en el Estado de Querétaro, siglo XVIII*, México, INAH. 1969. P. 159.

En el primer cuerpo fueron colocadas las imágenes de San Pedro y San Pablo uno de cada lado de los costados de la puerta principal, significando con ello probablemente los pilares de la fe católica. En el segundo cuerpo la ventana coral está rodeada por cuatro ángeles, debajo de esta ventana se localiza el escudo franciscano, cuyos brazos salen de entre las nubes y sobre ellos vuela una paloma que representa al Espíritu Santo. Al costado izquierdo está colocada la imagen de la Inmaculada Concepción, que para la orden franciscana adquiere gran importancia por la devoción que San Francisco siempre expresó por la Virgen María. A la derecha aparece San José con el niño Jesús en brazos, podemos decir que esta parte de la fachada representa un modelo de devoción familiar que

los frailes buscaban inculcar entre los pames a través de la enseñanza del catecismo, y que mejor que mostrar un modelo de familia cristiana exteriormente.



Imagen N°2: Escudo franciscano en la fachada del templo misional de San Francisco de Tilaco. (Colección particular).

Un detalle único que aparece en este segundo nivel, son cuatro sirenas cariátides, ya que sus brazos soportan las cuatro pilastras estípites del segundo cuerpo. El tercer y último nivel está dedicado al Seráfico patriarca de Asís, San Francisco el titular de la misión; quien aparece en un nicho con cortinajes que se abren para dejar a la vista la presencia de la escultura del santo de Asís sonriente con una mano en la cintura, quien reposa sobre un palco de teatro sostenido por un querubín contemplando el valle que rodea al templo, aparecen a su lado dos ángeles músicos, un guitarrista y un violinista, de cuyo mensaje iconográfico probablemente haya sido tomada la representación de la danza de San Francisco: un monarca y dos músicos. Este tercer cuerpo cuenta con más ángeles,

otorgándole una cierta dulzura a diferencia de los primeros que adquieren un cierto grado de seriedad. La fachada se ve coronada por un gran jarrón lleno de plantas y flores con cierta reminiscencia árabe. La fachada completa está repleta de flores, granadas, mazorcas y pámpanos, que sin duda alguna fueron modelados por los mismos indígenas, quienes le daban gran importancia a las actividades agrícolas. Por su Tamaño y la dulzura de sus ángeles y santos, Monique Gustín le ha dado el significado de *Una Fe Ingenua* a la fachada principal de este templo.

En 1762 el retablo mayor aún no estaba terminado según un primer inventario del templo levantado ese año por el presidente de las misiones, fray Juan Ramos de Lora: "*A la capilla maior o previsterio se está fabricando un colateral mui curioso, el que esta puesto en el suelo su sota banca y sagrario de tres cuerpos de tres varas de alto, obra delicada y primorosa.*"¹⁴⁰ Conocemos como estaba estructurado el retablo mayor gracias a la descripción que se hace en el inventario levantado en 1770 con motivo de la secularización:

El presbiterio tiene un retablo tallado al uso moderno; de tres cuerpos; dorado menos el campo que esta maqueado de bermellón. En el primer cuerpo, tiene sagrario de tres cuerpos, todo dorado por dentro, y fuera; con embutidos de cordoncillo, y cristales aopablos: en este está colocada una imagen de la Asunción de María Santísima señora nuestra de estatura de tres cuartas con corona y palma de plata, otra imagen de san Antonio de Padua de estatura de dos tercias, [estofadas], y doradas; y un rostro del salvador [al parecer pintura romana] cubierto con cristal y el marco esta embutido de cordoncillo y cristales. A los lados en dicho sagrario están colocadas las imágenes de san Joachin y santa Ana; en el segundo cuerpo, la imagen de N.S.P.S Francisco con diadema de plata, N.P. Santo Domingo y N. M. Santa Clara: en el tercero el Príncipe San Miguel, Santa Cathalina de [Bolonía] y santa Rosa de Viterbo, todas son de estatura de siete cuartas, estofadas y doradas.¹⁴¹

¹⁴⁰ AGN, provincias Internas, vol. 249, fs. 366v-372v. 1762. En: Monique Gustin, *El Barroco en la Sierra Gorda. Misiones franciscanas en el Estado de Querétaro, siglo XVIII*, México, INAH, 1969, pp. 246-248.

¹⁴¹ AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 623, f. 72v, 1770.

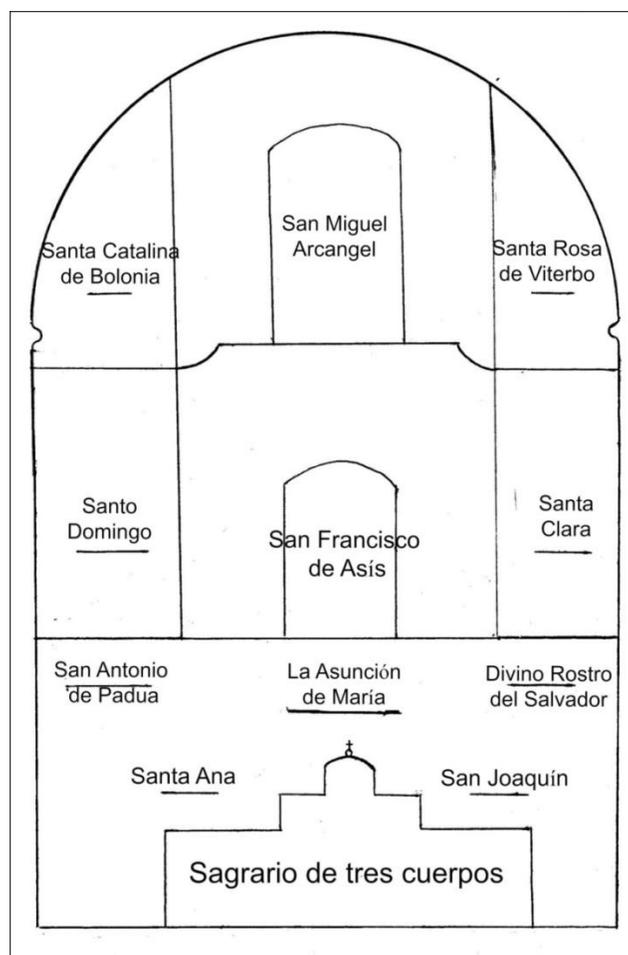


Imagen N°3: Retablo mayor del templo de Nuestro Padre San Francisco de Asís del Valle de Tilaco. Adaptación del autor de acuerdo a la descripción hecha en el inventario de 1770. AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 623, fs. 8-15v, 1770.

El esplendor del barroco se volvió silencio después de la salida de los religiosos de Tilaco en 1770. Los melodiosos cantos de sus sirenas y sus ángeles músicos eran callados por la soledad que se apoderó de la misión, los pames poco a poco fueron abandonando sus tierras ante la inevitable llegada de nuevos grupos humanos: peninsulares, criollos, mestizos y mulatos, que provocarían la total desaparición de la pameria que tanto resistió al sometimiento español. El esplendor del barroco se enfrentaría al siglo XIX, siglo de revoluciones saqueos e incendios que arrasarían con la suntuosidad del templo. Llegarían caciques y curas que remodelaban y “embellecían”. Afortunadamente el exterior del templo

quedó casi intacto, aún es posible admirar la hermosa fachada y su atrio de dos niveles, con su cruz y sus capillas posas.

Capítulo III

NUEVOS CAMBIOS EN LA VIDA DE LOS PAMES

La Secularización, 1770-1800.

Las misiones, concebidas como la primera fase en el proceso de evangelización, se convirtieron en la Nueva España en importantes centros de reducción e instituciones clave para el avance de la colonización española. Estos centros estaban pensados para funcionar en un lapso de diez años, en los cuales debía cumplir con sus objetivos de pacificar y enseñar a ser productivos a los indios.¹⁴² Transcurridos estos diez años en los que se supone, los indígenas ya estarían preparados para contribuir con los gastos de la corona a través del pago de tributos, llámese diezmos y otras obenciones parroquiales, estas serían secularizadas, es decir, entregadas al clero diocesano para su administración y cuidado espiritual, mediante el establecimiento de parroquias y el nombramiento de curas y vicarios que atendieran las necesidades de los nuevos cristianos.

La misión fernandina del Valle de Tilaco y las otras cuatro fundadas en 1744, llevaban ya 26 años funcionando aún con la presencia de religiosos; lo cual indica que a pesar de que el proceso de evangelización había tenido numerosos logros en el ámbito temporal, pues se había logrado mantener a los pames en república y policía, en el ámbito espiritual estos indios necesitaban de más catequesis. Sin embargo, en 1770 el Colegio de San Fernando entregó las cinco misiones que tenía a su cargo en el noreste serrano al clero secular por disposiciones del Arzobispo de la Ciudad de México, Don Antonio de Lorenzana, quien a su llegada a la mitra creó una oleada de secularización a lo largo y ancho del arzobispado de México en el cual estaba integrado el territorio misional de la Sierra Gorda.

En este capítulo propongo un acercamiento al proceso de secularización en el Valle de Tilaco y los efectos que trajo consigo este cambio de administración

¹⁴²Álvarez Icaza Longoria, María Teresa. "Un cambio apresurado: la secularización de las misiones de la Sierra Gorda (1770-1782)" en: revista *Letras Históricas*, 3, México, UNAM. (otoño-invierno 2010). P.20.

religiosa en la vida de los pames de dicha misión. La temporalidad de este capítulo abarca de 1770 año de la secularización hasta 1800.

Estado general de la misión de San Francisco del Valle de Tilaco en 1770

La misión del Valle de Tilaco en el último año de administración fernandina gozaba de buena estabilidad en el ámbito temporal, en comparación con las otras misiones serragordanas. El inventario levantado ese año con motivo del programa secularizador, deja en claro que poseía las suficientes cabezas de ganado tanto mayor como menor para que pudieran ser repartidas entre todas las familias.¹⁴³

La estabilidad de la misión no se reflejaba únicamente en las cabezas de ganado, también las cosechas levantadas ese año dejaban ver la bonanza agrícola que se venía dando desde 1750. El granero comunal contaba para octubre, mes en que entró la comitiva secularizadora con 3 300 fanegas de maíz, cuyas raciones diarias seguían siendo repartidas a los indios por parte de los religiosos, lo que explica que los indios no estaban del todo preparados para ese proceso ni el ámbito temporal, pues aún cuando había suficientes granos y ganado, éstos indios todavía no sembraban por su cuenta. Referente al espacio del culto, el templo estaba totalmente provisto de los ornamentos y alhajas necesarios para la celebración de los oficios religiosos, el interior lucía una gran cantidad de santos en escultura y en lienzos, que se habían duplicado a los ya existentes desde la estancia de Crespí.

Con lo anterior podemos deducir que la misma estabilidad hizo pensar a los religiosos que ésta misión ya estaba preparada para ser entregada a la iglesia diocesana para su administración, y que se nombrara un vicario fijo que atendiera las necesidades de los pames recién convertidos al cristianismo. La idea de secularización debió haber sido apoyada y defendida por los grandes terratenientes y hacendados serranos.

¹⁴³ Archivo Parroquial de Tilaco (en adelante APT), Sacristía, "*Títulos de Tilaco*", f.18v, 1770.

La Secularización en El Valle de Tilaco

Al ocupar el trono español, la dinastía de los Borbones se empeñó en convertir a los reinos americanos en verdaderas colonias, decretando reformas para que aumentaran la productividad y pudieran proveerle a la corona mayores recursos para solventar los gastos en sus guerras europeas. Una de las instituciones que experimentó severos cambios administrativos y organizacionales fue la Iglesia, sobre todo el clero regular que había gozado de cierta independencia, lo cual se contraponía a los deseos de la nueva familia reinante de fortalecer más al poder terrenal.¹⁴⁴ Los primeros cambios consistieron en limitar a la iglesia en su participación en asuntos políticos del estado en las colonias americanas, reducir el número de miembros y las libertades de las órdenes religiosas. Los cambios más relevantes se dieron durante el reinado de Fernando VI y Carlos III, en los que se llevó a cabo una política eclesiástica enfocada en aumentar el absolutismo de la casa real y la prosperidad material de España y sus colonias, pero sin la injerencia de la iglesia. Los funcionarios reales y obispos consideraron que la única manera de lograr sus objetivos era secularizando misiones y doctrinas atendidas por las órdenes religiosas, ya que convirtiéndose en parroquias, éstas serían un nuevo ingreso al erario real, contrario al gasto que significaba el mantener a misioneros.

A partir de 1749 se da una profunda oleada de secularización, el 4 de octubre de ese año la Corona emitió una cédula en la que se ordenaba que fueran entregadas al clero secular parroquias y doctrinas que hasta entonces hubieran sido administradas por las órdenes religiosas, tanto en las diócesis de Lima y México.¹⁴⁵ De acuerdo con David Brading, como hubo pocas protestas populares hacia las medidas tomadas desde España, en febrero de 1753, se emitió un nuevo

¹⁴⁴ Farriss, Nancy, *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821: la crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 89.

¹⁴⁵ Brading, David A., *Una Iglesia asediada: el Obispado de Michoacán, 1749-1810*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 77.

decreto por el cual se extendía la secularización a todas las diócesis del imperio español en América.¹⁴⁶

Además de la secularización, otra de las medidas implementadas por la Corona para contrarrestar el poder eclesiástico, en 1767, fue que su majestad Carlos III expulsó a todos los miembros de la Compañía de Jesús de España y sus dominios en América. Tras la salida de los jesuitas de la Nueva España los amplios territorios en los que la orden había mantenido su campo misional quedaron en el más completo abandono; en este contexto es en el que ocurre la secularización de las misiones serranas, sobre todo porque: *“los miembros de los Colegios de Propaganda Fide tuvieron necesidad de hacer algunos ajustes para cubrir los vacíos dejados por los ignacianos en diversas zonas del territorio novohispano.”*¹⁴⁷ Para los franciscanos había zonas de conversión vivas, como era el caso del norte de la Nueva España, la sierra era un punto que había quedado ya “sujeta” al control del estado y de la iglesia, por lo mismo ya no era necesaria su presencia y sus misiones estaban preparadas para ser entregadas al cuidado de los seculares. Ese mismo año de la expulsión, 1767, llegó a gobernar la mitra del Arzobispado de México Don Francisco Antonio de Lorenzana, quien asumió el cargo con grandes ímpetus secularizadores y a quien el territorio serrano no le era indiferente por los grandes diezmos que podía llegar a producir.

El deseo de mayores libertades, añorando a las que habían estado acostumbrados antes del establecimiento de la misión, llevó a los mismos indígenas a plantear ante los religiosos la idea de que sus misiones fueran secularizadas. Atendiendo a estas peticiones el diez de julio de 1770 el guardián y discretos del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de San Fernando de México, presentaron ante el virrey Marqués de Croix la solicitud formal para que nombrara sacerdotes seculares en las cinco misiones administradas por la orden desde 1744.¹⁴⁸ Los religiosos explicaron en dicha solicitud que los indios se hallaban ya instruidos en religión y política, estando ya aptos para mantenerse por sí mismos y

¹⁴⁶ Ídem.

¹⁴⁷ Álvarez Icaza Longoria, secularización, óp. cit, p.26

¹⁴⁸ AGN, Indiferente Virreinal, Real Audiencia, exp. 015, caja 3297, fs. 1-1v.

poder mantener al cura que se les asignase. Al hacer la transferencia de las misiones, el colegio podía contar con mayor número de religiosos, tan indispensables en ese momento para ser enviados a las misiones de la Alta California.¹⁴⁹

La petición de secularizar las cinco misiones del Noreste serrano fue concedida por el virrey mediante un decreto fechado el 15 de agosto de 1770, el virrey respondía al guardián de San Fernando: “*dándole las más expresivas y debidas gracias por el celo con que sus religiosos misioneros han sabido lograr sus [apostólicos frutos] y avisar al ilustrísimo señor arzobispo, nombre un eclesiástico que se haga cargo de las referidas misiones para proveerlas de curas seculares.*”¹⁵⁰

La secularización de las misiones significaba, en lo espiritual, confiarlas en adelante a la administración de los obispos con residencia en la Ciudad de México. En lo temporal, esto quería decir para los pames, liberarse del yugo de los frailes y sus métodos intensivos de evangelización, ahora podían salir y entrar de la misión sin problema alguno. Sin embargo, implicaba que ahora pagarían tributos a la corona, mediante el pago de los diezmos y buscarían su sustento por ellos mismos sin la ayuda de nadie. Para los colonos españoles la secularización representaba una gran oportunidad para adquirir las tierras de los indios y avvicindarse en sus pueblos, cosa que no habían tenido permitido durante la administración fernandina.

Para realizar la transferencia de las misiones las autoridades virreinales comisionaron a don Vicente de Posadas vecino de la cercana villa del Río Verde como Juez Comisario encargado de recibir las misiones y hacer el repartimiento de los bienes. El 23 de octubre de 1770 Posadas visitó la misión del Valle de Tilaco¹⁵¹ e inmediatamente procedió a reunir a los indios de la misión para dar lectura a la circular en la que se ordenaba que los religiosos entregarían

¹⁴⁹ AGN, Indiferente Virreinal, Real Audiencia, exp. 015, caja 3297, fs. 1-1v.

¹⁵⁰ AGN, Indiferente Virreinal, Real Audiencia, exp. 015, caja 3297, 1770, fs. 2-2v.

¹⁵¹ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, f.1.

oficialmente la misión al cuidado secular, también se procedió a repartir todo cuanto hubiere del común.

La asignación de linderos o mohoneras en las tierras de la misión parece ser que fue una de las principales acciones que llevó a cabo Posadas, con el señalamiento de linderos se hacía posesión “*legítima, jurídica y formal de todas las tierras de la misión.*”¹⁵² Por el Oriente la barrera natural fue el Río Moctezuma, a un cuarto de legua del centro de la misión; hacía el sur las barreras fueron unas pendientes laderasas con unas mesetas muy estrechas que colindaban con las tierras de la misión de la Purísima Concepción de Landa, en cuyas partes planas existía un aguaje fabricado a mano para el consumo del ganado; al poniente la división fue el cerro del Malpaís cuyas faldas caían hacía el camino de la huasteca y sus tierras eran compartidas tanto por la misión de Landa como la de Tilaco; hacía el Norte, el lindero se puso en una sierra conocida como Sierra Verde y que los indígenas nombraban *Nabue ninquiegien* a un cuarto de legua del pequeño Valle de Acatitlán.¹⁵³ La asignación de linderos entre las tierras de una y otra misión también evitaba *disturbios y controversias* entre los hijos de las referidas misiones de Landa y Tilaco.¹⁵⁴

Para la repartición de bienes y tierras fue necesaria la intervención de los frailes ya que ellos conocían “*los meritos de cada uno*”¹⁵⁵ de los jefes de familia, es de suponerse que a los que habían sido huidores se les daría menos que a los que habían sido constantes y perseverantes con el método misional. A cada familia se le dotó de un solar bastante pequeño para la construcción de sus viviendas, 26 por 33 varas¹⁵⁶ comparado con el que se les repartió en las otras misiones,¹⁵⁷ aquí

¹⁵² APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770 F.3.

¹⁵³ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, fs. 3v-4.

¹⁵⁴ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, fs. 3v-4.

¹⁵⁵ Álvarez Icaza Longoria, secularización, óp cit, p. 235.

¹⁵⁶ La secularización de las misiones fernandinas de la Sierra Gorda, AGN, *Archivo Histórico de Hacienda*, vol. 623, s.f. 1770.

¹⁵⁷ De acuerdo con María Teresa Álvarez Icaza, los indios más favorecidos fueron los de Jalpan, a quienes se les dio un solar de 40 por 60 varas. A los de Tancoyol un solar de 28 por 50 varas; el de los indios de Concá era de 25 por 50 varas; la medida de los de Landa era de 40 por 30 varas. (Véase, Álvarez Icaza Longoria,

incidió que desde un principio la misión careció de tierras suficientes, pues fue uno de los más graves problemas desde establecida la misión, la estrechez del terreno.

De igual manera se repartieron tierras para la siembra de sus milpas y tierras de pan llevar, la medida de estos solares fueron de dos almudes, un almud y medio y un almud.¹⁵⁸ Así por ejemplo, en la milpa que estaba junto a la Laguna a la falda del cerro de Acatitlán por la parte del Oriente, se le repartió al indio Tomas Diego y sus colindantes, un almud de tierra a cada uno.¹⁵⁹ En otra milpa inmediata por el mismo rumbo del Cerro de Acatitlán se le dieron al indígena Tomas Domingo dos almudes; en otra milpa cercana al ojo de agua de la misión, se les repartieron a los indios Martin Convento y a Agustín Francisco un almud y medio.¹⁶⁰ Todo se hizo bajo la dirección del religioso encargado de la misión y lo que dispuso necesario según los meritos de cada uno. Se ordenó que se le diera el titulo de sus tierras a cada indígena, y que una copia quedara guardada bajo llave en casa del gobernador:

Que podrá servir de resguardo y titulo no solo general para amparar y defender en todo tiempo el derecho y propiedad del todo de las tierras pertenecientes a la república o comunidad, sino también de título particular para cada uno, puesto que en él se individualiza con expresión y toda claridad tanto el solar como la porción o suerte de tierra laboría que a cada uno queda asignada y con cuanto se tajan y cortan de todo punto las diferencias... y los litigios que puedan excitarse en el tiempo venidero, ya con los extraños y ya entre ellos mismos.¹⁶¹

Posterior al repartimiento de tierras se procedió a hacer la entrega de los bienes que poseía la misión. Referente al ganado mayor y menor la repartición se hizo de acuerdo al número de integrantes de cada familia, la misión poseía: “ 196 vacas de

María Teresa, tesis de maestría en historia, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2009, p.236). Cabe mencionar que una vara equivale a 8 decímetros, 3 centímetros y 8 milímetros, o sea .838 metros. (ibid).

¹⁵⁸ El almud es la 24ava parte de una carga de semillas o áridos. Equivale a 7 litros 56 centilitros, o sea 7.56 litros (idem).

¹⁵⁹ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, f. 13v.

¹⁶⁰ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, f.14.

¹⁶¹ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, fs. 4v-5.

*vientre, 251 bueyes y novillos, 218 becerros y becerras de dos años para abajo, 44 mulas mansas y cerreras, 45 yeguas de vientre, 56 caballos mansos, cerreros y potrancas, 2 burros mandaderos, y 703 cabezas de ganado menor ovejas y cabras.*¹⁶²

De los cuales, se repartieron a las familias más grandes: una vaca con su cría, un buey, una yegua, dos ovejas y un carnero. Mientras que las familias que no tenían hijos: una vaca, un buey y dos ovejas. El gobernador en turno Pedro Lucas, recibió una vaca con su cría, un buey, una becerro, un torete, una yegua, una mula, un becerro, dos ovejas y un carnero.¹⁶³ Mientras que el indio Andrés Juan solo recibió una vaca, una cabra y una yegua.

Se registra también el repartimiento de prendas de vestir como camisas, calzones, nagüillas, corpiños, rebozos poblanos, medias, calcetas, sombreros finos y algunos trajes de danzante para la fiesta de Corpus y algunas frazadas, las que se repartieron entre las viudas junto con algún ganado menor: “*A Luisa Juana, Viuda, una frazada, un chivato y un becerro. Luisa María, Viuda, una frazada y un chivato.*”¹⁶⁴

Lo mismo sucedió con los granos, el granero de la misión tenía 3300 fanegas de maíz, sin embargo, se estipuló que las raciones se entregarían semanalmente bajo el cuidado del gobernador, como se habían venido repartiendo durante la estancia de los frailes; esto según porque: “*en tal caso lo aprovecharían más y lo malbaratarían menos.*”¹⁶⁵ Los frailes y los mismos encargados de realizar la secularización estaban convencidos de que los indios no estaban del todo preparados para este proceso y aún así procedieron.

Se creyó conveniente que las herramientas necesarias tanto para la agricultura carpintería, ganadería y albañilería, se quedaran para el uso común; así como de unas hachas y varas.¹⁶⁶ Para el momento de la secularización había tan solo unas cuantas casas construidas en torno al templo, las autoridades consideraron

¹⁶² APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, f.18v.

¹⁶³ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, F.19.

¹⁶⁴ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, f.20v.

¹⁶⁵ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, f.2v.

¹⁶⁶ APT, Sacristía, Títulos de Tilaco, 1770, f.19.

necesario que en el menor tiempo posible, los indígenas construyeran sus viviendas dentro del área del pueblo;¹⁶⁷ con ello se buscaba la permanencia de los pobladores y que siguieran haciendo vida en república como lo mandaba su majestad.

Otra de las acciones emprendidas por la comitiva secularizadora fue la elaboración del inventario correspondiente al templo de la misión, alhajas y ornamentos necesarios para el culto divino y entregado a don Joseph del Villar, abogado de la Real Audiencia quien a su vez fungía como cura y juez eclesiástico de la Villa de Cadereyta:¹⁶⁸

Esculturas	Lienzos	Ornamentos	Alhajas y objetos sagrados
<p>En el retablo principal las imágenes de: La asunción de María con corona y palma de plata; San Antonio, San Joaquín, Santa Ana, San Francisco de Asís con diadema de plata, Santo Domingo, Santa Clara, San Miguel, Santa Catalina de Bolonia y Santa Rosa de Viterbo.</p> <p>En el colateral derecho: Jesús nazareno, San Juan Evangelista, Santa María</p>	<p>En el crucero del presbiterio: diez lienzos pintados a mano de diferentes santos, un divino rostro de pintura romana.</p> <p>Sacristía: Impresión de las llagas de San Francisco, San Antonio de Padua y Animas del purgatorio.</p> <p>14 lienzos más pequeños de diversos santos y otros más de media vara.</p> <p>1 Purísima Concepción en la</p>	<p>-3 casullas blancas. -1 casulla de persiana y galón de oro fino. -2 de damasco negro, una con galón de oro y la otra de plata. -3 casullas encarnadas una de damasco con flores blancas y galón de plata fina, otra de lampazo con galón de oro fino y la otra mediana con galón de oro falso. -2 casullas de damasco negro una con galón de oro y la otra con galón de plata fina. -1 casulla de damasco morado con galón de oro fino. 1 casulla verde con galón de plata falso;</p>	<p>-3 campanas. -3 cruces de fierro. -1 cáliz de plata. -1 custodia sobredorada. -2 cucharitas de plata. -1 copón de plata para el viatico. -2 incensarios con sus navetas y cucharas de plata. -1 concha de plata para bautizar. -3 crismeras y un salero de plata. -4 vinagreras y su platillo de plata. -1 cruz alta y ciriales de bronce. -12 candeleros de azofar grandes. -10 candeleros de azofar chicos. -4 misales.</p>

¹⁶⁷ Icaza, Secularización, óp,cit. P.236.

¹⁶⁸ AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 623, f.82, 1770.

<p>Magdalena, Dolorosa con espada y diadema de hoja de lata, San Bernardino de Siena, San Juan de Capistrano y un Cristo crucificado.</p> <p>Colateral izquierdo: Purísima Concepción con corona imperial de plata. San José, San Juan Bautista, San Antonio de Padua, San Roque y San Isidro.</p> <p>Resto del templo: 5 cristos crucificados, un nacimiento, dos niños Jesús, San Francisco de Asís.</p>	<p>portería del convento.</p>	<p>todas con estola, manipulo, bolsa, y paño de cáliz.</p> <ul style="list-style-type: none"> -3 capas de coro: blanca, morada y negra. -una muceta de damasco blanco. -1 palio de damasco. -2 almaidales. -6 estolas de damasco. -2 frontales. -6 palias blancas. -6 albas con encaje de Campeche y Bretaña. -18 armitos. -3 ángulos. -18 corporales. -34 purificadores. -13 manteles de altar. -2 sobre pellices. -4 roquetes y 4 opas para los acólitos. -2 guiones de persiana. -9 manquillos para cruz alta y ciriales. -3 frontales de tisú pintados al óleo. - 3 frontales pintados al temple. -1 velo morado. 1 paño negro. - Una vara de capichola negra y dos pedazos de tafetán negro para cubrir cruces. 	<ul style="list-style-type: none"> -3 rituales, uno romano y dos mexicanos. -6 frascos de vidrio para los óleos. -2 vasos de vidrio para lámpara del santísimo. -1 par de vinagreras de vajilla de china. -2 rosarios grandes. -1 fierro o molde para hacer hostias. -1 olla de cobre para el agua bendita. - 1 acetre e hisopo de cobre. -4 faroles. -2 andas de palo escrito. -3 cruces con embutidos de hueso. -1 lámpara chica. -2 sagrarios dorados. -3 alacenas con cajoneras. - 1 dosel para exponer al santísimo. -12 campanitas para las consagraciones. -1 silla maqueada y forrada de tafetán. -1 mesa para las vinagreras. -1 mesa que sirve para sostener al nacimiento. -1 pulpito de cojomillo. -2 confesionarios. -1 banca grande para los oficiales de república. -1 órgano chico. -1 monocordio. -2 violines. -2 guitarras. -1 clarín.
--	-------------------------------	--	---

			-1 vajon, chirimías y tambor. -3 sacras y palabrerros (atrilles).
--	--	--	--

Gráfica N°2: *Inventario de las alhajas y ornamentos del templo de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de Asís del Valle de Tilaco*, en: AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 623, fs. 8-15v, 1770.

Con la secularización llegaba a su fin una etapa de manifestaciones públicas de la fe católica, de acuerdo con el inventario anterior, la religiosidad popular implantada por los frailes como parte de los métodos de evangelización incluía una serie de ceremonias y rituales a lo largo del año. Durante la Semana Santa se practicaban una serie de ejercicios piadosos, las imágenes del templo como las cruces eran cubiertas con tela de tafetán negro, indicando con ello un momento de luto y sobriedad en la iglesia por la muerte de Cristo. Las imágenes de Jesucristo crucificado y la Virgen Dolorosa con su espada y corona de hoja de lata eran sacadas en procesión en unas pesadas andas de *palo escrito*; madera preciosa que se obtenía en los bosques de la Sierra de El Humo, dentro de la jurisdicción de la misma misión.

La festividad del Corpus era celebrada con gran júbilo tanto por los religiosos como por los indios recién conversos, el Santísimo Sacramento era expuesto a la veneración pública en una rica custodia sobredorada, iluminada por 4 faroles. Por la tarde del jueves de Corpus, la custodia que resguardaba la eucaristía era sacada en procesión por el atrio del templo de la misión; por delante salían los acólitos con cirial, cruz alta e incensarios que despedían suavísimos aromas al quemarse en las ardientes brasas de carbón diferentes resinas y copal; le seguían los religiosos con el sacramento debajo de un elegante palio de tela de damasco. Un grupo de indios bailaban al son melodioso de la guitarra, el violín, tambor y chirimías diferentes danzas; siguiendo la antigua costumbre de danzar a sus dioses en el imponente *Cerro del Sapo*. La procesión realizaba dos grandes paradas en las capillas posa, edificadas ex profeso en las esquinas del atrio; en las que seguramente se predicaba alguna parte del evangelio.

Una de las ceremonias que indiscutiblemente era celebrada con gran fastuosidad, era la del santo patrón San Francisco de Asís, protector de la misión. Frailes e indígenas trataban de darle el mayor realce a las festividades, los religiosos celebraban bautizos en masa, misas cantadas en la capilla abierta para dar cabida a los numerosos fieles que seguramente visitaban el templo en esas fechas. Para los indios la festividad era muy importante pues era al final de las cosechas, interpretaban la danza de San Francisco, que sin lugar a dudas data de éste siglo, haciendo reminiscencias de lo representado en la fachada del templo: San Francisco y los ángeles músicos en los costados; ésta tradición musical es muy probable que los mismos indígenas la hayan importado a otros poblados como El Humo al huir de la cabecera misional de Tilaco. La imagen del seráfico padre de Asís con su diadema de plata, la misma que se veneraba en el retablo mayor, salía en procesión por el atrio y las calles estrechas de la misión. En todas estas procesiones trataban los indios de darle el mayor lucimiento debido, esmerándose en levantar arcos y tapizando las calles de flores y diferentes follajes.

El objetivo primordial de la secularización era la creación de parroquias, las autoridades ponderaron cuales misiones cumplían con las condiciones necesarias para ser sedes curales, entre otras, el número de población y recursos suficientes para la manutención de los curas y vicarios. Dos fueron los curatos que se establecieron en las antiguas misiones, Santiago de Jalpan por haber fungido como la cabecera misional y Purísima Concepción de Landa por su posición estratégica en el camino hacia la Huasteca;¹⁶⁹ que aunque poseía menor población que Tilaco, reunía las condiciones necesarias para mejorar con el paso del tiempo. El Valle de Tilaco, que contaba con mayor población en el momento de la secularización, no fue considerado por su difícil acceso y quedó comprendido dentro del curato de Landa.

¹⁶⁹ Álvarez Icaza longoria, *secularización*, óp, cit, P.234.

Las discrepancias con el proyecto secularizador

Al secularizarse la misión del Valle de Tilaco se esfumaba la utopía misional creada desde el siglo XVI. Tilaco se integraba en adelante a la vida de la Nueva España en la que aparecieron nuevos actores que paulatinamente irían cambiando el rumbo del naciente pueblo. Las discrepancias con éste proyecto no se hicieron esperar, los indios tarde o temprano se dieron cuenta que su nueva situación era más difícil por la pesada carga que implicaba el pago de los diezmos y otras obvenciones parroquiales. Monique Gustin señala que hubo tumultos de indios” y *dos misioneros tuvieron que volver para apaciguarlos.*”¹⁷⁰ En cambio, el franciscano Lino Gómez Canedo refiere que todos quedaron muy contentos¹⁷¹ con el repartimiento de bienes y la nueva administración.

Las autoridades virreinales temían que tanto los pueblos de Tilaco como el de Landa y Tancoyol se despoblaran a causa de su reciente secularización, ya que muchos indios se remontaban a los montes o se refugiaban en las misiones agustinas de la huasteca para continuar con su antiguo modo de vivir, fue por ello que en 1782 don Martín de Mayorga, virrey en turno de la Nueva España, decretó el establecimiento de familias de españoles en estos pueblos con el fin de: “*aplicarlos al trabajo y cultivo de las muchas fértiles tierras y civilizarlos con su trato de inspirarles máximas de religión y de política.*”¹⁷² A las familias que se establecieran para radicar en los referidos pueblos se les asignaría un solar equivalente a una fanega de sembraduría, tierras que tendrían a su disposición por ocho años, y al término de estos, si deseaban conservarlas pagarían una pensión a beneficio de la comunidad.¹⁷³

En 1783 el pueblo de Tilaco fue visitado por funcionarios de la colonia al mando del capitán Juan de Saldivar. De acuerdo a lo que informó don Pedro Alvarado, gobernador en turno de la República de Indios de San Francisco de Tilaco; la caja

¹⁷⁰ Gustin, óp cit, 1969, p.205.

¹⁷¹ Canedo, *Sierra Gorda*, 1968, óp cit, p.123.

¹⁷² AGN, General de parte, exp. 21, Vol. 65, 1784, f.1.

¹⁷³ AGN, General de parte, f.1v.

de comunidad carecía de fondos suficientes, pues en dos años sólo habían logrado juntar: *treinta y quatro pesos sinco reales*¹⁷⁴ de los cuales, veinte pesos habían sido tomados para pagar la misa de su fiesta titular y no tenían cofradías ni hermandades.

Los vecinos peninsulares de Tilaco y las rancherías circunvecinas que habían formado parte de esta antigua misión, tales como: Otates, Barrio de la Luz, San Juan, El Sabino y El Lobo, que en su mayoría procedían de la cercana Villa de Nuestra Señora del Mar de Herrera, alias El Saucillo, se fueron incrementando al igual que su descendencia, provocando algunos problemas con los indios; por ello mismo en 1784 el virrey Matías de Gálvez comisionó a don Ignacio de Ávila para que suspendiera la agregación de las familias españolas promovida en 1782 por su predecesor, respondiendo a las denuncias del cura de Landa por los excesos en los que habían caído los indios de Landa y Tilaco.¹⁷⁵

Según las autoridades no había necesidad de promover más el establecimiento de españoles en estos pueblos y los que se encontraban radicados en ellos bastaba para atender los fines mandados. Las autoridades convinieron en que las tierras baldías del Valle de Tilaco fueran arrendadas bajo pregón, avalúo o remate para el aprovechamiento de ellas; lo que se buscaba es seguramente aumentar los fondos en las cajas comunales ya que lo recaudado por las rentas sería destinando a la caja de comunidad, la que sería sellada con tres llaves, poseyendo una el cura, en este caso el que ocupara el curato de Landa, otra el caudillo y una más el gobernador o alcaide en turno del pueblo.¹⁷⁶

Para este año muchos indios de Tilaco salían a sembrar sus milpas a las rancherías cercanas como la de El Lobo, el virrey decretó que debían recoger sus cosechas y retornar a su pueblo, sembrando en las tierras de su reducción, es decir a las que se les asignaron en el momento de la secularización. Se pedía al

¹⁷⁴ AGN, Indiferente virreinal, Bienes de Comunidad, caja 0799, exp. 13, 1783, f.1v.

¹⁷⁵ La información documentada es un poco confusa y no señala cuales fueron los excesos en los que habían caído los indios de Tilaco y Landa.

¹⁷⁶ AGN, General de parte, exp. 21, Vol. 65, 1784, f.1v.

comisionado Ávila indagar sobre las providencias tomadas años atrás sobre el restablecimiento de los pueblos de Landa y Tilaco, la corrección de sus desordenes y si habían hecho vida política y cristiana, todo reducido a una vida de trabajo que permitiera el nombramiento de un vicario que atendiera sus necesidades espirituales.¹⁷⁷

Y efectivamente, en este año, 1784; se promovieron algunas diligencias ante el Arzobispado de México para que se nombrara un vicario de pie fijo, pero señala Monique Gustin que se presentaron algunas protestas, pues los indios de dicho pueblo se negaron a mantenerle por su “indolencia y desidia”.¹⁷⁸ Señala también que se pidió al virrey que asignara la cantidad de quinientos pesos anuales, para los indios que no contaran con recursos suficientes se dedicaran a la labranza de sus tierras y la crianza del ganado para la manutención del vicario con los derechos y emolumentos parroquiales.¹⁷⁹

El problema de contar con un vicario residente en Tilaco fue uno de los principales problemas en cuanto al ámbito espiritual, ya entrado el siglo XIX no había un pastor que se hiciera cargo de las necesidades de este pueblo. Los curas que después de la secularización se hacían cargo de la Parroquia de Landa abusaban muchas veces en el cobro por la administración de sacramentos, misas y entierros de difuntos. El simple hecho de visitar el Valle de Tilaco cada quince días para la celebración de la eucaristía representaba una pesada carga para los indígenas.

Sobre estos abusos y tiranías de los sacerdotes seculares, hacia 1803 los representantes de las Repúblicas de Indios de Tilaco, Landa y Tancoyol, denunciaron las extorciones sobre los derechos parroquiales que ocasionaba el cura de la Parroquia de la Purísima Concepción, el bachiller Pedro Barrio.¹⁸⁰ Según lo asentado por los demandantes desde que el mencionado cura se había hecho cargo de la parroquia había disminuido el número de feligreses en toda su

¹⁷⁷ AGN, General de parte, exp. 21, Vol. 65, 1784, f.1v.

¹⁷⁸ Gustin, 1969, óp cit, p.207.

¹⁷⁹ Ídem.

¹⁸⁰ Museo Nacional de Antropología e Historia, Archivo Microfilmado, Serie: Querétaro, legajo. 1802, rollo 26, en: Monique Gustin, 1969, pp.209-211.

jurisdicción, tan solo en la cabecera parroquial se encontraban 66 tributarios, la mayor parte de los fieles habían abandonado sus casas y terrenos para refugiarse en otras jurisdicciones.

En cuanto a los derechos parroquiales demandaban el exceso en los cobros de las misas, para la fiesta de corpus y muertos: ocho pesos; mientras que en parroquias vecinas se pagaba tan solo cuatro. Por los entierros de párvulos demandaba tres pesos, mientras que en las otras jurisdicciones cobraban dos pesos.¹⁸¹ Había sido costumbre de los curas visitar cada quince días Tilaco y Tancoyol, que eran las poblaciones más grandes de la jurisdicción de Purísima Concepción de Landa, los indígenas se quejaban que dejaba pasar varios meses sin efectuar la visita, y el día que lo hacía les decía todas las misas atrasadas, cobrándoles cuatro pesos por cada una, lo cual les era imposible pagar, adjudicando a esto la desolación de sus pueblos. Entre otras quejas denunciaban al sacerdote de hacer trabajar a los indios sin salario alguno. La información contenida en este documento es muy importante porque deja en claro la desolación en la que había caído el pueblo de Tilaco en cuanto al ámbito religioso; no se conoce el fallo de la justicia por el pleito citado, sin embargo, en una parte del documento se señala que el cura mandó encarcelar al intérprete encargado de hacer las diligencias, así también mandó azotar a los hijos de dos de los gobernadores quejosos.¹⁸²

La composición étnica de Tilaco después de la secularización

A partir de 1778 se registra una fuerte presencia de vecinos españoles en el Valle de Tilaco y las rancherías circunvecinas que habían formado parte de la antigua misión, tales como: Otates, Barrio de la Luz, San Juan, El Sabino y El Lobo, iniciándose también un fuerte proceso de mestizaje y otras mezclas raciales; no quiere decir que antes no se hubiese dado, pero ahora con mayor libertad. El cura de Landa tenía que trasladarse hasta Tilaco para la administración de los sacramentos; como en el mes de octubre de 1778 que bautizó en el templo de

¹⁸¹ Ídem.

¹⁸² *Ibíd.* P.210.

San Francisco a la criolla Josefa Luisa Gonzaga, hija de los españoles Bernardo Saldaza e Inés Rubio.¹⁸³ De acuerdo con los libros de bautismos de la Parroquia de la Purísima Concepción de Landa, fue a partir de 1783 cuando fue bautizada la primera criatura producto de las *castas* en Tilaco, la loba Bartola de la Luz, hija del mulato José Esteban Layon y la mestiza María Anastasia Olgúin; feligreses del Barrio de la Luz.¹⁸⁴

Del pasado esplendoroso de la antigua misión del Valle de Tilaco, solo quedaría como fiel testigo la imponente construcción barroca; planeada y dirigida por los celosos misioneros y levantada por las manos y el sudor de la aguerrida nación pame, que tanto resistió el sometimiento temporal y espiritual de la corona de castilla. El templo barroco quedaría no como un testigo mudo, sino como un testigo que a través de flores y pámpanos, narra y canta el sueño frustrado de religiosos por establecer la iglesia triunfante en tierra de infieles y “bárbaros”.

¹⁸³ Archivo de la Parroquia de la Purísima Concepción de Landa, libro de bautismos, 1774-1800, octubre de 1778. Véase: <https://familysearch.org/search/image/index#uri=https://familysearch.org/records/collection/1881200/waypoints>.

¹⁸⁴ Archivo de la Parroquia de la Purísima Concepción de Landa, libro de bautismos, 1774-1800, 31 de agosto de 1783. Véase: <https://familysearch.org/search/image/index#uri=https://familysearch.org/records/collection/1881200/waypoints>.

Conclusiones

La existencia de fuentes documentales que nos permitan reconstruir parte de la historia de la antigua misión del Valle de Tilaco es muy escasa, a diferencia de los procesos misionales que se dieron en otras partes de la Nueva España; siendo éste el principal obstáculo al que nos enfrentamos al estudiar el noreste serrano. Por otra parte, al ser el Valle de Tilaco una región poco estudiada, esta investigación sin duda alguna aporta valiosa información para futuros estudios.

Al hacer un análisis de los indígenas pames que poblaban el Valle de Tilaco y los dos órdenes que misionaron y la interacción que tuvieron ambos actores, nos invita a reflexionar en torno al cambio sociocultural que fue emprendiendo esta etnia serrana. Visto de manera general podemos decir que fue un proceso continuo. Sin embargo, estamos ante un proceso que no se desarrolló de manera lineal pues se fueron alterando las transformaciones, se dieron estancamientos, resistencias e incluso se llegó a dar un salto hacia atrás justo en el momento en el que se pensaba se había logrado el éxito de tal empresa.

Para los proyectos misionales era evidente que la única vía para lograr un cambio en la forma de vida de los indígenas era modificando su relación con el medio que los rodeaba, por ello se optó por concentrarlos definitivamente en misiones, donde se dedicaran de lleno a las actividades agrícolas y artesanales y a la continua práctica de la doctrina cristiana. Conseguir este objetivo sólo era posible con el continuo contacto entre religiosos e indígenas, lo cual no siempre fue así, sería hasta el establecimiento de los religiosos del Colegio de San Fernando cuando parece que se consiguió tal fruto. Sería conveniente recapitular el difícil camino recorrido que lo único que lograría sería la penosa desaparición de la etnia pame en el Valle de Tilaco.

El difícil proceso de evangelización en el noreste de la Sierra Gorda, especialmente en el Valle de Tilaco, responde a un punto importante: su posición geográfica; el difícil acceso a este poblado tan recóndito, distante varios kilómetros de los grandes centros evangelizadores como la misión agustina de Xilitla,

imposibilitó desde el principio de la conquista espiritual el establecimiento permanente de religiosos que se encargaran de la administración espiritual. Aunado a esto la falta de apoyo por parte de las autoridades virreinales hacia la orden agustina, considero yo, fue la causa del poco progreso de su apostolado. Por otro lado es de reconocer la labor llevada a cabo por los ermitaños de San Agustín al evitar la degradación y la pérdida de las tradiciones culturales de los pames, al respetar sus costumbres y avanzar al mismo paso que ellos y no como lo requería el proceso de integración al régimen colonial de España.

Si bien es cierto, los pames ya practicaban la agricultura durante la época prehispánica, pero en menor medida ya que entre sus prácticas estaba la recolección y la cacería con la que complementaban su alimentación y sobrevivían en temporadas en las que no se desarrollaba la agricultura debido a las condiciones climatológicas. También, como vimos en el primer capítulo, sus creencias incluían una serie de ritos que se realizaban en la cima de los cerros, un ejemplo muy claro lo fue el Cerro del Sapo para el caso de Tilaco. Esto les permitía moverse en un área geográfica muy amplia y por consiguiente difícil de mantener una relación constante con los religiosos. Por eso, los agustinos los visitaban en ciertas fechas establecidas, celebraban sus oficios religiosos a los que acudían los indígenas que descendían de las montañas, se bautizaban y retornaban a sus refugios pero no se asumían como cristianos, sembraban por su cuenta y vendían sus productos en otros pueblos. Muchos jonaces y algunos pames se dedicaron al robo de ganado, lo cual llevó a que hacendados y rancheros se quejaran ante la corona, sin considerar que los indios que habían quedado sin sus grandes extensiones de terreno donde recolectaban sus alimentos, por lo que al tener los estancieros ganado, era para ellos una alternativa tomarlos. Promoviendo con esto la reorganización del territorio misional en el noreste serrano.

A partir de 1740 los franciscanos del Colegio de San Fernando de México cifraron sus mayores esperanzas en lograr una profunda aculturación de los pames. Para lograr dicho propósito establecieron en 1744 la misión de San Francisco del Valle

de Tilaco con la ayuda de José Escandón, quien un año antes había presentado un detallado informe con falsos argumentos del estado espiritual y temporal de toda la sierra. El objeto de dicha misión y las otras cuatro fundadas a la par, era la total reducción de una población proveniente de las antiguas visitas agustinas y rancherías dispersas en la serranía. La maduración de la nueva fundación del Valle de Tilaco fue gradual, al principio los indios salían y entraban, haciendo posible que su vida no cambiara tan radicalmente. Sin embargo, se fueron dando cambios, los religiosos les redujeron la posibilidad de dedicarse a la caza y recolección, aumentando para ello las cabezas de ganado, la adquisición de más herramientas para el cultivo y la apertura de nuevas tierras. Los pames resistieron estos cambios debido a las raciones de alimento que se les otorgaba. Cuando los frailes daban alimentos a los indios tenían una clara intencionalidad, buscaban la vía para arraigarlos más en las misiones y fortalecer su dominación sobre ellos con el fin de intensificar la transferencia de rasgos culturales. Los indígenas, en cambio, no siempre estuvieron conscientes de las consecuencias de recibirlos, ni las obligaciones que surgirían.

Llegó un momento en el que los misioneros redujeron las alternativas y se reforzó el método misional, muchos indios optaron por huir a los cerros o a las misiones agustinas. Otra parte decidió quedarse al no ver un futuro más prometedor que haciendo vida en la misión: acudiendo a la doctrina, practicando la agricultura y recibiendo sus raciones de alimento y vestuario. No obstante, a pesar de las constantes huidas el proyecto misional no se apagó, por el contrario se fortaleció gracias al apoyo tanto de las autoridades virreinales como del mismo Colegio de San Fernando.

Hacia 1750 la producción de las cosechas y el ganado aumentó, con lo cual se logró una cierta estabilidad económica que propiciaría la construcción de un suntuoso templo. Por otro lado, esta estabilidad permitió dotar de raciones diarias a los indios con el fruto de su mismo trabajo. Lo anterior implicó una pérdida en la autonomía de los pames acarreando profundas alteraciones en su forma de vida. También se dio paso a un profundo proceso de aculturación de los indios,

aplicándose sanciones ante la vista del grupo como escarmiento. Los funcionarios indígenas se convirtieron en agentes estratégicos en la promoción de los cambios socio-culturales en su comunidad. Los religiosos fernandinos no buscaban la total desaparición de las estructuras anteriores de los pames, pero sí de sus antiguas costumbres que se contraponían con su proyecto misional. Lo viejo y lo nuevo fueron caminando de la mano pero paulatinamente las novedades introducidas por los misioneros fueron transformando totalmente el sistema cultural de los pames.

En la década de 1760 algunos indios y colonos sumaron esfuerzos para promover la secularización de las misiones de la zona, entre ellas la de Tilaco, incluso los mismos frailes sentían que ya estaban preparados para hacer su vida sin su tutelaje. Paradójicamente esto es una muestra de éxito del programa de aculturación emprendido con los pames. En el discurso los indios estaban inconformes y pugnaban por regresar a la forma de vida anterior al establecimiento de las misiones, en los hechos aún contaban con elementos favorables derivados del orden existente, tales como: recibir alimentos, tierras, e incluso la atención espiritual. El asunto demuestra que el paso del tiempo no necesariamente garantizaba la estabilidad del proyecto misional ni el mayor convencimiento de los indios para seguir en él.

En 1770 las partes involucradas quedaron conformes con la secularización, los fernandinos por su parte consideraron que su labor había terminado y que el proceso de aculturamiento era más necesario en la Alta California donde había zonas de conversión vivas. Para los colonos se abrió la posibilidad de adquirir nuevas tierras y hacerse de mano de obra para sus haciendas y ranchos.

El éxito alcanzado por los fernandinos en la misión del Valle de Tilaco principalmente en el plano temporal, manifestado en la perfección de las técnicas agrícolas y el aumento en las cosechas; y en menor medida en el ámbito espiritual con la paulatina conversión de los pames al cristianismo, se vio opacado por la sombra de la secularización de 1770, cuando muchos de los logros alcanzados se derrumbarían o entrarían en una fase de decadencia.

Con la secularización pararía el proceso de evangelización y aculturación de los indígenas de Tilaco, dándose un retroceso en todo el proyecto que había sido levantado por los fernandinos, es aquí donde se ratifica la hipótesis o tesis central de nuestra investigación, al no haber continuidad en la labor de cristianizar a los pames, puesto que no hubo un cura secular hasta muchos años después.

La antigua misión del Valle de Tilaco llegó a una total desolación, los pames abandonarían paulatinamente el pueblo por diversas circunstancias: el establecimiento de peninsulares que recibieron tierras por parte de las autoridades del virreinato con el propósito de inspirar máximas de religión y política entre los indios. El abuso de los sacerdotes seculares de la parroquia de Landa en el cobro de derechos parroquiales, propició que los pames abandonaran sus tierras o bien malbaratándolas a los españoles para refugiarse en otros pueblos y misiones florecientes durante los últimos años del siglo XVIII.

La búsqueda de alimento y mejores condiciones de vida añorando su antiguo modo de vivir, haría que los indígenas se retornaran a los cerros o a sus antiguas rancherías. También llegarían otros grupos como criollos, mestizos y mulatos que fueron desplazando a la población pame.

Por otro lado, el bagaje cultural que impera en nuestros días en la población de Tilaco es parte del proceso de mestizaje que continuó dándose después de su vida como misión. Las técnicas agrícolas recibidas son parte del rudimentario sistema de siembra que aún es posible admirar en este pueblo, donde la tradición agrícola sigue muy presente.

Otra de las continuidades que podemos observar del periodo novohispano es la Danza de San Francisco, siendo en la actualidad la única danza autóctona que se conserva en esta parte de la Sierra Gorda. Cada cuatro de octubre la danza se presenta en el atrio del templo misional, sus integrantes se mueven al compás de diferentes sones, ataviados con sus trajes de manta, paliacates, sonajas y una corona de flores sobre su cabeza, tributando su agradecimiento de esta manera a su santo patrón, San Francisco de Asís por las buenas cosechas levantadas,

mientras un estallido de cohetes se eleva por los aires, recordando las grandes ceremonias novohispanas.

Fuentes Consultadas

Archivos

1 Archivo General de la Nación (AGN)

Fondos

- *Archivo Histórico de Hacienda.*
- *Bienes de Comunidad.*
- *Colección de documentos para la historia de México*
- *General de parte*
- *Historia*
- *Indiferente Virreinal*
- *Provincias Internas*
- *Reales cédulas*

2.- Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia (AHINAH)

- *Archivo Microfilmado*
- *Fondo Franciscano*

3.- Biblioteca Nacional de México (BNM)

- *Archivo Franciscano*

4.- Biblioteca del Pontificio Ateneo Antoniano (Roma, Italia)

- *Archivo General de los Franciscanos*

5.- Archivo Parroquial de Tilaco (APT).

- *Sacristía.*

Bibliografía

Álvarez Icaza, María Teresa, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2005.

----- *Un cambio apresurado: la secularización de las misiones de la Sierra Gorda (1770-1782)* en: revista Letras Históricas, 3, México, UNAM. (otoño-invierno 2010).

Armillas Pedro, “*Condiciones ambientales y movimientos de los pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica*”, en Margarita Velasco Mireles (coordinadora), *La Sierra Gorda: documentos para su historia, vol. II*, México, Instituto Nacional de antropología e Historia, 1997.

Arnal Simón, Luis, *El presidio en México en el siglo XVI*, México, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

Bolton, Herbert, “La misión como institución de frontera en el septentrión de Nueva España”, en David J. Weber, *El México perdido. Ensayos escogidos sobre el antiguo norte de México (1540-1821)*, México, SEPSETENTAS, 1976.

-----*The mision as frontier institution in the Spanish American colonies*, American historical review XXIII, (October 1917).

Brading, David A, *Una Iglesia asediada: el Obispado de Michoacán, 1749-1810*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

Branniff, Beatriz, *El norte de México: La gran chichimeca*, Arqueología Mexicana, México, I, 6, feb-mar. 1994.

-----“*Arqueología del norte de México*”, en Margarita Velasco Mireles (coordinadora), *La Sierra Gorda: documentos para su historia, vol. II*, México, Instituto Nacional de antropología e Historia, 1997.

Brito Miranda José Enrique, "Nota Introdutoria" en: Felix de Espinosa Fray Isidro, *Crónica Apostólica y Seráfica de todos los Colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España* (ed. Facsimilar). Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1997.

Carrillo Cázares Alberto, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585, derecho y política en Nueva España*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán-El Colegio de San Luis, 2000, 2 vols.

Cruz Rangel, José Antonio, *Chichimecas, soldados y terratenientes. Estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda. Siglos XVI-XVIII*, Archivo General de la Nación, 2003.

De la Vega Macías, Ma. Concepción, "Dos planos para la historia", en: *El Heraldo de Navidad*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, Patronato de las fiestas de Querétaro, 2011.

Farriss, Nancy, *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821: la crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Félix Espinosa, Isidro, *crónica de los colegios de propaganda Fide de la Nueva España*. Washington, Publications of the Academy of American Franciscan History, 1964.

Galaviz, María Elena, "Descripción y pacificación de la Sierra Gorda", en Margarita Velasco Mireles (coordinadora) *La Sierra Gorda: documentos para su historia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, vol. 1, 1997.

Gómez Canedo, Lino, *Sierra Gorda, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1988.

————— "Fray Junípero Serra y su noviciado misional en América (1750-1758)", en *Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (siglos XVI-XVIII)*, México, Porrúa, 1993.

Gustin Monique *el barroco en la sierra Gorda, misiones franciscanas en el estado de Querétaro, siglo XVIII*. México, INAH, 1969.

Herrera Muñoz, Alberto, “*Minería prehispánica en la Sierra Gorda*”, en *Sierra Gorda: pasado y presente*, México, Fondo Editorial de Querétaro, colección Cuarta de Forros, 1994.

Hobsbawm, Eric J. *Sobre la Historia, Crítica*, España, 2008, p.206.

Kirchhoff Paul, “*Los Recolectores-Cazadores del Norte de México*”, en *El norte de México y el sur de Estados Unidos, III Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1944.

Kobayashi José María K. *La conquista educativa de los hijos de Asís*, Historia Mexicana XXII, no.4, (abril-junio 1973) El Colegio de México, pp. 437-439. Archivo en Pdf: <http://detemasytemas.files.wordpress.com/2011/12/kazuhiro-kobayashi-josc3a9-marc3ada-1973-la-conquista-educativa-de-los-hijos-de-asc3ads-en-historia-mexicanavol-22-no-4-apr-jun-pp-437-464.pdf>.

Llamazares Zuñiga, Alfonso, *Xilitlan-Taziol, lugar de cozoles. Compilación histórica y anecdótica, 1487-1987*. San Luis Potosí, Editorial Universitaria Potosina, 2001.

Meade Joaquín, “*La Huasteca Queretana*”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, tomo X, p. 453.

Mendoza Muñoz, Jesús, *Historia Eclesiástica de Cadereyta*, Gobierno del Estado de Querétaro, Archivo Histórico del Estado, Querétaro, 2002.

Mejía Pérez, Elizabeth, “*Los primeros años de conquista en la Sierra Gorda*”, en Nieto Ramírez, Jaime (Coordinador), *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, UAQ/Ediciones Universitarias Maristas, 2010.

Mora Echeverría, Jesús, *La Sierra Gorda*, en: Velasco Mireles, Margarita (coordinadora), “*la Sierra Gorda: documentos para su historia, vol. I*”, INAH, México, 1996,

Muñoz Espinosa, María Teresa, “*La Sierra Gorda y su riqueza arqueológica*”, en Nieto Ramírez, Jaime (Coordinador), *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, UAQ/Ediciones Universitarias Maristas, 2010.

----- *Cultura e historia de la Sierra Gorda de Querétaro*, PyV, México, 2007.

Palou, Francisco, *Relación histórica de la vida del venerable padre fray Junípero Serra*, (ed. Facsimilar, 1852), Universidad Autónoma de Querétaro, Joaquín Porrúa, Querétaro, 1983.

Rangel S., José Alfredo, “*El discurso de una frontera olvidada: El Valle del Maíz y las guerras contra los “indios bárbaros”, 1735–1805*”, *Cultura y representaciones sociales. Un espacio para el diálogo transdisciplinario*, *Revista electrónica de Ciencias Sociales*, Vol. 2, Núm. 4, UNAM, México, 2011.
<http://www.culturayrs.org.mx/Revista/num4/rangel.html>

Samperio Gutierrez Héctor, “*Región centro-norte: la Sierra Gorda*”, en José Ignacio Urquiola Permisán (coordinador) *Historia de la cuestión agraria mexicana. Estado de Querétaro*, vol 1, México, Juan Pablos Editor-Gobierno del Estado de Querétaro-Universidad Autónoma de Querétaro-Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1989.

Samperio Gutiérrez Héctor, “*Las Misiones Fernandinas de la Sierra Gorda y su Metodología Intensiva: 1740-1770.*” En: *Sierra Gorda: Pasado y Presente, Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo*, 1991, Querétaro: Fondo Editorial de Querétaro, 1994.

Somohano Martínez, Lourdes, *La región de Tilaco-Agua Zarca en el tiempo*, UAQ, Facultad de Filosofía, Querétaro, 2013.

Solís de la Torre, J. Jesús, *Barbaros y ermitaños. Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, Gobierno del Estado de Querétaro, Archivo Histórico de Querétaro, 2004

Armas Briz, Luz Amelia, Zárate Miguel, Guadalupe, Solís Hernández, Oliva, *Historia y monumentos del Estado de Querétaro*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2011.

Velasco Mireles, Margarita, *“Escaleras semicirculares en la Sierra Gorda”*, en Ana María Crespo y Rosa Brambila (coordinadoras), *Querétaro prehispánico*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.