

MOVILIZACIÓN SOCIAL EN LA HUASTECA: AUTORIDADES INDÍGENAS FRENTE A LOS IMPUESTOS CLERICALES, 1750-1751

Social mobilization in the Huasteca: indigenous authorities against clerical taxes, 1750-1751

Julio César Martínez Velarde*
julio.martinez@colmex.mx

RESUMEN:

En este artículo se analiza un episodio de movilización social que fue protagonizado por un grupo de autoridades indígenas frente al proceder tributario de su autoridad religiosa inmediata, el cual, según los indios, atentaba contra la armonía de las comunidades huastecas debido al cobro excesivo de obvenciones parroquiales. Este análisis no responde solo al ámbito regional, sino que se inserta en el proceso de secularización y lucha por el dominio de los indígenas que emprendieron las autoridades eclesiásticas y civiles a mediados del siglo XVIII en la mayor parte de Nueva España. En dicho proceso, como se verá, los indios no fueron sujetos pasivos y aislados; todo lo contrario, supieron mostrar su descontento por distintas vías, haciendo alianzas estratégicas con funcionarios no indígenas cuando la ocasión lo requería. Resta decir que el caso que aquí se analiza puede aportar al debate historiográfico sobre las motivaciones de la organización y la movilización social de los indígenas en el siglo XVIII, las que han sido relacionadas continuamente al «reformismo borbónico» y a sus inherentes procesos de extracción económica en las comunidades indias a partir de 1770.

PALABRAS CLAVE: indios; cura; alcalde mayor; movilización social; violencia.

ABSTRACT:

This article analyses an episode of social mobilization that was carried out by a group of indigenous authorities in the face of the tributary procedure of their immediate religious authority, which, according to the Indians, it was against the harmony of the communities of Huasteca due to the excessive charge of parish grants. This analysis is not only relevant to the regional context, but it is also part of the process of secularization and struggle for indigenous domination undertaken by the ecclesiastical and civil authorities in most of New Spain in the mid-eighteenth century. In this process, as we shall see, the Indians were not passive and isolated subjects; on the contrary, they knew how to show their discontent through different channels, making strategic alliances with non-indigenous officials when the occasion required it. It is worth saying that the case analyzed here can contribute to the historiographical debate on the motivations of indigenous organization and social mobilization in the eighteenth century, those that have been continuously linked to «Bourbon

* Maestro en Historia por El Colegio de San Luis. Actualmente, doctorante en Historia en el Colegio de México.

reformism» and its inherent processes of economic extraction in Indian communities since 1770.

KEYWORDS: Indians; priest; mayor; social mobilization; violence.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene la intención de analizar un episodio de movilización social, acaecido en 1750, que fue dirigido por las autoridades indígenas huastecas del poblado de Tancanhuitz, ubicado en la jurisdicción de Santiago de los Valles (en la región Huasteca), las cuales argumentaban que su cura requería elevadas obvenciones parroquiales¹ y utilizaba la violencia corporal para obtenerlas. La idea central del texto es que algunas expresiones de disconformidad indígena en torno a la explotación sistemática, como la que aquí se estudia, se presentaron de forma temprana en el siglo XVIII, y no respondieron privativamente a las presiones fiscales del reformismo de finales de dicha centuria, sino que fueron producto de contextos de reforma y luchas por el control de los indios que venían gestándose con décadas de anticipación.

Con base en lo anterior, es pertinente decir que buena parte de la historiografía percibe los brotes de violencia indígena que imperaron en Nueva España en las últimas décadas del siglo XVIII (levantamientos armados, motines, movilizaciones sociales, rebeliones, etc.), como procesos derivados del advenimiento de las denominadas reformas borbónicas, las cuales al intentar aumentar los ingresos económicos provenientes de sus colonias, impusieron una mayor presión social y fiscal a las comunidades indígenas a partir de la década de 1770 (Ruiz, 2004; Pérez, 1998). En estas investigaciones, la figura de los alcaldes mayores y corregidores adquiere relevancia, pues fueron los encargados de vigilar el recaudo económico y de aplicar medidas que los pobladores consideraron injustas, como el repartimiento de mercancías y la

¹ Las obvenciones parroquiales fueron impuestos destinados al sostenimiento de los ministros eclesiásticos y del culto cristiano. En el arzobispado de México, las obvenciones más comunes eran: «pie de altar», «accidentes» y «ración». El primero tipo hace referencia a los pagos por fiestas y misas de las vírgenes o santos titulares de las cabeceras parroquiales. El segundo son los montos a cubrir relacionados a bautismos, matrimonios y entierros. El tercero consistía en el pago de las comunidades a los curas por concepto de alimentos, el cual podía ser cubierto semanal o mensualmente a través de reales o en especie. Otro impuesto, aunque menos frecuente, eran las «primicias», es decir, las prestaciones de frutos y ganados otorgados a los curas para su manutención (Aguirre, 2015, pp. 211-214).

congregación compulsiva. Algunos autores aseguran que la fiscalización y el proceder «injusto» de los funcionarios reales, operaron como alicientes para que ciertos pueblos indígenas se unieran a la lucha de independencia en los primeros años del siglo XIX (Escobar, 2010). Por otro lado, varios trabajos indican que las experiencias de disconformidad de los nativos se pueden encontrar, igualmente, en procesos de reforma de la Iglesia novohispana, ordenadas antes del reinado de Carlos III, como la secularización de las misiones (Álvarez, 2015; Aguirre, 2019) y la búsqueda de sujeción de los indios por parte de los juzgados eclesiásticos (Álvarez, 2022). Siguiendo esta línea de investigación, se ha profundizado en el distanciamiento entre indios y párrocos, así como la disputa entre religiosos y autoridades reales por el control de los impuestos indígenas (Taylor, 1999). Es en esta vertiente historiográfica donde se inserta nuestro objeto de estudio.

Las fuentes que vertebran el trabajo son dos procesos judiciales abiertos por jueces eclesiásticos locales, y otro por el juez provisor del arzobispado de México. Este tipo de documentación resulta fundamental para la investigación histórica, pues permite consultar perfiles de los indiciados, sus declaraciones y el desempeño de las autoridades. Asimismo, estas fuentes, por su naturaleza polifónica, muestran cotidianidades, prácticas sociales, argumentos, estrategias y desacatos de las clases populares. En ese sentido, los expedientes judiciales abren la posibilidad de hacer una historia «desde abajo» (Pulido, 2020, p. 52).

Es importante señalar que se usa el término de movilización social para definir las acciones emprendidas por los indios de Tancanhuitz en contra de su ministro, pues a diferencia de las rebeliones, las movilizaciones sociales, incluso las tumultuarias y violentas, no suponen una ruptura del orden social establecido; más bien tratan de evidenciar una serie de actos que rebasan el marco de la legalidad. En efecto, los indios huastecos aquí estudiados no buscaron subvertir el sistema de dominación español y desdeñar el dogma cristiano, sino que intentaron expresar su disconformidad en torno a las acciones de su ministro, las cuales, según los indios, ponían en riesgo la pervivencia de las comunidades nativas. Así, la movilización social es comúnmente percibida por sus protagonistas como un acto de defensa legítima (Ruiz, 2007, p. 126).

El escrito se divide en cuatro secciones. En la primera se esbozan algunas reformas impuestas en el seno de la Iglesia, mismas que repercutieron en la población indígena. En la segunda se presenta el escenario social del

fenómeno estudiado. En la tercera se expone el desarrollo de la movilización social orquestada por las autoridades huastecas de Tancanhuitz, la cual respondió a los altos montos de los impuestos clericales y a los métodos para obtenerlos por parte del cura del pueblo. En la cuarta sección se presentan algunas conclusiones que dan cierre a la investigación.

1. REFORMAS EN EL ARZOBISPADO DE MÉXICO A MEDIADOS DEL SIGLO XVIII

Una de las principales reformas fue la secularización de las doctrinas de indios, la cual inició en 1749; sin embargo, había sido elucubrada desde las primeras décadas del siglo XVIII. Se puede concebir esta medida como el proceso por el cual los frailes fueron separados de los curatos debido a que, según la Corona, los religiosos mostraban una independencia desmedida ante cualquier autoridad (Aguirre, 2008b, p. 487). En la arquidiócesis de México, con el total respaldo del virrey Juan Francisco de Güemes, la secularización de doctrinas fue impulsada por el arzobispo Manuel Rubio y Salinas. El desplazamiento de los frailes como curadores de almas provocó desavenencias en torno al pago de los servicios eclesiásticos, pues muchos curas diocesanos impusieron el arancel oficial, que fue aceptado por algunos pueblos (los libraba de dar servicios personales) y rechazado abiertamente por otros, pues anulaba cualquier intento de negociación indígena. La falta de consenso devino en que los indios negaran el pago de misas y la asistencia a la doctrina en varios poblados. Pese a la aplicación del azote y el cepo como métodos para la obtención de las obviaciones pastorales, la negativa de los indios persistió durante el resto del siglo (Álvarez, 2015, pp. 271-276).

Por otro lado, Rubio y Salinas implementó, a partir de 1749, un programa político con el objetivo de reforzar la autoridad diocesana entre la población indígena. Uno de los puntos centrales fue la intención de reducir la «rebeldía» y la heterodoxia religiosa indígena a través del provisorato de indios, órgano de justicia ordinaria que, al estar los naturales exentos de ser procesados por la inquisición, se encargaría de juzgar los delitos contra la fe acaecidos entre este sector social. No obstante, pese a la prohibición de la Corona, el provisorato se adjudicó potestades inquisitoriales; efectuó autos de fe públicos en la segunda mitad del siglo XVIII, mismos estuvieron acompañados de castigos ejemplarizantes (Álvarez, 2022, pp. 688-689).

La búsqueda de reforzar la imagen de la Iglesia entre los indios provocó que la figura de los jueces eclesiásticos, operadores de la transferencia de

doctrinas al clero regular, adquiriera aún más notoriedad y poder. Estos fueron los responsables de iniciar las pesquisas sobre los delitos contra el dogma cristiano, bajo denuncia o de oficio, y hacerlas llegar al juez provisor. Asimismo, entre sus obligaciones en materia de justicia estaba oír, conocer, juzgar y sentenciar causas civiles y criminales leves (Aguirre, 2008a, p. 24). Cabe recordar que el papel del juez eclesiástico se consolidó gracias al trabajo que realizó el prelado José Lanciego en la década de 1720, quien logró que la Corona siguiera respaldando la instauración de juzgados dependientes de la Iglesia. Así, para 1750, en el arzobispado mexicano se podían encontrar aproximadamente 97 jueces eclesiásticos (Aguirre, 2008a, p. 23).

2. SANTIAGO DE LOS VALLES, UN ESCENARIO SOCIAL MULTIÉTNICO Y EN Tensión PERMANENTE

En el siglo XVIII, el poblado de Tancanhuitz, donde se desarrollan las acciones aquí analizadas, pertenecía a la jurisdicción de la Villa de Santiago de los Valles, la cual, a su vez, formaba parte de una región histórica denominada la Huasteca.² Dicha jurisdicción, por el poniente y noreste, se extendía hasta Valle del Maíz. Por el suroeste llegaba hasta Tamasopo, Tampasquín, Tanlacú, Xilitla y Jalpan (poblado de la Sierra Gorda de Querétaro). Por el sur incluía a Chapulhuacán, y por el oriente lindaba con las alcaldías mayores de Pánuco-Tampico y Huejutla (Rangel, 2008, p. 45). Pese al poblamiento del Seno Mexicano en 1749, la frontera norte de la jurisdicción estuvo en constante movimiento por fungir como una zona de guerra contra los denominados indios «bárbaros», es decir, grupos nómadas independientes que negaban su sometimiento al orden español.

Santiago de los Valles era un territorio habitado mayoritariamente por pames, huastecos y nahuas. Estas etnias, que compartían la región con españoles, mestizos, negros y mulatos, estuvieron repartidas en haciendas, pueblos cabecera, pueblos de indios y misiones administradas por franciscanos de la custodia de San Salvador de Tampico. Los pames, considerados los más reacios a la «occidentalización» (Rangel, 2009, p. 255), fueron reducidos a una serie de misiones en el poniente, los huastecos en el norte y centro, en

² La Huasteca es «un espacio, una civilización de al menos cuatro milenios de antigüedad y una cultura particular surgidos y ubicados al noreste de México, entre la Costa Norte del Golfo y la Sierra Madre Oriental, entre los ríos cazonos y Soto la Marina, compartidos por media docena de pueblos de diferente filiación lingüística» (Ruvalcaba Mercado y Pérez Zevallos, 1996, p. 12).

tanto que los nahuas al sur de la jurisdicción. Huastecos y nahuas se diferenciaron de los pames por su tradición sedentaria, misma que les permitió a los conquistadores españoles una congregación continua, configurada por la dramática baja poblacional que aconteció en la Huasteca durante segunda mitad del siglo XVI debido a la guerra, las enfermedades y la esclavitud.

Todo parece indicar que, para mediados del siglo XVIII, tal como sucedía en gran parte de la Nueva España, la población de Santiago de los Valles había crecido considerablemente. Las fuentes de origen civil señalan que el número de habitantes era 47 416, siendo 45 032 indígenas (95 %) y 2 384 no indios (5%) (Escobar y Fagoaga, 2014, p. 56). Algunas localidades albergaron más de 1,500 familias «autóctonas», como fue el caso de Tancanhuitz (Herrera, 2004, p. 240). El aumento demográfico consolidó los puestos de gobernador indígena y alcalde de barrio, figuras administrativas que, si bien fueron instituidas en el siglo XVI con la fundación de las Repúblicas de indios, para 1750 contaban con una amplia capacidad de negociación ante las autoridades civiles y eclesiásticas, pues representaban a grandes contingentes de naturales.

La actividad económica predominante entre las etnias indígenas de Santiago de los Valles fue la agricultura y el comercio. Los huastecos y nahuas, siguiendo con sus tradiciones prehispánicas, sembraban maíz, frijol, chile, algodón, tabaco, hortalizas, etc. De igual modo, se volvieron expertos en la cosecha de la caña de azúcar (introducida en la región por los españoles) y en la elaboración de piloncillo y aguardiente, derivados de esta planta. Los huastecos llegaron a producir 7 000 cargas de piloncillo al año; por ende, lo colocaban en mercados locales y regionales, principalmente en los distritos mineros del Bajío y el norte de la Nueva España. No resulta raro, entonces, que este producto fuera utilizado por los indígenas como moneda de cambio en diversas transacciones y como forma de pago de distintos impuestos (Escobar y Fagoaga, 2005, p. 368). Por su parte, en las misiones, los pames aplicaban las técnicas de labranza aprendidas de sus doctrineros; eran ellos los que sostenían la vida material de las congregaciones.

Ahora bien, ¿cuáles fueron las repercusiones de las reformas de mediados del siglo XVIII en Santiago de los Valles? Si bien no se tiene información precisa al respecto, la inexistencia de grandes rebeliones y la ausencia de cultos alternos de carácter mesiánico, que sí acontecieron en otras latitudes, pueden mostrar que el proceso de secularización se llevó a cabo sin grandes

dificultades en los años subsecuentes a 1749. No es ocioso puntualizar que en la jurisdicción había curatos seculares, como el de Tancanhuitz, factor que pudo abonar el terreno para el desplazamiento de los ministros regulares.

Lo que, efectivamente, generó roces entre religiosos e indios fue el pago de obvenciones parroquiales. En la región, este impuesto era saldado en especie (cera, algodón, frijol, maíz, gallinas, piloncillo, etc.), para cubrir la «ración» mensual de los curas; y en metálico, para satisfacer los gastos de las misas, bautizos, entierros y fiestas anuales. De igual modo, los indígenas debían prestar servicios personales a sus pastores. A mediados de la centuria ilustrada, al imponerse el arancel correspondiente a las obvenciones pastorales, en algunos pueblos los indios se negaron en repetidas ocasiones a cubrir los impuestos relacionados a la doctrina, por considerarlos elevados. En otros, hay indicios de que los religiosos desdeñaron la tasa fijada por la Corona y solicitaron, haciendo uso de la violencia corporal, más productos y efectivo. No se sabe con exactitud el aumento o la depreciación de las obvenciones con el establecimiento del arancel, pues en la región, como en la mayoría del arzobispado, su pago se acordaba mediante arreglos discrecionales entre ministros y poblaciones. Fue un hecho, sin embargo, que los indígenas hicieron frente a la recaudación compulsiva y a la violencia ejercida por los curas con la ya mencionada negación al pago del impuesto, pero también mediante el sabotaje del culto cristiano y la intimidación violenta de la feligresía que asistía a recibir los sacramentos (AGN, Indiferente Virreinal, «Diligencias de los autos del bachiller Juan Santos de Mendoza», c. 6258, exp. 021).

Resulta pertinente señalar que el rechazo del arancel y la aplicación de castigos violentos por parte de los ministros, así como inmediatas respuestas indígenas a dichos castigos, no fueron fenómenos privativos de la Nueva España. Sergio Serulnikov (2006) ha mostrado que, en el Alto Perú, en la década de 1770, un sector clerical ignoró la tasa fijada por la Corona en torno a los servicios parroquiales y recurrió al azote como método de intimidación y escarmiento entre aquellos indios que creyeron injustas las tarifas pastorales, particularmente las correspondientes a la organización de celebraciones, y que recurrieron a instancias judiciales para evidenciar las arbitrariedades tributarias de los religiosos. Asimismo, el autor da cuenta de las movilizaciones sociales de los nativos para hacer frente al poder clerical, aprovechando el contexto reformista, como las quejas grupales ante autoridades españolas y la elaboración de copias por escrito del arancel, documentos que eran repartidos entre la población india (pp. 190-214). Por

su parte, Sinclair Thomson (2017) pone de manifiesto que algunos grupos indígenas andinos, como los indios de Chuani, idearon una serie de prácticas, muy parecidas a las acaecidas en Santiago de los Valles, como reacción a los abusos de las autoridades religiosas, antes de la gran rebelión de 1781: negarse a pagar el diezmo y contribuciones a la parroquia, y no asistir a la misa, a la confesión y a los servicios personales solicitados por el párroco. Estas estrategias, según el autor, muestran que los indios gozaban de una conciencia política amplia, nutrida de experiencias insurreccionales previas (pp. 200-203).

Por otro lado, regresando a nuestro espacio de estudio, es muy posible que el descontento indígena aumentara por la presencia y el funcionamiento de los juzgados eclesiásticos en la región. Los indios pudieron concebirlos como instituciones que legitimaban los altos cobros y la violencia en la exacción de los servicios parroquiales, pues en algunos pueblos el encargado del juzgado eclesiástico era el ministro titular del curato, como en Tancanhuitz. Es factible, de igual modo, que los indios percibieran a los jueces clericales como individuos que atentaban contra una serie de prácticas religiosas que proveían de cohesión a las comunidades nativas, pero que el dogma cristiano las consideraba idolátricas. Cabe recordar que tras la visita de José Lanciego a la Huasteca, en la década de 1720, el arzobispo ordenó a sus subalternos la extinción de toda manifestación de idolatría en los pueblos de indios, pues era una práctica común en toda la región. Lanciego dejó asentado que los indígenas ingerían cantidades excesivas de alcohol y danzaban para adorar «al demonio con el nombre de Dios de las cosechas, cuya abominable celebridad la acostumbran cada año por el mes de agosto» (Montejano, 1965, pp. 221-222). Por ello, no resulta extraño que el arzobispo haya reforzado la figura de los jueces eclesiásticos en la región a partir de 1721. Ahora bien, las actitudes hostiles de los indígenas ponen de manifiesto que los juzgadores no lograron imponer un orden social generalizado y, por ende, conseguir el sometimiento total de los pueblos indios.

Conviene destacar que la presión fiscal ejercida por los ministros provocó constantes tensiones con las autoridades reales, pues estas últimas vieron peligrar sus ganancias provenientes del reparto de enseres entre las poblaciones indígenas. El alcalde mayor repartía frazadas, sombreros, machetes y sal, productos que en muchas ocasiones los indios no requerían y que eran cobrados principalmente con piloncillo, el cual era colocado por el funcionario en mercados regionales a un precio muy superior al de los objetos repartidos. Incluso, hay evidencia de que en algunos pueblos los ministros

practicaban el reparto entre las comunidades indígenas. Los párrocos repartían insignificantes cantidades de efectivo por el piloncillo, el cual revendían a los comerciantes del Valle del Maíz y Rioverde, obteniendo grandes ganancias. (Escobar y Fagoaga, 2005, pp. 359-365). Consecuentemente, en la Huasteca imperó una disputa entre agentes civiles y clericales por el control de los indios y sus productos, misma que perduró el resto del siglo y se agravaría con la independencia de la metrópoli.

Los enfrentamientos y desacatos de los indios ponen de manifiesto que no fueron víctimas pasivas de las presiones fiscales de los ministros. Por otro lado, sería un error concebir a los indígenas como entes aislados, es decir, sin la capacidad de forjar lazos sociales con sujetos ajenos a sus etnias, pues supieron crear alianzas estratégicas con las autoridades de la región, aprovechando las tensiones sociales entre los ámbitos civil y eclesiástico, como se verá en el caso que se estudia a continuación.

3. EXACCIÓN CLERICAL Y RESPUESTA DE LOS INDÍGENAS HUASTECOS DE TANCANHUITZ

El 1 de abril de 1750, el párroco de Tancanhuitz, Juan Santos de Mendoza, quien también se desempeñaba como juez eclesiástico y residía en dicho pueblo desde 1739 (Villaseñor y Sánchez, 1996, p. 44), decidió azotar a los alguaciles mayores de la parcialidad huasteca, Juan de Santiago, Diego Hernández y Alonso Martín, por no cumplir con el pago de las «primicias de algodón, frijol, maíz y gallinas» que fueron pactadas un año antes. Lo primero que realizó el ministro fue postrar, con ayuda de un familiar, a Juan de Santiago, asegurando que este «no metiera la mano en el cuchillo que tenía en la cintura». Sometido el indígena, el párroco procedió a aplicarle una «docena y media de azotes, con pausa y mediando exhortaciones». Asimismo, con ayuda de algunas personas que lo acompañaban, el religioso azotó a los dos alguaciles restantes (AGN, Indiferente Virreinal, «En el pueblo de San Miguel Arcángel Tancanhuitz», c. 1480, exp. 34, f. 5).

El ministro Santos Mendoza declaró que los indios, al ser cuestionados sobre cuándo pagarían las obvenciones, contestaron que «no lo harían más». Esta decisión, según el cura, era el resultado de los consejos que los nativos recibían en sus comunidades. ¿A qué se debió esta negativa rotunda por parte de los huastecos? Atendiendo los argumentos de estos últimos, habían decidido dejar de sufragar las obvenciones parroquiales debido a que el cura no obedecía el «Real arancel» y les solicitaba «excesivas» cantidades de

dinero para la celebración de las fiestas del pueblo. En total, la parcialidad pagaba, incluido el vino de las liturgias, más de 280 pesos por año. Aseguraban también que Santos de Mendoza solía usarlos como «correos», pues los enviaba a la ciudad de México «sin medio real para solicitar su alimento». Aunado a lo anterior, les exigía «doce cargas de piloncillo». Muy posiblemente, el ministro negociaba este producto con los comerciantes de la zona. En todo caso, las autoridades indígenas argumentaron que experimentaban «graves inquietudes y maltrato de palabras y obras» del cura y sus hermanos, quienes los vejaban «cruelmente». Por todas estas razones, «setenta familias» indígenas habían «desamparado el pueblo» (AGN, Indiferente Virreinal, «Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006, ff. 50-55).

3.1 Respuesta indígena: alianza y movilización social

Después de ser azotados, los alguaciles recurrieron al gobernador de la parcialidad huasteca, Don Lucas de Santiago, para contarle lo sucedido. Cabe mencionar que este «indio cacique», de cuarenta años, gozaba de gran estima social entre indígenas y mantenía una relación cercana con los funcionarios civiles locales. Enterado de la violencia aplicada a sus subordinados, Lucas de Santiago, junto a su séquito, se dirigió a la residencia del alcalde mayor Don Luis Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca, para hacerlo sabedor de los actos violentos del párroco. Fue en ese lugar donde se planeó una acción que el cura Santos de Mendoza concebiría como un «gravísimo y sacrílego atrevimiento»: apoderarse momentáneamente de la iglesia del pueblo y expulsar de forma violenta a la feligresía que estuviera presente para recibir la confesión anual. Así, el gobernador indígena marchó con 35 hombres a la parroquia de Tancanhuitz y, a empujones y golpes, les exigió a todos los «fieles de la nación huasteca» presentes que desalojaran el lugar. Con el recinto desocupado, pidió a los sacristanes indios las llaves, mismas que fueron entregadas de inmediato. El gobernador procedió a «cerrar y trancar todas las puertas de la iglesia», así como las de la sacristía, «lanzado a los sacristanes de ella». A continuación, la comitiva indígena se retiró de la parroquia, llevando las llaves consigo (AGN, Indiferente Virreinal, «Autos de la causa seguida contra el gobernador de la nación huasteca...», c. 1621, exp. 014, ff. 1-4).

En el trayecto de regreso a sus comunidades, la parcialidad huasteca encontró a un indígena en el cementerio del pueblo, donde Lucas de Santiago le

comentó que había cerrado la iglesia por los «golpes que recibieron sus alguaciles». Del mismo modo, el gobernador le pidió que diseminara un mensaje: aquel que intentara abrir el templo, recibiría un castigo por parte de las autoridades huastecas y del alcalde mayor (AGN, Indiferente Virreinal, «Autos de la causa seguida contra el gobernador de la nación huasteca...», c. 1621, exp. 014, ff. 31-36).

Sin duda, la movilización social de los indígenas reflejó un ataque directo a la potestad del cura de Tancanhuitz. El templo era el escenario donde Santos de Mendoza demostraba su faceta emisario de Dios, otorgando los sacramentos a su feligresía y dictándole las pautas de comportamiento que debían ejercer en la cotidianidad. Entonces, impedirle la entrada a su lugar de trabajo, uno de los pilares materiales donde descansaba su influencia, y expulsar a los parroquianos que esperaban el inicio de la liturgia para confesarse, significó desacralizar, al menos momentáneamente, el lugar de preeminencia social que gozaba Santos de Mendoza en el pueblo. Asimismo, el proceder de los indios puede ser entendido como una resistencia³ abierta al juzgado eclesiástico, institución representada por Santos de Mendoza.

Por otro lado, la suerte de alianza de los indios con el alcalde mayor indica la inexistencia de un bloque monolítico de poder entre las instancias civil y eclesiástica en Santiago de los Valles. Imperaba una actitud hostil por parte del funcionario real hacia el religioso, que provocaba tensión y desconfianza mutua. Esto se enmarca en la disputa por el control de los indígenas que acaeció en la Huasteca y que se convirtió en un catalizador de conflictos. En ese sentido, la inconformidad de los huastecos fue capitalizada por Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca para mellar la autoridad del párroco de Tancanhuitz. Consecuentemente, resulta inteligible la inacción judicial del alcalde mayor en contra de las autoridades indígenas. Así lo creía el propio Santos de Mendoza al quejarse de que el alcalde mayor había «justificado la profanación de la iglesia», y que no utilizaba su autoridad de primera instancia para «capturar al gobernador Lucas de Santiago» (AGN, Indiferente Virreinal, «Autos de la causa seguida contra el gobernador de la nación huasteca...», c. 1621, exp. 014, f. 43).

Resulta importante aclarar que la alianza entre los indios y su autoridad civil no necesariamente remite a una relación simétrica, carente de conflictos y

³ Se entiende por resistencia no solo las formas frontales de rechazo e insubordinación, sino también quehaceres cotidianos y ocultos, basados en una «infrapolítica» desarrollada fuera de la vista de los poderosos (Scott, 2011, pp. 217-238).

arbitrariedades; nada más lejos de la realidad: En la Huasteca, Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca, como forma de dominio, utilizaba el sistema de repartimiento de productos entre la población indígena para cobrar con cargas de aguardiente y piloncillo, mismas que superaban por mucho el valor de los bienes repartidos (AGN, Indiferente Virreinal, «Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006, f. 107). En todo caso, más allá de la relación autoridad-subordinados, los vínculos existentes entre el alcalde y la parcialidad huasteca se fincaban en intereses mutuos, regidos por coyunturas específicas.

3.2 Acciones judiciales y captura de la parcialidad huasteca

El ministro Santos de Mendoza relató por escrito lo sucedido en la iglesia de Tancanhuitz al bachiller Don Manuel de Escobar Salcedo, cura de Coxcatlán y juez eclesiástico de la jurisdicción de Santiago de los Valles. Este último decidió abrir un proceso judicial y solicitó al juez provisor y vicario general del arzobispado de México, Don Francisco Javier Gómez, la inmediata aprehensión de Lucas de Santiago y sus oficiales. También pidió que el dicho juez provisor requiriese al virrey el real auxilio para evitar «un escándalo» en el pueblo y una posible fuga de los huastecos. El 9 de mayo se decretó el permiso para aprisionar a los «indios delincuentes»; no obstante, el real auxilio fue concedido por el virrey hasta el 20 de junio, nombrándose al teniente Joseph Ignacio Odrisola como el encargado de apresar a Lucas de Santiago y demás funcionarios indios.

El gobernador huasteco y treinta de sus oficiales fueron capturados el 29 de julio de 1750. Si bien no se detallan los pormenores de la aprehensión, se asentó que fueron hechos prisioneros en Tancanhuitz, donde se les desarmó de «machetes y navajas», y se les retiraron sus «varas de mando». Posteriormente, los cautivos fueron trasladados en grilletes al pueblo de Coxcatlán (con distancia de 3 leguas aproximadamente), lugar de residencia del Juez eclesiástico de Santiago de los Valles, y fueron depositados en un pequeño cuarto cercano a la casa cural. De forma inmediata, Escobar y Salcedo informó al juez provisor del arzobispado sobre la captura de los indios «rebeldes», e inició las diligencias para enviarlos a la capital del virreinato, donde serían juzgados por el tribunal eclesiástico. Finalmente, los miembros de la parcialidad huasteca fueron encerrados en la cárcel arzobispal de la ciudad de México, el 17 de agosto de 1750 (AGN, Indiferente Virreinal,

«Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006, f. 23).

La detención de Lucas de Santiago y su séquito tardó más de tres meses desde el cierre de la iglesia, ya que los indios habían viajado a la capital virreinal para ser reconfirmados en sus puestos de gobernador y alguaciles mayores por las autoridades reales. Preguntado por el motivo de haber «mancillado» el templo y a la feligresía que esperaba recibir los sacramentos, el gobernador atinó a decir que fue un acto planeado entre su persona y el alcalde mayor, quien avaló atrancar las puertas y ventanas del recinto. La razón principal de arremeter contra la parroquia fue que el cura Santos de Mendoza, al solicitar los impuestos pastorales, tendía a violentarlos, tal como lo hizo con su «segundo» Juan de Santiago y los demás alguaciles. El alcalde mayor, consciente del viaje de los indios a la capital, les otorgó «un papel para un abogado que los defendiera del cura por los azotes» (AGN, Indiferente Virreinal, «Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006, f. 17). En efecto, Luis Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca estaba interesado en que los métodos violentos del cura de Tancanhuitz fueran conocidos en la ciudad de México.

Además del gobernador, las autoridades arzobispales hicieron declarar a todos los demás indios detenidos, los que ratificaron, sin mayor información novedosa, lo dicho por Lucas de Santiago. El tribunal eclesiástico, tras ponderar las testificaciones, decidió poner en libertad a una veintena de indígenas, manteniendo como prisioneros a los considerados cabecillas del ataque a la iglesia: Lucas de Santiago, Antonio García, Francisco Antonio, Alonso Pérez, Miguel Hernández, Juan de Santiago, Francisco Mateo y Diego de Santiago (AGN, Indiferente Virreinal, «Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006, f. 47).

3.3 Estrategia discursiva de los indios

La estrategia de defensa de los reos fue argumentar, en un primer momento, que el desorden que provocaron había respondido a los abusos cotidianos del cura Juan Santos de Mendoza. El párroco de Tancanhuitz, al constatar lo alegado por los indios, pidió al juez provisor que los cabecillas huastecos fueran sometidos a una nueva ronda de interrogatorios, en la que reafirmaran lo vertido en su defensa y otorgaran una explicación más profunda sobre el papel que el alcalde mayor había desempeñado en el ataque a la iglesia. El tribunal accedió a la petición de Santos de Mendoza, comenzando las

pesquisas el 19 de diciembre. Las declaraciones de los indiciados exhibieron un notable cambio discursivo en torno a la figura del alcalde mayor; aseveraron que Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca había ordenado el cierre del templo de Tancanhuitz, y que este les había asegurado que los ampararía ante cualquier intento de represalia clerical. Incluso, mencionaron, a pregunta expresa del juzgado, que el alcalde mayor los había visitado en la cárcel arzobispal, recordándoles que el único responsable de su prisión era el párroco, y prometiéndoles una pronta liberación. Asimismo, los huastecos trataron de reivindicar a Santos de Mendoza, señalando que la huida de muchos indios a los montes era el resultado de los requerimientos fiscales de las autoridades civiles, y no por el cobro de las obvenciones parroquiales (AGN, Indiferente Virreinal, «Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006, ff. 62-93).

¿Cómo interpretar el cambio retórico de las autoridades huastecas? En primer lugar, podría decirse que los indios modificaron lo asentado en su defensa por padecer la insalubridad característica de las cárceles novohispanas. En segundo lugar, se puede especular que los reos, dimensionando que se encontraban ante el tribunal eclesiástico más importante del arzobispado, consideraron difícil salir bien librados de la situación si continuaban mellando la figura de Santos de Mendoza. Consecuentemente, trasladar la culpabilidad al alcalde mayor pudo representar una estrategia efectiva para conseguir la libertad. En todo caso, el cambio discursivo de los indígenas puso al descubierto que la tensa relación entre los huastecos y su cura no inició con el mandato de Lucas de Santiago; según los acusados, los «mandones anteriores» habían sido los promotores de «apartar al común de su nación de la enseñanza de la doctrina cristiana, y de asistir a misa los días de fiesta, echándolos de la iglesia sin más motivo de haberles pedido [el cura] la limosna» (AGN, Indiferente Virreinal, «Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006, ff. 62-659).

A inicios de 1751, el juez provisor, después de revisar las rectificaciones de los indios huastecos, decidió pedir «auxilio» al virrey para «capturar» a Luis Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca. Se consideraba necesario que el alcalde mayor rindiera cuenta de su actitud «hostil» con Santos de Mendoza, y de los «particulares intereses, granjerías e ilícitos negocios» que tenía con los indios, pues su testimonio se consideraba fundamental para concluir el proceso abierto contra de Lucas Santiago y sus oficiales. El juzgador creía que conociendo los «excesos perpetrados por Don Luis», el virrey tendría bases sólidas para «corregir» al alcalde mayor (AGN, Indiferente Virreinal,

«Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006, ff. 62-659).

Lamentablemente, por las condiciones materiales de las fuentes, no se conoce a cabalidad la resolución de la causa contra los cabecillas huastecos, así como lo declarado por el alcalde mayor (suponiendo que su captura haya sido autorizada por el virrey). No obstante, podemos inferir lo acontecido con estos sujetos. Muy posiblemente, los huastecos fueron despojados de sus títulos de autoridad, pues los jueces eclesiásticos tenían la potestad de modificar las estructuras de mando de las comunidades indígenas (Camelo, 2002, p. 172). Por otro lado, no se tiene registros de algún auto de fe que involucrara a los indios de Tancanhuitz; por ende, se puede especular que los indígenas permanecieron en la cárcel hasta cumplir la condena impuesta por las autoridades arzobiscales.

En lo tocante a Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca, se advierte que el virrey no le aplicó «corrección» alguna, pues en su relación de méritos se estableció que había finalizado su administración como alcalde mayor de Santiago de los Valles, en 1752, sin ningún tipo de problema legal. Incluso, tras su juicio de residencia, la Real Audiencia lo declaró «buen juez, fiel, recto ministro y digno merecedor de mayores puestos» (AGI, Indiferente, «Meritos: Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca», 158, 18). Consecuentemente, en 1757 se le concedió la alcaldía ordinaria de la ciudad de San Luis Potosí, y, cuatro años después, se convirtió en alcalde mayor de Michoacán. Para 1773, el rey le otorgó la alcaldía mayor de Maravatío, en territorio michoacano (Velázquez, 2018, p. 286).

4. CONCLUSIONES

Este trabajo buscó mostrar, mediante un estudio de caso, que las movilizaciones indígenas en contra de las autoridades clericales no fueron privativas de las postrimerías del siglo XVIII, periodo donde, efectivamente, se presentaron constantes manifestaciones de resistencia en contra de funcionarios civiles y clericales por los procesos de fiscalización en las comunidades indígenas. En ese sentido, se trató de exponer que algunas de las reformas establecidas en el arzobispado de México a partir de 1749 (secularización de las doctrinas y el reforzamiento de los juzgados eclesiásticos), que venían gestándose desde las primeras décadas de la centuria ilustrada, también fueron catalizadores de conflictos en una región que, cabe decirlo, se caracterizaba por su tensión social cotidiana.

Es preciso mencionar que el origen de la movilización indígena de Tancanhuitz fue fincado, por sus propios actores, entre el factor económico (los altos cobros parroquiales) y la violencia ejercida por el ministro local. Si bien estos argumentos no se pueden disociar en las declaraciones de los nativos, cabe preguntarse: ¿cuál pudo influir más en la decisión de cerrar la parroquia del pueblo? Es posible que las altas y diversas demandas del cura Santos de Mendoza tuvieran mayor repercusión que la violencia que ejercía para satisfacerlas, puesto que los indios, además del pago de los servicios pastorales, debían cubrir el tributo y el costo de los objetos del repartimiento, principalmente con piloncillo, producto codiciado por el ministro. La parcialidad huasteca, como lo declaró, pudo sentirse realmente agraviada al constatar que algunos pobladores huían a las serranías debido a no poder sufragar los impuestos clericales.

Por otro lado, es factible que un aliciente de la acción indígena, supeditado al factor económico, fuese la consolidación de las estructuras políticas de los indios, derivada del aumento demográfico que experimentó Santiago de los Valles a mediados del siglo XVIII. Cabe recordar que Lucas de Santiago y sus alguaciles, después de haber atacado la iglesia, se trasladaron a la capital virreinal para ser reafirmados como representantes máximos de los huastecos. En ese sentido, es viable pensar que las autoridades indias se sentían respaldadas por el virrey para hacer frente a las actitudes de su ministro, mismas que creía injustas.

Ahora bien, los indígenas eran sabedores de la tensión existente entre las esferas clerical y civil, de la cual quisieron sacar provecho al involucrar inmediatamente al alcalde mayor en el pleito iniciado en contra del párroco de Tancanhuitz. El funcionario real, por su parte, percibió la vejación de los indígenas como una oportunidad para evidenciar el proceder del cura, su competidor en el dominio de los indios y posiblemente comercial, ante las autoridades de la ciudad de México. Asimismo, es factible que la alianza entre los huastecos y el alcalde mayor no surgió de manera espontánea, pues el mismo Santos de Mendoza aseguró que las autoridades indias tenían «negocios ilícitos» previos con Luis Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca.

El «frente de guerra» que los indios abrieron en contra su cura, quien también se desempeñaba como juez eclesiástico, mostró que los juzgados clericales no habían logrado imponer el orden esperado entre la feligresía. Incluso, aquí se planteó que fueron instituciones que causaban el repudio de la población indígena debido a que dotaban de respaldo institucional a la compulsión

tributaria de los curas. Igualmente, pudieron ser entendidos como órganos represivos que buscaban extirpar prácticas y costumbres que, en teoría, contrariaban al dogma cristiano, pero que generaban cohesión dentro de las comunidades nativas, como las danzas rituales y la ingesta de alcohol que mencionó el arzobispo Lanciego en 1720.

Pese a que no se sabe con exactitud el desenlace de proceso judicial en contra de la parcialidad indígena, fue un hecho que la represión eclesiástica doblegó la tenacidad inicial de las autoridades huastecas de Tancanhuitz. El largo encierro, junto a las vicisitudes que implicaba, generó un viraje en el discurso de los indios, quienes se declararon víctimas de su alcalde mayor. No se puede descartar que este cambio de posicionamiento político respondiera a una presión directa por parte de Santos de Mendoza, el cual buscaba reivindicar su mancillada figura como curador de almas. En todo caso, la estrategia discursiva de los cabecillas huastecos pone de manifiesto un elemento característico de la justicia de antiguo régimen: la gran desventaja legal de los procesados frente a la maquinaria punitiva colonial, en este caso clerical, que pugnaba por la vindicta pública y su inherente mensaje ejemplarizante.

Huelga decir que las movilizaciones sociales indígenas en contra de las exacciones parroquiales no fueron fenómenos exclusivos del territorio novohispano. Como se mencionó en líneas anteriores, las experiencias andinas muestran que, en la segunda mitad del siglo XVIII, las reformas eclesiásticas encontraron resistencia entre un sector clerical que se mostró reacio a perder sus privilegios, mermados por el establecimiento del arancel parroquial, y que aplicó la violencia como medida desesperada en aras de mantener las antiguas contribuciones indígenas. Al igual que en Santiago de los Valles, los indios percibieron las tensiones provocadas por las medidas impuestas desde «arriba» y desarrollaron un repertorio de estrategias que osciló entre la denuncia, el sabotaje del culto cristiano y la violencia.

5. REFERENCIAS

Fuentes documentales

AGN, Archivo General de la Nación.

Indiferente Virreinal, «Diligencias de los autos del bachiller Juan Santos de Mendoza», c. 6258, exp. 021.

Indiferente Virreinal, «En el pueblo de San Miguel Arcángel Tancanhuitz», c. 1480, exp. 34.

Indiferente Virreinal, «Expediente sobre los autos y reclusión en la cárcel eclesiástica...», c. 4290, exp. 006.

Indiferente Virreinal, «Autos de la causa seguida contra el gobernador de la nación huasteca...», c. 1621, exp. 014.

AGI, Archivo General de Indias, *Indiferente* (vía Pares).

Indiferente, «Meritos: Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca», 158, 18

Fuentes bibliográficas

Aguirre Salvador, R. (2008a). El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII. *Historia Crítica*, (36), 14-35.

Aguirre Salvador, R. (2008b). La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: realidades indianas y razones políticas, 1700-1749. *Hispania Sacra*, 60(122), 487-505.

Aguirre Salvador, R. (2019). Misiones a debate. Intereses arzobispaes y monárquicos en la custodia franciscana de Tampico, 1700-1750. *Fronteras de la Historia*, 24(2), 465-466.

Álvarez Icaza, M. T. (2015). *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Álvarez Icaza, M. T. (2022). La política de Manuel Rubio y Salinas hacia la población indígena del arzobispado de México: justicia, castellanización y cofradías (1749-1765). *Autoctonía*, 6(2), 682-711.

Camelo, R. (2002). El cura y el alcalde mayor. En W. Borah (coord.), *El gobierno provincial en la Nueva España, 1550-1787* (pp. 163-182). Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Escobar Ohmstede, A. y Fagoaga Hernández, R. (2005). Indígenas y comercio en la Huasteca, siglo XVIII. *Historia Mexicana*, 55(2), 333-417.

Escobar Ohmstede, A. y Fagoaga Hernández, R. (2014). Sociedades híbridas, pueblos mixtos o mestizaje. ¿Cómo se puede percibir la población en la Huasteca Potosina en el periodo colonial tardío? *El Taller de la Historia*, 5(5), 33-77.

Escobar Ohmstede, A. (2010). Indígenas y conflictos en el periodo colonial tardío novohispano: el caso de las Huastecas (1750-1820). *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos* (<https://journals.openedition.org/nuevomundo/58047>).

- Herrera Casasús, M. E. (2004). Incidencia de la raza africana en la Huasteca. J. Ruvalcaba Mercado, J. M. Pérez Zeballos y O. Herrera (coords.), *La Huasteca, un recorrido por su diversidad* (pp. 231-245). El Colegio de San Luis, El Colegio de Tamaulipas.
- Montejano y Aguiñaga, R. (1965). *Tancanhuitz-lugar de la flor amarilla*. Academia de Historia Potosina.
- Pérez Herrero, P. (1998). Economía y poder: revisión historiográfica. El reformismo borbónico y el crecimiento económico en la Nueva España. Revisión de un modelo interpretativo. En J. F. Román Gutiérrez (ed.), *Las reformas borbónicas y el nuevo orden colonial* (pp. 17-50). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pulido Esteva, D. (2020). Del poder a los sujetos: expedientes judiciales de la ciudad de México, 1900-1930. En C. Velasco Ávila (coord.), *Sujetos históricos, archivo y memoria* (pp. 51-70). Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rangel Silva, J. A. (2008). *Capitanes a guerra, linajes de frontera: ascenso y consolidación de las elites en el oriente de San Luis, 1617-1823*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Rangel Silva, J. A. (2009). Pames, franciscanos y estancieros en Rioverde, Valles y sur del Nuevo Santander. *Relaciones*, 30(120), 225-266.
- Ruiz Medrano, C. R. (2004). *Orden y resistencia indígena en las comunidades de la sierra de Tututepeque en la segunda mitad del siglo XVIII*. El Colegio de San Luis.
- Ruiz Medrano, C. R. (2007). El tumulto de abril de 1757 en Actopan. Coerción laboral y las formas de movilización y resistencia social de las comunidades indígenas. *Estudios de Historia Novohispana*, (36), 101-129.
- Ruvalcaba Mercado, J. y Pérez Zeballos, J. M. (1996). Prólogo. J. Ruvalcaba Mercado, J. y J. M. Pérez Zeballos (coords.), *La Huasteca en los albores del tercer milenio. Textos temas y problemas* (pp. 7-61). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Politécnico Nacional, Universidad Autónoma de Chapingo, Instituto Nacional Indigenista.
- Scott, J. (2011). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Era.
- Serulnikov, S. (2006). *Conflictos sociales e insurrección en el mundo andino colonial. El norte de Potosí en el siglo XVIII*. Fondo de Cultura Económica.

- Taylor, W. B. (1999). *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. T. II. El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, Colegio de México.
- Thomson, S. (2017). *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*. Libertad Bajo Palabra, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos.
- Velázquez Alvíter, H. (2018). *La élite capitular civil de Valladolid-Morelia: del antiguo régimen colonial al México independiente, 1800-1830*. [Tesis Maestría en Historia]. Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo.
- Villaseñor y Sánchez, J. A. (1996). *Descripción general de la provincia de San Luis Potosí de la Nueva España y sus villas (Theatro Americano)*. Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí.