



# Misiones a debate. Intereses arzobispa- les y monárquicos en la custodia franciscana de Tampico, 1700-1750

*Missions to Debate. Archiepiscopal and Monarchical Interests  
in the Franciscan Custody of Tampico, 1700-1750*

DOI: <http://doi.org/10.22380/20274688.641>

Recibido: 20 de abril del 2018

Aprobado: 12 de diciembre del 2018

.....  
RODOLFO AGUIRRE SALVADOR\*  
Universidad Nacional Autónoma de México,  
Ciudad de México  
[aguirre\\_rodolfo@hotmail.com](mailto:aguirre_rodolfo@hotmail.com)

## R E S U M E N

La custodia franciscana de Tampico, al norte del arzobispado de México, tuvo como meta la conversión religiosa de los indios huastecos y pames. Al iniciar el siglo XVIII esta región presentaba una mayor complejidad social debido a la presencia de otros grupos no indios. Los frailes habían conseguido un nivel importante de

organización en las misiones, similar a las parroquias. El fenómeno fue percibido por diferentes actores sociales, políticos, económicos y eclesiásticos, quienes buscaron cambiar su rumbo y obtener rentas de ellas. Un arzobispo quiso convertirlas en parroquias y la Corona recaudó un subsidio eclesiástico. En consecuencia,

.....  
\* Doctor en Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, investigador titular en el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación y miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel III. Entre sus últimas publicaciones se encuentran *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona: arzobispado de México 1680-1750* (2018) y, como coautor, *La Iglesia en el México colonial* (2013). <http://orcid.org/0000-0003-1698-1264>.

los franciscanos defendieron el régimen misional, argumentando que las misiones vivían una situación precaria y, por tanto, que ellos debían continuar al frente.

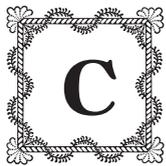
**Palabras clave:** custodia de Tampico, arzobispos de México, franciscanos, subsidio eclesiástico, siglo XVIII.

## A B S T R A C T

The Franciscan custody of Tampico, north of the archbishopric of Mexico, had as its goal the religious conversion of the Huastec and Pame Indians. At the beginning of the 18th century, this region presented a greater social complexity due to the presence of other non-Indian groups. The friars had achieved an important level of organization in the missions, similar to the parishes. The phenomenon was perceived by different

social, political, economic and ecclesiastical actors, who sought to change their direction and obtain income from them. An archbishop wanted to convert them into parishes and the Crown raised an ecclesiastical subsidy. Consequently, the Franciscans defended the missionary regime, arguing that the missions were living a precarious situation and, therefore, that they should continue leading.

**Keywords:** custody of Tampico, archbishops of Mexico, Franciscans, ecclesiastical subsidy, 18th century.



reada en la segunda mitad del siglo XVI<sup>1</sup>, luego de una etapa por demás convulsa de conquista y esclavitud indígena en Pánuco y la Huasteca, la custodia<sup>2</sup> franciscana de Tampico, jurisdicción religiosa situada al norte del arzobispado de México, tuvo como objetivo la conversión religiosa de los indios huastecos y pames.

Esta meta se logró a largo plazo, debido a retrocesos y refundaciones entre los siglos XVI y XVIII. Aquí nos ocuparemos de uno de esos periodos, la primera mitad del siglo XVIII, cuando un aumento poblacional y nuevos intereses de las autoridades reales y eclesiásticas pusieron a esas misiones en el centro de su atención.

1 El presente trabajo forma parte del proyecto de investigación “Clero, monarquía y sociedad en Nueva España”, adscrita al Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la Universidad Nacional Autónoma de México.

2 Una custodia era un conjunto de misiones que estaban en el proceso de convertir a los indios al cristianismo y se encontraba subordinada a una provincia religiosa franciscana.

En el siglo XVIII el asunto del septentrión novohispano cobró mucha importancia, entre otras razones, debido a la política de nuevas expansiones territoriales y poblamiento hispano-indígena. Se fundaron presidios, provincias como la del Nuevo Santander y misiones (Osante). Estas últimas formaron parte de una estrategia de colonización pacífica, mediante la conversión religiosa. Entre tanto, en antiguas zonas de misiones, como Tampico, las autoridades evaluaron su situación y proyectaron la solución de problemas aún no resueltos. Y fue en esta coyuntura cuando la custodia aquí estudiada estuvo en la mira, primero del arzobispado de México y poco después, de la Corona.

A inicios del siglo XVIII, las misiones de Tampico presentaban una mayor complejidad social debido al asentamiento de españoles, mestizos, mulatos y negros en las haciendas y los ranchos ganaderos y de azúcar. Igualmente, las reducciones tenían un mayor vínculo a la economía regional y, por tanto, fueron objeto de diversas presiones por su mano de obra, sus mercancías y sus tierras, todo lo cual llegó a afectar la administración religiosa de los franciscanos. Con todo, los frailes consiguieron un nivel importante de organización eclesiástica en ellas, que las acercaba a las doctrinas y las parroquias: tenían ya un calendario religioso anual, un régimen de obvenciones e incluso había cofradías y haciendas adscritas en varias de ellas.

De ahí que no sea casual que la custodia haya sido objeto de una mayor atención de la mitra, la Corona y los virreyes, por un lado, y de salvaguarda del régimen misional por los franciscanos, por el otro. Diferentes actores sociales, políticos, económicos y eclesiásticos buscaron continuar, cambiar o simplemente obtener rentas extraordinarias de esas misiones. Así, mientras que la mitra quiso reformarlas y convertirlas en doctrinas de indios, la Corona recaudó un subsidio eclesiástico, autorizado por Roma. En consecuencia, los franciscanos se vieron precisados a defender el *statu quo* por ellos instaurado, insistiendo en la situación precaria de las fundaciones y en la necesidad de que ellos continuaran al frente como único modo de conservarlas, algo que, en efecto, sucedió.

Posiciones encontradas, opuestas en varios sentidos, pero que indican que el control de las misiones tenía un valor especial para los frailes, la mitra y la Corona, además de que había mucho interés por conocer el nivel de rentas que tenían. Visitas pastorales, informes de obvenciones, de custodios, de cronistas, e incluso de alcaldes mayores, dan cuenta de esta etapa singular. Así, consideramos que es importante fijar la atención en esta región y en esta primera mitad del siglo XVIII de vicisitudes sociales, de confrontaciones por imponer modelos de colonización, de coexistencia de poblados variables y de

formas de organización eclesiástica que los franciscanos defendían y la mitra deseaba cambiar. Una etapa previa a la secularización de doctrinas de 1749 en la que la situación de las doctrinas y las misiones fue cobrando cada vez mayor relevancia en la agenda real.

## Las misiones al iniciar el siglo XVIII: un proceso desigual de congregación y evangelización

La custodia de Tampico, con un área de unos 25.000 km<sup>2</sup>, semipantanososa (Mazín y Morales 389) y de clima tropical húmedo, se fundó en 1575 en la parte norte de la provincia del Santo Evangelio de México por los franciscanos, región que, jurisdiccionalmente, también pertenecía al arzobispado de México en cuanto a la administración espiritual de los fieles (figura 1). Debido a que era una zona alejada de la capital novohispana y no había caminos de fácil tránsito, la provincia franciscana decidió crearla para facilitar la erección de misiones y su gobierno. El capítulo provincial elegía al custodio, quien a su vez podía convocar a los misioneros para elegir a dos definidores y a los guardianes de cada misión (Torquemada, lib. XIX, cap. XVIII). En 1586 ya había siete misiones<sup>3</sup>, si bien habían intentado antes fundar algunas, pero sin mucha suerte<sup>4</sup>.

La meta de consolidar misiones de fieles bien cristianizados era complicada, al ser una región habitada por diferentes grupos indígenas, como los huastecos, los otomíes, los totonacos, los nahuas y los pames, quienes se dieron la libertad de abandonar las reducciones que los frailes lograban con mucho esfuerzo, en especial los últimos. Sin embargo, la perseverancia franciscana logró, ya en la primera mitad del siglo XVII, que las misiones aumentaran a doce, número que permanecería por el resto de aquella centuria. La manutención de las misiones y

3 A raíz de la Contrarreforma católica, surgió una nueva acepción de misión, entendida como “encomienda pastoral” destinada a las órdenes religiosas para la evangelización de protestantes, paganos e inconversos. En Hispanoamérica esta nueva figura se instaló sobre todo en las zonas de frontera (Rangel 225, nota 1).

4 En Tampico, antes de ser puerto y curato secular, los franciscanos ya habían intentado crear una misión que pronto fue abandonada; lo mismo sucedió con la misión de Tamaholipa (Gerhard 220).



➔ **FIGURA 1.**

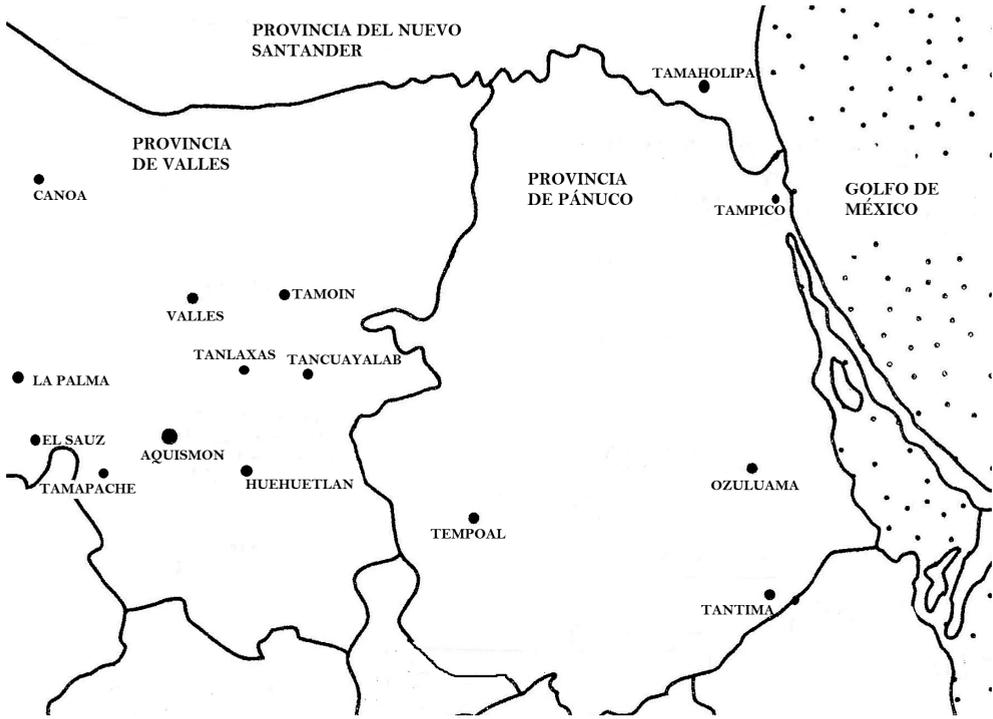
Ubicación de la custodia de Tampico en el arzobispado de México

Fuente: elaboración propia con base en información de Gerhard (18).

los religiosos estaba a cargo por entonces de la Real Hacienda, pues los indios no aportaban aún ninguna limosna u obvención (Torquemada, lib. XIX, cap. XVIII).

Un cambio importante comenzó con el asentamiento de algunos núcleos de españoles en Tampico y en otros pueblos, así como en curatos seculares cercanos, pero las misiones siguieron siendo las protagonistas de la región. Para 1697, en las doce misiones se calculaba una población de 10.000 habitantes, la gran mayoría indios huastecos, pames, olivas y nahuas, aunque españoles, mestizos y mulatos ya estaban avecindados en ranchos y haciendas, alrededor de misiones como Valles, Tampico, Tamaolipa, Tanlacu, Guayabos o Tamitas (Vetancurt 91-94). Tanto los intereses jurisdiccionales de la custodia y de la mitra como los económicos de las explotaciones españolas se encontrarían frente a frente, tarde o temprano, por el control de la población indígena.

Igualmente, había diferencias entre las misiones (figura 2). En algunas muy pobladas, como Tampasquin o Guayabos, había una organización más cercana



➔ **FIGURA 2.**

Misiones en la custodia de Tampico

Fuente: elaboración propia con base en Rangel (230).

a la de las doctrinas franciscanas, como veremos luego. Algo distinto ocurría en Tamoin o Tanlacu, en donde seguían viviendo en cuevas y montañas, reacios a habitar junto a la iglesia<sup>5</sup>. En Tamaholipa, los indios, que aún vivían dispersos en sus tierras, habían aceptado cierto nivel de administración espiritual, pero a cambio de comida y regalos (Vetancurt 93).

Un factor permanente de inestabilidad eran las incursiones de indios chichimecas nómadas. La apuesta de los franciscanos y demás autoridades era que los nativos cristianizados defendieran las misiones, pero siempre hubo el riesgo de que se unieran a los invasores (Santa María 454). Sin embargo, los franciscanos persistieron y en la época aquí estudiada se erigieron nuevas

5 Esta característica de buena parte de la población indígena de la zona ha sido analizada por Escobar y Fagoaga (35), quienes señalan que más del 50% de la población vivía dispersa en haciendas, ranchos, rancherías, barrios o en las montañas.

misiones o se reconstruyeron algunas, tales como Tanlaxas, Tampalantín, Acapulco y Tamapache.

En la primera mitad del siglo XVIII, las misiones de Tampico experimentaron cambios importantes que las acercaron al régimen de los curatos, a saber: población mixta, régimen diversificado de obvenciones, cofradías y calendario litúrgico anual consolidado (AGN, BN, 839, exp. 4). Así, debe destacarse la heterogeneidad de fieles: indios de misión, indios de hacienda, indios no congregados, españoles, mestizos, mulatos y esclavos negros; la mayoría de ellos no vivía en las reducciones, lo que dificultaba una mejor integración de las misiones. Aunque seguía predominando la población indígena, los núcleos de gente de “razón” de haciendas ganaderas, ranchos o trapiches de azúcar también eran considerados fieles adscritos a las misiones<sup>6</sup>. La importancia de los vecinos “de razón”, aun cuando numéricamente eran una minoría, estribaba en el peso de sus actividades económicas y en su participación en la vida social y religiosa de las misiones. De ahí que no sea gratuito que los franciscanos se refirieran a ellos normalmente, tanto en sentido favorable como negativo. No obstante, debe destacarse que toleraban su presencia, política seguida en otras misiones franciscanas de Hispanoamérica (Barral).

Españoles y mestizos eran padrinos de bautismo de un número indeterminado de niños nativos. Otro sector de naturales preferían vivir y trabajar en haciendas en calidad de “terrazgueros”, con sus familias, aun cuando formalmente siguieran adscritos a las misiones. Además, tal y como sucedía en las parroquias, algunos misioneros celebraban misas en las haciendas. Estas, en primer lugar, habían ocupado importantes porciones de terreno, sobre todo en las llanuras costeras, que ocasionaron el desplazamiento de grupos indígenas a las montañas. En segundo lugar, necesitados de mano de obra, veían en las misiones reservas de trabajadores, tal y como sucedía en otras regiones del septentrión novohispano. Y, en tercer lugar, al ser integradas esas explotaciones a la jurisdicción de las misiones, participaban cada vez más de su calendario religioso y de la demanda de servicios espirituales.

---

6 Escobar y Fagoaga hacen referencia a “[...] diversas estructuras agrarias y tipos de asentamiento, lo cual variaba la perspectiva de los informes eclesiásticos (seculares y regulares) y civiles; así tenemos, la existencia de misiones, haciendas (en algunos casos con grandes concentraciones de tierra), ranchos, rancherías, pueblos indios y mixtos, barrios y estancias, todo esto, junto con una multietnicidad y en algunos casos unietnicidad, nos lleva a presentar un mosaico complejo [...]” (35).

Hay que destacar a los indios pames por su poco arraigo a las reducciones. Aunque eventualmente aceptaban vivir cerca de la iglesia, fácilmente regresaban a los montes y cañadas sin que nadie pudiera impedirselo. Aún más, no era raro que se unieran a los indios de guerra que asolaban la frontera norte de la custodia. Esta incertidumbre ponía en aprietos el proyecto misionero. No sucedía lo mismo con los huastecos, los otomíes y los nahuas, cuyas formas de vida y organización política en repúblicas, así como un mayor acceso a tierras de cultivo, garantizaban la continuidad de las misiones.

Un logro importante de los franciscanos fue la creación de cofradías y hermandades, fundaciones que respondían bien a esa búsqueda de arraigo de la feligresía y de identidades devocionales. Desde la penúltima década del siglo xvii puede advertirse en el arzobispado el fortalecimiento de esas asociaciones. El interés por fundarlas se inició en el siglo xvi por los colonos, por un lado, y por los frailes, por el otro, como parte de los esfuerzos para convertir a los indios (Rubial 118-125).

En la década de 1680, el arzobispo Aguiar y Seixas visitó buena parte de los curatos del arzobispado de México, y puso atención especial a las cofradías, hermandades y devociones, gracias a lo cual es posible advertir la importancia que habían adquirido. Para entonces estaban bien organizadas, actuaban como intermediarias entre la feligresía y las instancias eclesiásticas, se hacían cargo de una parte del culto público y sufragaban parte de las obvenciones. La creciente importancia de las cofradías fue confirmada en las visitas del arzobispo José Lanciego entre 1715 y 1722, quien al igual que Aguiar continuó regularizándolas y fomentándolas. En cuanto a la Corona, más que preocuparle por entonces si tenían licencia real o no, se interesó por que pagasen un subsidio eclesiástico. De esta manera, los cofrades del arzobispado se hicieron contribuyentes de la Real Hacienda también, prueba del papel relevante que estaban adquiriendo en los curatos. El clero parroquial, la mitra y la Corona tenían motivos suficientes para fomentar las cofradías y hermandades, pues solucionaban varias cosas: una mayor devoción colectiva, recursos para la fábrica de la iglesia y, por supuesto, más ingresos para los curas por conceptos de misas y otras celebraciones (Aguirre, *Cofradías*).

La custodia de Tampico no quedó al margen de ese apogeo de las cofradías. Si en 1697 el cronista Vetancurt no registró su presencia (Vetancurt 91-94), cuarenta años después era otra la situación. En la primera mitad del siglo xviii hubo al menos veintiséis confraternidades distribuidas en ocho misiones, como puede observarse en la tabla 1.

❖ **TABLA I.**

Confraternidades de la custodia de Tampico en la década de 1740

Misión	Confraternidad	Integrantes
Tampasquin	Cofradía de la Virgen de la Concepción	No se especifican
	Cofradía de Santiago	No se especifican
Valles	Cofradía del Divinísimo Señor Sacramentado	No se especifican
	Cofradía de las Benditas Ánimas	Espanoles y gente de razón
	Cofradía de la Purísima	Espanoles y gente de razón
	Cofradía de la Purísima	Naturales
Tamoin	Cofradía de Nuestra Señora	Espanoles
	Cofradía de San Diego	Espanoles
	Cofradía de Benditas Ánimas	Espanoles
Tancualayab	Cofradía del Santísimo Cristo	Indios Rector: el misionero
	Cofradía de Nuestra Señora	Indios Rector: el misionero
	Cofradía de las Bendita Ánimas	Indios Rector: el misionero
Tanlaxas	Hermanidad de Jesús	No se especifican
	Hermanidad de Santa Ana	No se especifican
	Hermanidad de las Benditas Ánimas	No se especifican
Tampico	Santísimo Sacramento	No se especifican
	Santo Cristo	No se especifican
	San Nicolás	No se especifican
	Nuestra Señora	No se especifican
	Ánimas	No se especifican

Misión	Confraternidad	Integrantes
Ozuluama	Purísima Concepción	Gente de razón
	Hermandad de las Ánimas	Indios
	Hermandad del Cristo Crucificado	Indios
Tamul	Purísima Concepción	Indios
	San Diego	Indios
	Ánimas	Indios

Fuente: AGN, BN, 839, exp. 4; Castro.

Una diferencia importante con respecto a otras regiones es que en la custodia las cofradías fueron impulsadas por los misioneros y los españoles, mas no por los indios. En Tamoin, Tancualayab o Tanlaxas, las cofradías habían alcanzado tal importancia que pagaban la mayor parte de los ingresos a los misioneros (AGN, BN, 839, exp. 4).

Otro aspecto que las misiones ya compartían con las doctrinas era una estructura triple de obvenciones: los pagos fijos anuales preestablecidos, llamados “pie de altar”; los bautismos, matrimonios, entierros, primicias, responsos y misas de difuntos, conocidos como “accidentes”, y el salario o sínodo de la Real Hacienda. Buena parte de los ingresos que los indios pagaban a las misiones eran en especie: maíz, frijol, dulce de piloncillo, vacas, caballos y otra parte en reales. Incluso el salario del rey se les proveía también en géneros. Un régimen así de flexible garantizaba a los misioneros contar regularmente con ingresos.

Así, aunque las misiones de Tampico presentaban características cercanas a los curatos del arzobispado, también tenían el gran problema de la movilidad y la falta de congregación de grupos importantes de indios alrededor de las iglesias. De ahí que no deba extrañar que un arzobispo con un proyecto de reorganización parroquial intentara convertirlas en doctrinas y acabar con ese tipo de problemas.

## El proyecto de reorganización parroquial de Lanciego y la cuestión de las misiones

Gobernar una diócesis tan extensa como la de México fue un reto permanente para sus prelados. Desde el siglo xvi la mitra quiso hacer valer su autoridad en toda la jurisdicción, ante la gran presencia de las órdenes religiosas. El arzobispado de México, además de ser una de las jurisdicciones con más territorio de Nueva España<sup>7</sup>, también contaba con la mayor población, que era muy heterogénea, no solo desde el punto de vista racial, sino también en lenguas y formas de organización sociopolítica y económica de los indios.

Otro de los mayores retos a los que seguían enfrentándose los arzobispos del siglo xviii era la sujeción de doctrinas y misiones a su jurisdicción. Aunque la Corona y la *Recopilación de Indias* lo estipularon así, en la práctica, las órdenes religiosas resistían recurrentemente a lo que consideraban intromisión de los mitrados. En el siglo xvii se libró una dura batalla entre obispos y religiosos para hacer cumplir las llamadas cédulas de doctrina que ordenaron la forma en que los primeros debían supervisar a las doctrinas (Pérez 228-242). Los religiosos se negaron a aceptarlas, alegando siempre los privilegios y excepciones otorgados por Roma en el siglo xvi. En el arzobispado de México, después de varias décadas de discusión y oposición, al finalizar el siglo xvii los frailes doctrineros debieron aceptar, al menos, la visita pastoral de los arzobispos. Aunque ello constituyó un triunfo para la Iglesia secular, aún faltaba que los religiosos acataran las disposiciones de los arzobispos para uniformar la administración espiritual y temporal de todos los partidos eclesiásticos. Esta fue la nueva empresa de los arzobispos en el siglo xviii, para la cual pudieron contar con un mayor apoyo de la monarquía borbónica.

Con Felipe V ya en el trono, la resistencia de los religiosos a la jurisdicción de los obispos fue seriamente cuestionada y se dieron pasos para cambiarla. Gradualmente, se logró un debilitamiento de los doctrineros y se crearon condiciones propicias que después ayudarían a la secularización de doctrinas decretada en 1749. En 1703 se ordenó al virrey impedir la fundación de nuevos

7 La gran extensión territorial de las diócesis novohispanas, e indianas en general, contrastaba con las de la península ibérica. Al respecto, Campillo, ministro de Felipe V, propuso su subdivisión: “Repartiéndose el Obispado grande en dos o tres, nunca faltarán hombres muy dignos de la Mitra que las admitan, aunque sea con solo diez o doce mil pesos de renta, lográndose de este modo el mejor cultivo de las almas [...]” (95).

conventos, reagrupar a los que tuvieran menos de ocho frailes, o bien quitar los privilegios de convento a aquellos que subsistieran con menos de ese número, haciendo cumplir un breve de 1611 (AGN, RCO, 31, exp. 67). En el obispado de Oaxaca se llevó a cabo una reorganización de las doctrinas de los dominicos con el fin de mejorar la administración espiritual (Gay 386; Yannakakis 833-893). Igualmente, la Corona ordenó revisar las licencias que tenían los conventos para su erección, como sucedió en efecto en el caso de la orden de la Merced en 1713<sup>8</sup>. A ello habría que sumar que, desde la primera década del siglo XVIII, todo el clero regular comenzó a pagar un subsidio eclesiástico también, a pesar de que en 1703 se resistieron e intentaron presentar un frente común ante el arzobispo de México (Aguirre, “Frailes”).

En Madrid, José Campillo y Cosío secundó la mala opinión hacia los religiosos: “Lo que mueve el hablar sobre este punto, es haber oído decir mil veces que los curas doctrineros tiranizan terriblemente a los pobres indios [...]” (94). Además, agregaba, la inmunidad fiscal del clero ocasionaba el estancamiento de mucha riqueza en las órdenes religiosas, algo que los obispos debían evitar. Con Campillo se cerraba todo un periodo de acusaciones y denuncias en contra del clero regular, que serían retomadas por Carlos III para iniciar reformas más radicales.

En este contexto, el arzobispo de México, José Lanciego Eguilaz, quien gobernó entre 1712 y 1728, se unió a las críticas a los religiosos, en especial sobre su desempeño en las doctrinas y misiones. Una de sus principales preocupaciones fue el estado de las parroquias y la administración espiritual de la feligresía, por lo cual impulsó los cambios que consideró necesarios para resolver las problemáticas. A tales efectos, el prelado quiso conocer personalmente las condiciones locales en que cada cura desarrollaba su ministerio, y se dio a la tarea entre 1715 y 1722 de realizar nueve visitas por todos los rumbos de su jurisdicción (Aguirre, *Visitas*). Empresa inmensa por cuanto sumaban más de 230 cabeceras parroquiales. Estas inspecciones fueron determinantes en el rumbo que siguió su mandato.

---

8 De los quince conventos de la provincia mercedaria, solo de cinco constaba la licencia de fundación, por lo cual se pedía al virrey averiguar si los otros diez la tenían, así como un informe completo sobre su fundación y de qué limosnas se mantenían, y si tenían necesidad de que se sustentasen de la Real Hacienda, pues solo debía darse limosna a quienes tuvieran doctrinas (AGN, RCO, 36, exp. 28, cédula de 14 de julio de 1713).

Una de las mayores preocupaciones de Lanciego fue la deficiencia en el conocimiento de la doctrina cristiana por parte de los naturales, por lo cual criticó la labor de sus curas (AHAM, caja 20, lib. 2, f. 57 v.). Para enmendarlo, el arzobispo ordenó determinar una hora fija para que se enseñara a los fieles y establecer escuelas de castellano, un antiguo deseo de la Corona y que ahora se volvía a retomar, pues se consideraba que las lenguas indígenas eran un obstáculo para la evangelización (AHAM, caja 20, lib. 2, f. 14 v.).

El asunto de las cofradías y hermandades también fue abordado por Lanciego, quien reconoció las asociaciones existentes, cómo era su manejo por parte de los mayordomos, cuál era el estado de sus libros, cuentas, inventarios de bienes y censos, así como el siempre problemático asunto de regular las elecciones anuales de los mayordomos. El arzobispo prohibió a los frailes tener cargos en la cofradía (AHAM, caja 20, lib. 2, f. 14 v.), pero en las misiones de Tampico, donde comenzaban a crearse esas asociaciones de fieles, los ministros incluso eran rectores. ¿Tenía o no la mitra jurisdicción sobre ellas? Lanciego creía que sí, pero los frailes no eran de la misma idea.

En 1720, el arzobispo Lanciego visitó las misiones de Tampico. Sabemos que dos prelados lo habían hecho antes: Pedro Moya de Contreras, a fines del siglo XVI, y Francisco de Aguiar y Seixas, en la década de 1680 (AHAM, caja 19, lib. 1; AGN, IG 1460, exp. 35; *Cartas de Indias* 219-224). En ambos casos, no hubo un balance favorable sobre el estado que guardaban. Por su parte, el arzobispo Lanciego, durante y después de su visita pastoral, señaló varias irregularidades que halló, pero además propuso medidas concretas para corregirlas.

En carta de 14 de agosto de 1720, Lanciego dio aviso a Felipe V sobre el resultado de su visita a la Huasteca. Señaló que la región tenía muchos años de haber sido visitada, por lo cual opinaba que la administración espiritual estaba muy “tibia” y atrasada por los ministros. El prelado constató además que los misioneros de Tampico carecían de presentación del virrey o de algún arzobispo, lo que violaba las leyes del Real Patronato: “De que se sigue que los doctrineros se mudan con grandísima facilidad y, como me decían los paisanos, lo que uno hace otro deshace sin tener aquella estabilidad que conviene para la buena instrucción de los fieles [...]”<sup>9</sup>. También señaló que había poca enseñanza de la

9 AGI, M 805, “Cartas y expedientes del arzobispo de México años de 1707 a 1724”, *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias* (lib. 1, tít. xv, ley III). En la parte central de esa ley se especifica: “Ordenamos y mandamos que en cuanto a remover y nombrar los provinciales y capítulos de las religiones, religiosos doctrineros, guarden y cumplan lo que está dispuesto por las leyes del

doctrina, muchos amancebamientos, ausencia de escuelas de castellano, pueblos enteros sin administración espiritual, incluyendo indios de república, y que los misioneros solo iban una vez al año a confesar:

Todo mi asunto ha sido evitar pecados envejecidos, casando a unos y separando a otros, porque realmente esta constelación abunda en sensualidad tanto más horrible cuanto es mayor el comercio, ora sea con título de consanguinidad, ora de afinidad y como a esto se llega la poca frecuencia de doctrina por lo general se vive más a lo animal que a lo racional, sobre que he encargado gravísimamente la conciencia a mis ministros y curas así en la explicación frecuente de la doctrina para los adultos como la erección de escuelas de lengua castellana para la buena crianza de los niños [...] <sup>10</sup>

El arzobispo concluía que la principal culpa era de los ministros y que para remediarlo había encargado a los jueces eclesiásticos locales vigilar el mejoramiento de todo. Finalmente, pidió al rey nombrar obispos valerosos y jóvenes que tuvieran la capacidad de visitar toda su diócesis. Sobre esto último, es posible que tuviera que ver con un señalamiento que años después vertió un custodio sobre la decisión de Lanciego Eguilaz de no incursionar en lo más agreste de las misiones durante su visita (Castro 357-370).

Pero el arzobispo Lanciego deseó ir más allá de todo lo antes descrito, pues prefería un cambio más radical en las misiones: su conversión a doctrinas para poder ejercer más atribuciones<sup>11</sup>. Esta meta era parte de un plan más ambicioso del prelado, centrado en lograr una reorganización general de las parroquias que incluía dividir doctrinas y curatos seculares, nombrar más ayudantes de cura y secularizar sesenta doctrinas. Para esto último encomendó en 1721 a su secretario, José Ansoain y los Arcos, lograr la autorización en Madrid y en Roma<sup>12</sup>.

.....

patronazgo real de las Indias, sin ir ni pasar contra ello, en forma alguna. Y demás de esto, siempre que hubieren de proveer algún religioso para doctrina que tengan a su cargo, ora sea por promoción del que la sirviere, o por fallecimiento o otra causa, el provincial y capítulo hagan nominación de tres religiosos, los que les parecieren más convenientes para la doctrina, sobre que les encargamos las conciencias, y esta nominación se presente ante vuestro virrey, presidente o gobernador [...]”.

**10** AGI, M, 805, “Cartas y expedientes del arzobispo de México años de 1707 a 1724”.

**11** Al respecto cabe apuntar que un obispo de Buenos Aires, a mediados del siglo XVII, también quiso convertir las misiones en doctrinas, y otros sucesores igualmente lo intentaron, aunque sin éxito (Barral 165-190).

**12** AGI, M, 703, “Cartas y expedientes de personas eclesiásticas del distrito de aquella audiencia. Años de 1722 a 1724”.

El asunto provocó mucha molestia en la Corte, pues al parecer Lanciego omitió consultar al rey específicamente el traspaso de sesenta doctrinas. Atentos a esto, los franciscanos, con amplia experiencia luego de dos siglos de luchar por conservarlas, acusaron al arzobispo de menospreciar el Real Patronato al negociarlas directamente ante el papa, sin informarlo primero en Madrid. Este argumento tuvo éxito pues el monarca y sus consejeros fueron muy sensibles ante la idea de omisión del Real Patronato, “la joya más preciosa que adorna la real Corona”, como expresara un virrey (Escamilla 167), y, en consecuencia, olvidándose del objetivo central de Lanciego, llamaron a cuentas a su procurador (AGI, M, 817).

El proyecto del arzobispo Lanciego en Roma terminó sin éxito, pues a la Corona le importó más salvaguardar su patronato en la Iglesia indiana. El intento también mostró que los frailes aún podían incidir en Madrid a su favor, por ejemplo en el asunto de las misiones. No obstante, las tentativas de Lanciego tuvieron consecuencias a mediano plazo, por cuanto ayudó a recolocar en la agenda monárquica la discusión sobre la excepcionalidad de las doctrinas de los frailes, cobijada por antiguos privilegios papales.

En cuanto a la conversión de las misiones en doctrinas, el prelado propuso al virrey decretarla para conseguir que los futuros doctrineros cubrieran todos los requisitos de presentación exigidos por el Real Patronato. No es que Lanciego desconociera la importancia de las misiones en el proceso de evangelización, sino que consideraba que las de Tampico se habían desarrollado a tal nivel que ya eran susceptibles de convertirse en doctrinas, como las mismas leyes reales lo contemplaban. El abogado fiscal del virrey opinó que si bien era innegable que la población de las misiones había aumentado considerablemente, sobre todo de gentes de razón, y ello justificaría su transformación en doctrinas, antes había que decir al provincial franciscano si tenía algo que alegar al respecto (AGN, CRYS, 93, f. 197). El virrey estuvo de acuerdo y así lo ordenó. Aunque no sabemos aún la opinión precisa del provincial, es seguro que se negó el cambio de estatus, pues en informes de 1743 aún aparecían como misiones los establecimientos franciscanos de Tampico (Solano I: 203-240, II: 519-537) y así continuarían el resto de la era colonial (Aguirre, *Conformación* 196).

En ese año el alcalde mayor de la villa española de Valles opinó algo similar a lo expresado por el arzobispo Lanciego veinte años antes, pues, desde su punto de vista, la misión vecina de indios homónima ya no debía ser considerada tal, debido a que: “[...] hace más de 150 años que dichos naturales y sus ascendientes gozan y gozaron del nombre cristiano” (Solano II: 519). Pero además, abonando a las detracciones al clero regular, criticó el desempeño de los franciscanos:

[...] en 10 doctrinas (que llaman misiones), que tienen en esta jurisdicción la custodia de Tampico con ministros religiosos en ellas, no se ha experimentado de muchos años a este, ni se experimenta, celos semejantes hacia el bien de las almas de su cargo. No se ha oído en púlpito, ni fuera de él que en sus idiomas hayan instruido a sus feligreses en lo que necesitan creer y obrar para salvarse [...] déjase considerar, por lo expresado y más que omito, el miserable estado de estas doctrinas y en el que se hallan tantas almas de los referidos pames [...] (Solano II: 536)

Si bien este alcalde hizo una generalización fácil, dada la complejidad de la región antes descrita, sí había elementos para considerar a varias misiones como más cercanas al modelo de doctrinas, como ya se ha planteado.

La heterogeneidad de las misiones y la inseguridad que representaban los pames fueron destacadas por los franciscanos para defender con éxito la custodia de Tampico. El viejo argumento de que el clero secular no era apto para desempeñar la administración espiritual en esas condiciones siguió vigente ante las autoridades. Además, los religiosos querían conservar la ayuda económica que cada año la Real Hacienda les daba, algo que la custodia no tenía ninguna intención de perder ahora que la Corona se había fijado como propósito suspender los auxilios a las doctrinas y curatos. Un segundo motivo era guardar para las misiones una distancia conveniente de la jurisdicción ordinaria; de ahí los esfuerzos del arzobispo Lanciego por consolidar la presencia de jueces eclesiásticos territoriales en la región (Aguirre, *Un clero* 261-284). Finalmente, la Corona veía en las misiones de Tampico una reserva importante de potenciales pobladores para nuevas expansiones territoriales, como se demostró en la fundación vecina de la colonia del Nuevo Santander que se inició al mediar el siglo XVIII (Osante).

Pero la cuestión de las misiones no fue solo ventilada y discutida por los franciscanos, la mitra, los alcaldes mayores o el virrey, sino que un actor más se sumó al asunto, con sus propios intereses y mayor poder para imponer su voluntad: la Corona.

## El subsidio eclesiástico de Felipe V

En 1721, el papa concedió a Felipe V un subsidio eclesiástico por dos millones de ducados de plata, para lo cual debía recaudarse el 6 % de todas las rentas eclesiásticas de Indias. Los obispos fueron los encargados de cobrar el subsidio en cada una de sus jurisdicciones (Aguirre, *Un clero* 310-319). Las misiones no fueron exceptuadas de subsidiar, y por tanto debieron ser fiscalizadas. Si los misioneros de Tampico pudieron frenar los vientos de cambio que el activo arzobispo Lanciego impulsó en la década de 1720, no tuvieron el mismo éxito dos décadas después. El custodio y los misioneros se aprestaron a hacer frente al evento inusual e indeseado, pero inevitable. Por primera vez, los franciscanos de Tampico debieron dar cuentas a la mitra sobre el estado que guardaban sus establecimientos, pero además tenían que entregar sus libros y registros contables para ser cotejados con la relación jurada de ingresos. La disposición de los misioneros para facilitar todo el proceso recaudatorio fue variable: algunos obedecieron de inmediato y otros tardaron más. Sin embargo, tarde o temprano, todos cumplieron, y poco a poco se fue generando un grueso expediente que finalmente llegó a las manos del arzobispo en la ciudad de México (AGN, BN, 839, exp. 4).

Presionado urgentemente por la Corona para terminar de cobrar ese subsidio de 1721, el arzobispo José Antonio Vizarrón, sucesor de Lanciego, envió a sus jueces eclesiásticos, en calidad de subdelegados colectores, a fiscalizar y recaudar para la Real Hacienda. En 1745 el cura de Coscatlán, el bachiller Manuel de Escovar y Salcedo, fue nombrado colector para la región de Tampico y la Huasteca, por lo cual le correspondió también visitar las misiones. En consecuencia, los misioneros fueron conminados a elaborar y presentar relaciones juradas de todas las obvenciones, ofrendas y limosnas que recibían de los indios y gente de razón. Pero las cosas no fueron fáciles para el juez Escovar, quien decidió comenzar en Aquismón, misión sede del custodio fray Francisco Ignacio de Ostolaza, muy poblada y en condiciones menos agrestes que otras de la sierra. Posiblemente comenzó ahí en deferencia a la jerarquía del misionero, pero también como ejemplo para el resto de la custodia.

Sin embargo, las cosas comenzaron mal, pues cuando el custodio fue notificado de que debía presentar los libros de registro de la misión y una relación jurada de obvenciones, respondió que no podía pues antes debía recibir instrucciones precisas de sus superiores por el voto de obediencia debido. El juez Escovedo, contrariado, envió dos veces más a su notario, para que pidiera

al custodio cumplir “[...] con las nobles obligaciones de buen cristiano y religioso y fiel vasallo, obedeciendo el apostólico breve y cédula real [...]” (AGN, *BN*, 839, exp. 4, f. 24), y que no era excusa que sus superiores le ordenaran eximirse del subsidio; al contrario, le correspondía ordenar al resto de los misioneros cumplir. Ante una tercera negativa del custodio, el juez colector lo excomulgó y puso el rótulo correspondiente en la puerta de la iglesia misional. El custodio respondió que era necesario esperar el parecer del arzobispo y que lo recusaba como juez competente por la enemistad que le mostraba, pero la excomunión fue publicada de todos modos el 27 de julio de 1745.

El ríspido encuentro entre el juez y el custodio marcó el resto de la recaudación en las misiones, pues el primero decidió ir personalmente a cada reducción para evitar lo sucedido en Aquismón. La excomunión del custodio fue un golpe duro para los franciscanos; en consecuencia, los misioneros, a excepción de uno, obedecieron y entregaron la documentación necesaria para la regulación del subsidio eclesiástico.

Fray Francisco de la Barrera, misionero de San Francisco de la Palma, de indios pames, quien atendía también la misión anexa de Tanlacum, estaba ausente cuando llegaron el juez y su notario. Notificado de que lo esperaban para la recaudación, se excusó alegando estar enfermo y pidió que en todo caso fueran a verlo en Tanlacum. El juez, contrariado, nombró notario al hacendado Manuel Romero, vecino de Tanlacum, para volver a requerir al misionero, o en caso contrario, lo excomulgaría. No obstante, Barrera se negó, pretextando seguir enfermo y que obedecía órdenes de su custodio, con lo cual el juez procedió también a excomulgarlo. Esta segunda excomunión en la custodia facilitó la tarea al subsidio, pues en adelante incluso las cofradías de varias misiones presentaron ingresos y pagaron también el subsidio. Ningún otro misionero se negó a cooperar ya.

Algunas semanas después de las excomuniones, el custodio Ostolaza solicitó a la mitra ser absuelto y también más tiempo para presentar la relación de obvenciones y los libros al juez, los cuales entregaría el vicecustodio, pues él estaba en México para votar en el capítulo provincial. El colector general del subsidio, el canónigo Juan del Villar Gutiérrez, accedió a la petición. Por ello, pidió al custodio y al misionero de la Palma presentarse personalmente ante el juez recaudador para ser absueltos y entregar luego la documentación de sus misiones para el subsidio. Ostolaza fue “[...] muy obediente y humillado a pedir la absolución de las censuras [...]” (AGN, *BN*, 839, exp. 4, f. 112). Poco después tocó el turno al misionero de la Palma, y con ello la mitra y la Corona

demonstraron su autoridad por sobre los misioneros. Ambos misioneros asimismo excomulgados fueron separados de las misiones.

El juez colector, una vez que recibió por fin las relaciones juradas de Aquismón y de San Francisco la Palma, realizó una dura fiscalización pues las cotejó detalladamente con los libros de asiento de sacramentos y con los testimonios de indios y vecinos. Al finalizar, informó a la mitra que las relaciones no eran fidedignas, pues los misioneros no habían registrado todas las obvenciones cobradas o incluso habían omitido algunas. Fue especialmente estricto con la relación de la Palma, al señalar que no era creíble que no hubiera pagos de entierros porque, según el misionero informante, los indios eran enterrados en los montes, cerca de sus casas, y así evitaban pagar a la misión. Desde el punto de vista del juez, algo así era inverosímil, pues en la Huasteca la mayoría de los indios vivían dispersos y no por ello dejaban de enterrar en los cementerios de las misiones a sus difuntos. Aunado a esto, el juez daba fe de que los vecinos interrogados sobre el punto habían declarado que el misionero enterró muchos indios y había cobrado la obvención correspondiente, y concluía que “[...] dicha relación jurada se hace sospechosa y de poca fe [...]” (AGN, BN, 839, exp. 4, f. 172 v.).

En cuanto a la relación jurada de Aquismón, el juez concluyó que el registro de hilados de las doncellas de doctrina, traducidas a pesos, era una cifra muy inferior a lo que él había averiguado. Así, mientras que el misionero declaró que en año y medio esa limosna equivalió a 176 pesos, el juez calculó que en solo un año el religioso pudo recibir hasta 3.279 pesos, con lo cual concluía que se estaba defraudando al real subsidio. Aún más, Escovedo amplió la misma acusación para el misionero de Huehuetlán, otra de las misiones más pobladas, en donde había doscientas doncellas que iban a la doctrina y también hilaban para el convento (AGN, BN, 839, exp. 4, ff. 152-155).

Finalmente, el juez colector sugirió que, no obstante todas las irregularidades que pudieran existir en las relaciones juradas de las misiones, se pasarían por alto, a excepción de Aquismón y la Palma, en donde sí corrigió las relaciones juradas, para poder acabar de recaudar el subsidio y no detener más el auxilio al real erario. El colector general aceptó y ordenó al juez enviar las diligencias a México, en donde se revisó todo, se acabó de regular el 6 % del subsidio y se cobró al procurador general de la provincia franciscana del Santo Evangelio. En la tabla 2 se resumen las cantidades para el subsidio pagadas por las misiones de la custodia de Tampico.

➔ **TABLA 2.**

Regulación del subsidio pagado por las misiones de Tampico

Misión	Renta anual	Subsidio eclesiástico 6 %
Huehuetlán	1.038 p, 7 r	62 p, 2 r
Valles	919 p, 2 r	55 p, 1 r
Tamoin	526 p	31 p, 4 r
Tanlaxas	513 p, 5 r	30 p, 6 r
Tancualayab	398 p, 4 r	24 p
Tampasquin	213 p, 2 r	12 p 6, 5 r
Tanlacum	178 p, 1 r	10 p 5, 5 r
Guayabos	81 p, 7 r	4 p, 7 r
Tamitas	115 p	7 p
Aquismón	977 p, 6 r	58 p
San Francisco la Palma	150 p	9 p

Fuente: AGN, BN 839, exp. 4.

No hay información sobre el subsidio de las misiones faltantes.

Abreviaturas: p = pesos, r = reales.

La Corona obtuvo recursos de la custodia de Tampico y la convirtió en contribuyente para el futuro; además, pudo comprobar que tenía derechos parroquiales y pagos de sacramentos, con lo cual se podía dar pie a disminuir la ayuda de la Real Hacienda, como ya había sucedido con las doctrinas de Nueva España. De hecho, el nivel de rentas de Huehuetlán, Valles o Aquismón se acercaba al de varios curatos del centro (Aguirre, “La diversificación”). No así el resto de las misiones. Paralelamente, el hecho de que la mitra y sus instancias se hubieran hecho cargo de la fiscalización y recaudación abonó al histórico proyecto de sujetar a los religiosos a la autoridad de los obispos. No obstante, los franciscanos siguieron defendiendo la existencia de la custodia como tierra de misiones.

## Un informe de 1748 en contra de la conversión de misiones a doctrinas

En 1748 el custodio fray Jacobo de Castro elaboró un informe sobre la situación de las misiones, pedido por el rey Fernando VI, para discutir la posibilidad de convertirlas en doctrinas (Castro 357-370). Esto último indica que el intento del arzobispo Lanciego, mencionado atrás y no logrado, siguió sin embargo en la agenda de la Corona, posiblemente porque esa conversión ahorraría los auxilios de la Real Hacienda, por un lado, y la provisión de los curas recaería directamente en el Real Patronato, por el otro.

En los inicios del reinado de Felipe V se inició el proyecto para suspender los pagos de la Real Hacienda a las doctrinas por concepto de limosna de aceite y de vino. En 1704 se ordenó averiguar las rentas de los conventos y las doctrinas y quitar la ayuda a aquellas que tuvieran suficientes ingresos (AGN, RCO, 32, exp. 1). Finalmente, por cédula de 19 de febrero de 1718, el rey ordenó suspender las asistencias de cajas reales a los curas y ministros que gozaban de diezmos y tuvieran otras rentas (AGN, RCO, 39, exp. 38); en 1720 insistió en el asunto y reprochó a sus funcionarios indios la tardanza en lograrlo (AGN, RCO, 41, exp. 49, f. 176). A principios de 1725 Felipe V siguió presionando y reprendió al virrey porque aún no cumplía la orden (AGN, RCO, 45, exp. 5). Entonces, el virrey, marqués de Casafuerte, apresuró las cosas y a fines de ese mismo año informó que la suspensión de auxilios a las doctrinas había iniciado (AGN, RCO, 45, exp. 32, ff. 114-114). Pero el asunto de las misiones era más complicado pues debía justificarse bien su transformación en doctrinas antes de suspender las ayudas reales.

Al respecto, el informe de 1748 tenía como meta defender la continuidad de la custodia. Castro elaboró una respuesta justificativa sobre por qué las misiones no debían ser doctrinas y describió una situación a modo. Había ya veintidós misiones, diez más que a principios de siglo. Con esto se quería demostrar que los franciscanos estaban activos y comprometidos con la causa misional, argumento que respondía a críticas como las del arzobispo Lanciego o del alcalde mayor de Valles. En la tabla 3 se muestran los elementos más importantes de la descripción que el custodio Castro hizo de cada misión.

➔ **TABLA 3.**  
Misiones de Tampico en 1748

Misión	Número de familias	Haciendas, ranchos o misiones anexas	Problemáticas	Obvenciones
Valles	257 de mulatos 3 o 4 de españoles 106 de huastecos	Hacienda de caña san Ignacio del Buey	Frontera con indios bárbaros	Sí
San Luis Obispo de Tampico	143 de mulatos 3 o 4 de españoles 8 de huastecos	Camaroneras y pesquerías	Frontera con indios bárbaros e incursiones piratas	Sí
Nuestra Señora de la Asunción de Ozuluama	133 de mulatos 3 o 4 de españoles 230 de huastecos	Ranchos de ganado mayor Hacienda de la Congregación de San Pedro		Sí
San Francisco Tamquayalab	62 de mulatos 187 de huastecos		Asentada en un cerro muy alto, con escasez de agua	Sí
Santa Ana Tanlaxas	4 de españoles 27 de negros y mulatos 139 de huastecos	Hacienda Tamecelol, de ganado mayor	En la Sierra Madre	Sí
San Diego de Huehuetlán o Tamahab	4 de mulatos 911 de huastecos y nahuas		En la Sierra Madre	Sí
San Miguel Tamaquichimon	41 de mulatos 234 de huastecos	Misiones anexas: San Francisco Tanchanaco y San Miguel Tampemoch	En la Sierra Madre	Sí
Santiago Tamul	10 de negros y mulatos 124 de huastecos	Hacienda de ganado Tamaba	Entre dos sierras, frontera de indios bárbaros	Sí

Misión	Número de familias	Haciendas, ranchos o misiones anexas	Problemáticas	Obvenciones
San Miguel Tamapach	91 de huastecos	Misión anexa: San Pedro Tamchochob	En la Sierra Madre, sin comercio	Sí
Nuestra Señora de la Concepción de Tamitas	1 de españoles 6 de negros y mulatos 45 de huastecos	Hacienda de caña Tamchanchin	Entre tres sierras, sin comercio	Sí
San Pedro y San Pablo Tamlecum	104 de pames 3 de españoles 53 de mulatos y negros	Misión anexa: Santa María Acapulco y hacienda Tampot	Entre unos cerros y a orilla de río, sin comercio	Sí
San Antonio de los Guayabos	4 de mulatos 33 de pames	Misión anexa: San Francisco del Zaus	Entre cerros, sin ningún comercio	Sí
San Francisco de la Palma	87 de pames		En unas lomas pedregosas, sin comercio	Sí
Santiago Tampusquid	48 de huastecos	Misiones anexas: San Miguel Tamotelxa y Santa María Tampalantín	En una cañada entre dos sierras, sin comercio	Sí
Nuestra Señora de la Soledad de Canoa o Tambuanchin	indios chichimecos 5 o 6 familias de razón		Casi se despobló, sin ministro fijo	No

Fuente: elaboración propia a partir de Castro.

Después de la descripción puntual de cada misión, el custodio argumentó que la conversión a doctrinas no era justificable. Los religiosos hacían el mayor esfuerzo posible en la administración espiritual, por un lado, y las dificultades de la región hacían inviable el modelo parroquial, por el otro. Fray Jacobo de Castro estableció varias consideraciones para fundamentar su postura: de inicio, manifestó al rey los grandes esfuerzos que debieron hacerse para poder congregarse a 160 familias de huastecos en tres rancherías: Tam-pogmon, Tamparab, Tam-chaba, que antes vivían dispersas en cañadas y cerros. Aunque había tratado de congregarlos en Aquismón, ellos se habían negado rotundamente, acostumbrados a su libertad, a sus chozas y a no sembrar nada; incluso se les había administrado sacramentos sin ninguna paga.

Otra dificultad habían sido varios incendios de las iglesias de Acapulco, Tamitas, Tamoin, Tancualayab, Huehuetlán, Aquismón, Tampico, Ozuluama o Tampach, como consecuencia de estar fabricadas con madera y paja. Por otra parte, aunque había diecisiete misioneros, seguían siendo insuficientes debido al mucho tiempo que cada uno invertía por los malos caminos y distancias entre unas y otras misiones: “[...] en algunas de ellas es sumo el trabajo de un solo religioso, que las administra por la abundancia de los feligreses y en otras por los malos caminos y distancia de los pueblos que tiene agregados” (Castro 367).

El custodio no dejó de abordar el asunto de las limosnas y manifestó que si bien algunas misiones podían prescindir del sínodo real, como Valles, Tampico, Ozuluama, Tanqualayab, Tanlaxas, Huehuetlán o Aquismón, también era cierto que el resto de las misiones sí lo seguían necesitando, y que lo que les sobraba a unas servía para ayudar a las más pobres. Sin ayuda, estas últimas serían abandonadas y los custodios no podrían evitarlo (Castro 368).

Castro dio más razones para que no se decretara la conversión a doctrinas: aquellas cercanas a los indios bárbaros estarían también en peligro de abandonarse. La gran distancia a México, de donde vendrían los doctrineros, provocaría que estuvieran mucho tiempo solas, al no haber vicarios que pudieran pagarse por la pobreza de la región; las enfermedades y las pestes provocarían la muerte de religiosos poco acostumbrados al clima. Finalmente, siendo doctrinas, ya no habría custodio cercano que pudiera vigilar bien a los ministros, mudarlos o quitarlos según conveniencia, además de que se necesitarían más religiosos como guardianes y vicarios, además de los curas.

El custodio no se abstuvo de criticar duramente a las haciendas de españoles por agravar la situación de varias misiones, al no permitir que los indios se congregaran por falta de tierras cercanas a las misiones, a excepción de Huehuetlán

y Tanlaxas. Por ello, los naturales se veían precisados a arrendar tierras a los españoles, como en Ozuluama y Tamuin. En otras, como Tamlacum, La Palma, Guayabos o Tamitas, muchos indios se habían regresado a las sierras y montes para poder sembrar, “[...] imposibilitándose con su fuga la precisa enseñanza de ellos en los misterios de nuestra santa fe y aun de la administración de los santos sacramentos necesarios a su salvación [...]” (Castro 369).

Ante ello, el custodio indicó que, con ayuda de un corregidor, había congregado de nuevo a indios en Tamlacum, Guayabos y la Palma, pidiendo a los que se decían dueños de sus tierras les permitieran hacer sus chozas y sembrar. No obstante, en la última misión, la mayoría de las quinientas familias reducidas se fugaron por falta de los mantenimientos suficientes, “[...] lo que me parece será imposible la conservación así de estos pueblos como de los tributarios, no providenciando vuestra majestad el que se les den las tierras competentes” (Castro 370).

Castro concluyó su informe señalando que las únicas misiones en condiciones de ser doctrinas eran tres, e incluso propuso cómo podían reorganizarse: Tampico, con ministro de castellano y como ayuda del curato secular de Ozuluama; Huehuetlán, con ministro de mexicano, con Tanlaxas y Tancualayab como ayudas de parroquia; y Valles, con Aquismón como ayuda. Todos estos argumentos del custodio de Tampico en contra de la conversión de misiones en doctrinas se sumaron al resto de los esfuerzos de los franciscanos del septentrión novohispano por conservar el régimen misional ante los embates de la Iglesia secular por la secularización, asunto que en 1748, mismo año del informe de fray Jacobo de Castro, se discutió en Madrid y desembocó en la Real Cédula de Secularización de 1749.

## Reflexiones finales

Sin duda, las misiones de Tampico representaron todo un reto para un arzobispo que buscaba cambios de fondo, como José Lanciego Eguilaz. Para este prelado, al igual que para ministros del virrey y los alcaldes mayores, aquellas poseían ya características propias de las doctrinas y curatos convencionales: iglesias antiguas, población mixta, régimen de derechos parroquiales diversificado, calendario litúrgico anual, cercanía de jueces eclesiásticos que podían vigilar de cerca el cumplimiento de la normativa canónica, así como cofradías y hermandades. Para la mitra era importante formalizar su reconocimiento como

doctrinas, pues con ello las leyes reales y la normativa conciliar le daban el derecho de supervisarlas más de cerca y exigir el cumplimiento de sus decretos. La conversión de las misiones en doctrinas complementaba el plan de Lanciego de transformar sesenta doctrinas en curatos seculares. Es clara la intención de la mitra de crear las condiciones para asentar su autoridad en la totalidad del arzobispado y uniformar la administración espiritual de toda la feligresía, algo que hasta entonces no se lograba.

¿Por qué la Corona no aceptó cambiar las misiones a doctrinas, a pesar de ser evidente que tenían características similares? Me parece que la principal razón tiene que ver con la férrea defensa franciscana de sus posiciones y dominios en las Indias. Si recordamos que lograron detener la secularización de sesenta doctrinas, aunque no se puede demostrar aún, es posible pensar que igualmente defendieron con éxito la no conversión de las misiones. Si bien Felipe V mostró preferencia por el clero secular, ello no significó una marginación total del regular o el desconocimiento de su todavía importante papel y presencia en el escenario eclesiástico novohispano.

En cambio, el custodio Castro pudo convencer a Fernando VI de que las misiones necesitaban ayuda para acabar de congrega a todas esas familias de indios que aún vivían desperdigadas por las quebradas y cerros. Respecto al asunto de los perjuicios de las haciendas, no obtuvo buenos resultados debido a que el régimen hispánico apoyaba siempre la colonización de españoles en las fronteras.

También debe destacarse que, a pesar del consenso sobre el cambio sufrido en las misiones en las últimas décadas, el factor de que estuvieran en una zona de frontera con indios chichimecas aún no cristianizados y de que el clero secular no tuviera experiencia en administrar en regiones así fue lo suficientemente importante para descartar la conversión a doctrinas. La deseada uniformidad jurisdiccional en todo el arzobispado y la aplicación de la misma normativa en todos los partidos eclesiásticos, sin importar cuál sector del clero estuviera a cargo, no se logró entonces. A esto debe agregarse que la Corona tenía entre sus planes una próxima expansión colonizadora en el septentrión novohispano para reforzar su dominio, y en ese importante proyecto las misiones desempeñaban un papel crucial para formar nuevos asentamientos de indios. Más que desaparecerlas, habría que reforzarlas y apoyarse en las ya existentes cercanas, como las de Tampico, precisamente. Renglón aparte fue el asunto del subsidio eclesiástico, el cual sí fue recaudado en las misiones, sin dar lugar la Corona a ninguna réplica.



## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES PRIMARIAS

#### A. Archivo

Archivo General de Indias, Sevilla, España (AGI).

*México (M)* 703, 805, 817.

Archivo General de la Nación, Ciudad de México, México (AGN).

*Bienes Nacionales (BN)* 839.

*Clero Regular y Secular (CRYS)* 93.

*Indiferente General (IG)* 1460.

*Reales Cédulas Originales (RCO)* 31, 32, 36, 39, 41, 45.

Archivo Histórico del Arzobispado de México, México (AHAM).

Caja 19, 20.

#### B. Impresos

Campillo y Cosío, José del. *Nuevo sistema de gobierno para América*. Madrid: Grupo Editorial Asturiano, 1993.

*Cartas de indias*. Madrid: Ministerio de Fomento, 1877.

Castro, fray Jacobo de. "Noticias de las misiones de Tampico, sacadas de papeles originales existentes en el archivo del convento grande de Nuestro Padre San Francisco de México". *La evangelización en Tamaulipas. Las misiones novohispanas en la costa del Seno Mexicano (1530-1831)*, por Carlos González Salas. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Tamaulipas, 1998, pp. 357-370.

Escandón, José. *Estado general de las fundaciones hechas por don José Escandón en la colonia del Nuevo Santander*. Ciudad de México: Talleres Gráficos de la Nación, 1930.

*Recopilación de las Leyes de los reynos de las Indias*. Ciudad de México: Escuela Libre de Derecho; Miguel Ángel Porrúa, 1987.

Santa María, fray Vicente. "Relación histórica de la colonia del Nuevo Santander, costa del Seno Mexicano". *Estado general de las fundaciones hechas por don José Escandón en la colonia del Nuevo Santander*. Ciudad de México: Archivo General de la Nación, 1930, pp. 351-483.

- Solano, Francisco de. *Relaciones geográficas del arzobispado de México*. 1743. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988. 2 tomos.
- Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Madrid: Oficina de Nicolás Rodríguez, 1723.
- Vetancurt, Agustín de. *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*. Ciudad de México: Porrúa, 1982.

## FUENTES SECUNDARIAS

- Aguirre Salvador, Rodolfo. *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación; Bonilla Artigas Editores; Iberoamericana Vervuert, 2012.
- . *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y la Corona. Arzobispado de México, 1680-1750*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2018.
- , coordinador. *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglos XVI-XIX)*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2017.
- . “La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745”. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXXVI, n.º 142, 2015, pp. 185-235, DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v36i142.78>
- . “Frailes a la defensiva: la imposición del subsidio eclesiástico en el arzobispado de México a principios del siglo XVIII”. *Letras Históricas* 9, otoño-invierno, 2013, pp. 43-71.
- . *Visitas pastorales del arzobispado de México, 1715-1722*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2017.
- Barral, María Elena. “Estructuras eclesiásticas, poblamiento e institucionalización en la diócesis de Buenos Aires durante el período colonial”. *Historia, poder e instituciones. Diálogos entre Brasil y Argentina*, coordinado por María Elena Barral y Marco Antonio Silveira. Buenos Aires: Prohistoria Ediciones; Universidad Nacional de Rosario, 2015, pp. 165-190.
- Escamilla González, Iván. “La memoria del gobierno del virrey duque de Albuquerque, 1710”. *Estudios de Historia Novohispana* n.º 25, 2001, pp. 157-178, DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2001.025.3547>.
- Escobar Ohmstede, Antonio y Ricardo A. Fagoaga Hernández. “Sociedades híbridas, pueblos mixtos o mestizaje. ¿Cómo se puede percibir la población en la Huasteca potosina en el periodo colonial tardío?”. *El Taller de la Historia*, vol. 5, n.º 5, 2013, pp. 35-77.
- Gay, José Antonio. *Historia de Oaxaca*. Ciudad de México: Porrúa, 1990.

- Gerhard, Peter.** *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.
- Herrera Casasús, María Luisa.** *Misiones de la huasteca potosina. Custodia del Salvador de Tampico. Época colonial*. Ciudad de México: Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca; Instituto de Cultura San Luis Potosí; Conaculta, 1999.
- Mazín, Óscar y Francisco Morales.** “La Iglesia en Nueva España: los modelos fundacionales”. *Gran historia de México ilustrada*, t. II. Ciudad de México: Planeta; Conaculta; Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001, pp. 121-140.
- Osante, Patricia.** *Orígenes del Nuevo Santander, 1748-1774*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.
- Pérez Puente, Leticia.** *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010.
- Rangel Silva, José Alfredo.** “Pames, franciscanos y estancieros en Rioverde, Valles y sur de Nuevo Santander, 1600-1800”. *Relaciones*, vol. XXX, n.º 120, 2009, pp. 226-266.
- Rubial García, Antonio et al.** *La Iglesia en el México colonial*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas; Universidad Nacional Autónoma de México; Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Ediciones de Educación y Cultura, 2013.
- Yannakakis, Yanna P.** “Hablar para distintos públicos: testigos zapotecos y resistencia a la reforma parroquial en Oaxaca en el siglo XVIII”. *Historia Mexicana*, vol. LV, n.º 3, 2006, pp. 833-893.