



**EL COLEGIO
DE SONORA**

**“LA MISIÓN FRANCISCANA EN LA PIMERÍA ALTA,
1768-1820. UN ESTUDIO SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE
LOS TEMPLOS Y SU EQUIPAMIENTO LITÚRGICO Y
ORNAMENTAL.”**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO
EN CIENCIAS SOCIALES**

PRESENTA:

RODOLFO DEL CASTILLO LÓPEZ.

DIRECTOR DE TESIS: DR. JOSÉ MARCOS MEDINA BUSTOS

HERMOSILLO, SONORA, FEBRERO DE 2008

Dedicatoria

Dedico esta tesis a mi familia en especial a Isela mi esposa y a mis hijos Rodolfo, Ilse Anahí y Denia Michel por su comprensión y soportar de manera estoica mis ausencias durante el tiempo de compartir. Con igual aprecio a don Fito mi padre y a doña Lidia mi madre que donde quiera que esté seguramente comparte este momento de felicidad; a mis hermanos Malena, Martín, Alejandro, Fausto y Javier que sin saberlo han sido piezas importantes en este proceso de superación académica por estar siempre unidos.

RECONOCIMIENTOS

En el desarrollo de la presente investigación, intervinieron personas a quienes me resulta grato expresarles mi agradecimiento, por su apoyo moral técnico y académico, que hicieron posible alcanzar la meta trazada. A mi familia, Guadalupe Isela, Rodolfo, Ilse Anahí y Denia Michel, quienes fueron testigos de mis esfuerzos, preocupaciones y desvelos. A ellos, a quienes les administré los momentos de compartir para dedicarlo al estudio. Por su consideración y enorme paciencia mostrada durante el largo trayecto académico. Gracias.

Un agradecimiento especial para mi gran amigo y entrañable compadre Juan Daus, por sus palabras de aliento y el gran apoyo otorgado en base a su experiencia en el manejo del acervo de la biblioteca “Ernesto López Yescas” del Centro INAH Sonora. De igual manera, a Margarita Miranda, Lupita Piña, Lupita Souza, autoridades y representantes de las comisiones sindicales que apoyaron mis gestiones desinteresadamente. A todos ellos. Gracias.

A mi director de tesis, doctor José marcos Medina Bustos, del Colegio de Sonora. A Quién he de reconocer su paciencia y fino estilo para proyectar el interés y dirección de nuestro tema de estudio. Además, sus señalamientos críticos que permitieron corregir errores y enderezar el rumbo, que finalmente dieron coherencia y cuerpo a la investigación. Por ello, Gracias. A mis lectores maestra Raquel Padilla Ramos y doctora María del Valle Borrero Silva, por sus propuestas y señalamientos para la corrección final del presente trabajo. Al CONACYT por su valioso patrocinio. Gracias.

De la misma manera, expreso la deuda de gratitud que adquirí con el archivo Histórico franciscano del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, ya que sin el apoyo de su personal difícilmente se hubiera concluido la investigación. Al padre Juan de Dios Ramírez Salas y a la licenciada Ana María Ruiz, encargado y archivista respectivamente. Por sus finas atenciones, apoyos y consideraciones. Gracias.

ÍNDICE.

INTRODUCCIÓN.	1
La Pimería Alta como zona de frontera.	3
Perspectiva histórica.4	
Generalidades del concepto frontera.	7
De lo antiguo a lo moderno.	9
Preguntas e hipótesis	10
Avances sobre el contenido.	11
Capítulo I.- Sonora: 1767-1820, una época de grandes cambios en la administración religiosa.	14
Las Reformas Borbónicas.	14
Expulsión de los misioneros jesuitas y la campaña de pacificación.	15
Nuevas instituciones de gobierno político-militar y eclesiástico.	21
La Intendencia de Arizpe.	22
La Comandancia General de las Provincias Internas	25
El Obispado de Sonora.	27
El proyecto reformista.	29

La Custodia de San Carlos de Sonora.	30
Secularización de las misiones.	32
Del método antiguo a la libertad de los indios.	35
El proyecto reformista en las provincias.	39
Fracaso del proyecto inicial: zonas con diversas formas de administración eclesiástica.	39
Mayos y yaquis bajo administración secular.	44
Secularización de las misiones de la Pimería Baja y la Opatería.	49
Manifestaciones Reflejo de la secularización.	60
Manejo de temporalidades jesuitas.	61
El discurso sobre la pobreza franciscana y la riqueza jesuita.	65
Reflexiones.	67

CAPÍTULO II.- TRANSFORMACIÓN SOCIAL Y ECONÓMICA EN LA PIMERÍA ALTA, 1768-1820.⁷⁰

La población: padrones de población 1768.	71
Recuento de la población india en la Pimería Alta al arribo de los franciscanos.	73
Repoblamiento indígena: consideraciones del método nuevo 1772.	78
Pueblos multiétnicos	82
Población y economía: tendencias y particularidades en la misión de Cocóspera.	93

Los primeros pasos en la organización de las misiones de la Pimería Alta.	100
Un día en la misión.	103
Los castigos en la misión.	105
Desarrollo económico en las misiones: población y temporalidades.	109
La libertad prometida y no cumplida.	114
Visita inesperada y mala influencia: ideas liberales.	116
Modos de sobrevivencia: administración de temporalidades.	119
La misión como empresa.	126
La economía misional en problemas.	130
Las comunidades amenazadas por los apaches.	131
Casas de comunidad.	133
Las misiones amenazadas por los rescatadores.	134
Padrones de población e inventarios de producción en la Pimería Alta, 1818, 1819, 1820.	136
Reflexiones.	140

CAPÍTULO III.- IMPORTANCIA DE LA CONSTRUCCIÓN DE TEMPLOS Y LA ADQUISICIÓN DE ORNAMENTOS EN LA PIMERIA ALTA: 1810-1820.	146
Imaginario occidental sobre los indios de América.	147
Evangelización y costumbres adquiridas: negociación y pacto	150
Importancia de la construcción de templos en las misiones de Sonora: Pimería	
Alta.	157
Construcciones y ornamentos de sacristía y al culto divino: herencia jesuita.	159
Los franciscanos en la nueva España y las influencias culturales: estilos arquitectónicos.	169
La construcción de iglesias en la Pimería Alta y sus ornamentos: administración franciscana.	179
El carácter simbólico en la construcción de los templos: disposiciones Técnicas.	189
Disposiciones para la construcción de una iglesia.	195
Construcción de los templos en la Pimería Alta con respecto a las disposiciones constructivos.	202
San Ignacio Caborica.	202
San Pedro y San Pablo de Tubutama.	204
San Diego del Pitiqui.	207
Nuestra Señora del Pilar y Santiago de Cocóspera.	209

San Antonio de Padua de Oquitoa.	211
San Francisco Javier del Bac.	213
La Purísima Concepción de Nuestra Señora de Caborca.	214
San José de Tumacácori.	216
Disposiciones sobre el mantenimiento de los templos.	216
Reflexiones.	218
CONCLUSIONES GENERALES.	222
ARCHIVOS DOCUMENTALES Y FUENTES BIBLIOGRÁFICAS .	235
ANEXOS.	240

INTRODUCCIÓN.

Los escritos franciscanos de finales del siglo XVIII, informan de nuevas construcciones de templos en las misiones de la Pimería Alta, lo cual se podría sugerir como un período de bonanza en la región, aspecto que se contrapone con el planteamiento historiográfico de una crisis del sistema misional originada a partir de la expulsión de los jesuitas. En este sentido, trataré de explicar, mediante el estudio de la construcción de los templos, cuáles fueron los medios que posibilitaron la construcción de los mismos y la adquisición de sus bienes litúrgicos y ornamentales, así como resaltar los fines que llevaron a los misioneros franciscanos a realizar dichas construcciones

Durante la presencia franciscana en la Pimería Alta, se hace notar la construcción y remodelación de las grandes iglesias de cal y canto, con crucero y bóveda¹, por lo que, el tema de investigación planteado puede ser considerado como una nueva línea de análisis, al menos localmente, para adentrarse en el conocimiento del desarrollo misional, que pone al descubierto el interminable interaccionar entre misioneros y las comunidades indígenas en el proceso evangelizador, además, que permitirá tener una periodización y caracterización más fina del desenvolvimiento de las misiones en Sonora, al distinguir momentos diferentes según el lugar y el tiempo.

En la bibliografía y los variados documentos de archivo consultados acerca de la temática, prevalece la idea que bajo la administración del misionero, las tierras de comunidad fueron trabajadas por los indios, el arrendamiento de su fuerza de trabajo a los vecinos para trabajar en haciendas y el intercambio de excedentes de sus temporalidades, se logró mantener una economía que permitió impulsar la construcción de las iglesias y su equipamiento de ornamentos dedicados al culto y a la liturgia.

¹ Lino Gómez Canedo, *Sonora hacia fines del siglo XVIII: un informe del misionero franciscano Francisco Antonio Barbastro, con otros documentos complementarios*. (Guadalajara: Librería Font, 1971), 16.

En relación a lo anterior, podemos abundar que es un tema de investigación que no ha sido trabajado a fondo, por ello considero, que la aportación de elementos probatorios de mis hipótesis con respecto a las preguntas de investigación cubrirán los vacíos que la historiografía local y regional han dejado de lado.

Nuestro estudio se inicia con la expulsión de los misioneros jesuitas de los territorios de la Nueva España en 1768, y la llegada de los misioneros franciscanos en el mismo año a la provincia de Sonora. Ante la ausencia de sacerdotes seculares, las misiones no fueron secularizadas, quedando las misiones de la Opatería bajo el cuidado de los misioneros franciscanos de la provincia de Jalisco. Mientras tanto, la Pimería Alta y Baja fueron asignadas a los misioneros del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro, por tener experiencia para evangelizar a las “conversiones vivas” (“gentiles”), que ocuparon un espacio de frontera mucho más inestable, habitado por grupos seminómadas. Bajo este criterio, la Pimería Alta, continuó bajo el mismo método administrativo ejercido por los jesuitas,² conocido como sistema antiguo o antiguo método, que se caracterizó por el control estricto sobre los indios por parte de los misioneros, acusado por el excesivo trabajo y castigos que estos les infringían durante su administración.³

La inserción del periodo de estudio en la transición del antiguo régimen al moderno, hace resaltar la importancia del presente estudio de la Pimería Alta, ya que de 1768 a 1820 se manifiestan cambios políticos, económicos y sociales que son representativos de una nueva administración en las comunidades indígenas por parte de los misioneros franciscanos, mismos que son sujetos al nuevo modelo económico ilustrado de la monarquía española, implementado bajo el régimen de los Borbones a través de la autoridad regia unipersonal del Visitador e intendente general José de Gálvez.

Los primeros dos años de presencia franciscana en la misiones de Sonora, fueron caracterizados por la administración de las temporalidades por parte de los comisarios

² Cynthia Radding, “Las estructuras socio-económicas de las misiones de la Pimería Alta 1768-1850”, en *Noroeste de México*, 3, (Hermosillo: INAH. Centro regional del Noroeste, 1979), 12, La Pimería Alta y Baja fueron asignadas al Colegio de Propaganda fide, por tener el entrenamiento y conocimiento necesario para las “conversiones vivas”.

³ Gómez, 20.

reales, estado que se vio modificado con el decreto de la cédula real emitida por el Visitador José de Gálvez, en la ciudad de Álamos el día 3 de junio de 1769; que consideraba la devolución de dichos bienes a la Pimería Alta para ser administrados por los frailes queretanos, tomando posesión de ellas el día 13 de junio de 1769.⁴

El periodo de cierre del estudio, coincide con la fecha que los informes de los misioneros señalan como el término de fabricación de los templos en la Pimería Alta, quedando en proceso de construcción el templo de Tumacácori. Es decir, los primeros años del siglo XIX, de 1810 a 1820. Además, durante estos años acontecieron una serie de fenómenos políticos como la crisis de la monarquía y la irrupción del liberalismo gaditano que culminaron con la guerra de independencia de la Nueva España, produciendo cambios profundos en la organización política, económica y religiosa de las misiones en todo el territorio novohispano.

La Pimería Alta se mantuvo como el último bastión fronterizo del septentrión novohispano durante la época colonial e independiente, marcando el límite de colonización y evangelización en Sonora. Sus pobladores eran seminómadas cuya economía de subsistencia dependía de la cacería, recolección y una agricultura incipiente. Por otro lado, la región era demarcada por la ocupación de los pimas altos y sobaipuris del río San Pedro, los pimas gileños, y una parte importante de la nación soba, o pápago. Es decir, estas últimas naciones gentiles no se incluían en la región delimitada como Pimería Alta.⁵

Como frontera, estos territorios estuvieron expuestos a la presencia de indios gentiles y a los ataques constantes de los apaches como lo señalan los informes de los misioneros jesuitas y franciscanos. Para Ana María Alonso, el septentrión novohispano se presenta como una frontera de guerra endémica, de violencia constante y especializada protagonizada por colonos e indígenas desde el siglo XVII hasta finales del siglo XVIII. La violencia especializada fue una característica de la organización social y la

⁴ Kieran McCarty, *A Spanish frontier in the enlightened age: Franciscan beginnings in Sonora and Arizona, 1767-1770* (Washington, D.C.: Academy of American Franciscan History, 1981), 101.

⁵ Cynthia Radding, "La tierra y la comunidad de las misiones de la Pimería Alta 1824-1842" en *Segundo Simposio de Historia y Antropología de Sonora* (Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora. 1977), 95.

construcción ideológica de sí misma para la reproducción de sociedad de frontera.⁶ Sin embargo debemos reconocer que se vivieron momentos de relativa paz resultado de negociaciones estratégicas y acciones defensivas del gobierno español.

En referencia a los ataques imprevistos y latentes de los apaches, los documentos de la época, consignan esta permanencia como los motivos reales de la situación de pobreza en que se encontraban las misiones. Francisco Antonio Barbastro en su informe de 1793, señala que las misiones de la Pimería Alta comprendían más allá de las ocho misiones, incorporando a los gentiles del río Gila

Estas misiones están situadas [entre] 267 y 269 grados de longitud, y entre 30 y 32 de latitud septentrional... el territorio de estas misiones está conocido con el nombre de Pimería Alta, tiene de oriente a poniente, esto es desde la misión despoblada por los apaches y abrazada hasta el seno californico más de cien leguas, y de sur y norte, esto es desde la misión de San Ignacio hasta el Río Gila otras tantas leguas. A más de las 8 misiones o reducciones comprende todos los gentiles que pueblan el Río Gila... Se llama Pimería Alta por estar muy al norte de los pimas de Ures [...].⁷

Perspectiva histórica.

La historia de las misiones ha sido escrita con intereses y perspectivas diferentes. Por tal motivo, ha sido sujeta a nuevas interpretaciones, con la finalidad de profundizar en los estudios para establecer explicaciones distintas a los procesos evangelizadores de los indígenas durante la época colonial. De manera tal que es posible conocer el desarrollo social de los indígenas conversos que habitaron en las misiones. En este sentido, el tema de investigación está muy vinculado a la vida misional del indígena en interacción constante con los misioneros. Varios de los estudios que conocemos se han caracterizado por omitir a los nativos como sujetos conformadores de la estructura social, identificando y brindando tributo sólo a los misioneros, militares o a las instituciones como los presidios y las misiones, ignorando la inherente actividad del indígena en la construcción de este nuevo orden social como lo fue la colonización.

⁶Ana Maria Alonso, *Thread of blood: Colonization, Revolution, and Gender on México's Northern frontier* (Tucson: The University of Arizona Press, 1995), 1-49.

⁷Gómez, 50-51.

En los documentos misionales está representado el espacio de experiencia histórico propiamente de los misioneros, incluyendo las ideas directas del desarrollo y atraso de los grupos indígenas que habitaban las misiones de la Pimería Alta a la vez que resaltan una serie de datos de las diferentes actividades religiosas, económicas y políticas. En este sentido no debemos de olvidar que este tipo de documentos cumplían una función oficial de informar a los altos mandos religiosos, políticos y militares por lo que mantienen una estructura y un sentido con respecto a su contenido.

Los estudios recientes de las misiones, han rebasado la visión tradicional en la que son consideradas como un sistema cerrado de autoconsumo, pobladas por sólo indígenas y el constante apoyo solidario a otras misiones menos productivas y la ausencia de relación social entre los indios, gente de razón y castas.⁸ Los conflictos entre misioneros y vecinos, las rebeliones de los indios, el intercambio de semillas y productos de la misión entre indios y los comerciantes españoles de la región, la migración de los indios de las misiones por los ciclos productivos a los campos de trabajo, han puesto en entredicho esta visión historiográfica que prevaleció durante años

Las ideas y propósitos de los misioneros con respecto a la evangelización, fueron muy distintos a las prácticas cotidianas expresadas de manera retórica en los informes y crónicas hechos por ellos. Guy Rozat, propone con el método deconstructivo,⁹ la manera de interpretar dichos documentos, mediante la lectura de intertextos, que permiten construir un nuevo discurso generador de nuevas perspectivas del conocimiento histórico, rescatando las formas de resistencia indígena, situándolos en su contexto social, apabullados por la presencia cultural europea soportada en la imposición de una religión armada, única legitimadora de una sociedad semejante a la de su época.

⁸ José Refugio de la Torre Curiel. *Vicarios en entredicho* (México: Colegio de Michoacán, 2001), 320.

⁹El concepto de deconstrucción de Jacques Derrida retoma el de destrucción de Martín Heidegger presente en *el ser y el tiempo*. en el caso de Heidegger la destrucción que es una deconstrucción, consiste en analizar, a lo largo de las distintas etapas de Occidente, las formas en que se ha entendido el ser. Y esto con la finalidad de comprender el presente, lo que en el *ser y el tiempo* se enuncia como el olvido del ser. De esta manera podemos concluir que hacer una deconstrucción consiste en volver conciente el lugar y el lenguaje desde donde pensamos, percibimos y actuamos. En el Caso de Guy Rozat la deconstrucción está dirigida al estudio de las formas de identidad que se producen a través de los discursos colonialistas. Cfr. Martín Heidegger, *el ser y el tiempo*, México, FCE, 1971, pp. 30-7

Las nuevas interpretaciones de los documentos de la época han abierto la ruta para dotar a las misiones de un desarrollo social más dinámico, donde es posible distinguir las tensiones sociales existentes entre los distintos pobladores de la misión, a la vez que considera a los indios como sujetos centrales de estudio y conformadores de la realidad social misional. Mientras tanto, la característica de dinamicidad social es posible apreciarla en los cambios del régimen de la tenencia de la tierra, el intercambio de bienes de consumo, la fuerza laboral local y regional, además de la población y las estructuras políticas de los pueblos de misión. De esta manera, los elementos mencionados se convierten en mecanismos de cambio social.¹⁰ De tal forma, los referentes estudios interpretativos tienen que ver con la interpelación de las fuentes documentales de la época, en el estricto sentido de rescatar al “Otro”, al indígena, al subalterno, a la mujer, al campesino como sujetos activos de la historia.

Por otro lado, bajo la perspectiva de la renovada historia social o nueva historia cultural encontramos otras derivaciones historiográficas enfocadas a estudios de las misiones en América Latina, en donde se incluye el norte y noroeste de México. Los avocados a los estudios históricos profesionales de las misiones, establecieron las bases para la reinterpretación de “historias de misión” para diferentes perspectivas: historia social, historia cultural y etnohistoria. En este sentido la nueva historia misional reconoce a los indígenas como participantes en la formación de sus propias vidas, no como figuras pasivas como si no hubieran tenido influencia sobre la historia.¹¹

Los misioneros jesuitas y franciscanos fueron el instrumento del imperio español, para iniciar la colonización en el septentrión novohispano. En el siglo XVI, XVII y XVIII, lograron delimitar las fronteras misionales en Sinaloa, Sonora, Nuevo México y posteriormente en Texas y las Californias. Dichas fronteras se caracterizaron por ser zonas inseguras por las constantes rebeliones de los indios y los ataques de los apaches. A partir de 1768, existió una paz relativa en la provincia de Sonora permitiendo la consolidación

¹⁰ Radding. “Las estructuras socio-económicas”..., 59

¹¹ Erick Langer y Robert H. Jackson, “Introducción” en *The New Latin American Missions History* (Lincoln: Universidad de Nebraska Press, 1995), xi- xiii.

de pueblos-misión, mediante la instrumentación de estrategias defensivas implementadas por los pobladores bajo la dirección de los padres misioneros y los soldados presidiales.

Generalidades del concepto frontera.

Diversos estudios de carácter histórico realizados en espacios considerados “periféricos” o de frontera, han sido tipificados atendiendo al tipo de relaciones sociales que de manera permanente son ejercidas en dichos territorios. De tal manera tenemos frontera misional, económica, militar y cultural en el septentrión novohispano. En este sentido, bajo el principio de reducción de los pueblos indígenas, los misioneros lograron estructurar pueblos donde se explotaban diversas actividades económicas con su gobierno y sus leyes que reflejaban la existencia de un territorio autónomo dentro de las fronteras.

Las fronteras militares fueron territorios que se poblaron con misiones vigilados por presidios, en un carácter institucional complementario. Dadas las circunstancias defensivas que se implementaban por el gobierno español ante la amenaza de la incursión de indios nómadas y la expansión de potencias europeas. En este caso las acciones defensivas y de expansión que desempeñaron las misiones en las fronteras del territorio hispánico, fueron también asumidas por los pueblos indígenas en los siglos XVI y XVII.¹²

La Pimería Alta se presenta como frontera misional con patrones de subsistencia aborigen y de inestabilidad social. De igual manera, se manifiestan relaciones de intercambio cultural entre la población nativa y europea como parte del proceso de evangelización. Las diferentes fronteras que median en la Pimería Alta, cultural, económica y ecológica influyen de manera importante en el desarrollo de las estructuras socioeconómicas de las comunidades misionales, así como en su evolución final.¹³

¹² Beatriz Vitar, “Las fronteras Bárbaras en los Virreinos de Nueva España y Perú: las tierras del norte de México y oriente de Tucumán en el siglo XVIII” en *Revista de Indias* vol. LV, num., 203 (España: 1995), 33-66.

¹³ Cynthia Radding, “Secularización de las misiones de la Pimería Alta” en *Primer Simposio de Historia y Antropología de Sonora* (Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora, 1976), 12-21.

El concepto “frontera” indica una interacción entre seres humanos, de hecho entre dos culturas diferentes. En el entendido de que la idea de interacción como parte integral del concepto de una situación fronteriza, abarca también la de confrontación, pero no necesariamente con la connotación de violencia o guerra que comprende “aquellos fenómenos que resultan cuando grupos o individuos de culturas diferentes entran en contacto continuo y de primera mano, con cambios subsecuentes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos”¹⁴, así también los procesos sociales de asimilación, mezcla de razas, el prejuicio racial, la conquista, el imperialismo y el colonialismo son inherentes al concepto de frontera.

En los documentos de la época se perciben elementos formativos de carácter social, cultural, económicos, políticos y militares, por lo que coincido con el calificativo de frontera misional, en virtud de que permeó el intercambio y asimilación de diversos elementos distintivos de grupos de diferentes ideologías y estilos de vida, que mediante la interacción continua, intencionada y forzada del grupo europeo, se impusieron sobre los “*otros*” a instancias de todo tipo de resistencia, para conservación de su tradicional forma de vida, que en aras de su sobrevivencia lograron una adaptación de lo nuevo con lo tradicional, resultando formas distintas de comportamiento social a lo esperado.

En todos estos lances y en el de congregar otros gentiles altaneros a las misiones, se acostumbra el proponerle el que se congreguen por medio de algunos de ellos mismos que suelen entrar y salir en las misiones... hablando de indios sin palabra, razón ni cultivo... después que toman posesión en los pueblos y se asegura su estabilidad, se les va catequizando poco a poco, enseñándole los misterios principales de nuestra santa fe. La necesidad del bautismo para administrarse y se les va explorando su voluntad para que lo reciba a su tiempo, cuando estén capaces de este sacramento...se deja a la conducta y prudencia del ministro... al hacerlos trabajar, poco al principio, si ellos no están acostumbrados al trabajo cotidiano como por lo común sucede, hasta que poco a poco y mañosamente les introduce y regla tiempo determinado suficiente para ya cultivar las tierras y den frutos necesarios para todos. En estas nuevas poblaciones todo lo que se siembra sea de comunidad y con sus productos se acuda al vestuario y común sustento de todos [...].¹⁵

¹⁴ Gonzalo Aguirre Beltrán, “Aculturación vs. Asociación: etimología”, *Obra Antropológica VI. El proceso de aculturación y el cambio sociocultural* (México: Universidad Veracruzana, INI. Gobierno del Estado de Veracruz. FCE, 1992), 11- 14.

¹⁵ Archivo franciscano de la Santa Cruz de Querétaro. Documento 14, legajo 14, Informe sobre el nuevo método de gobierno para las misiones de infieles. el padre guardián Romualdo de Cartagena a petición del virrey de la Nueva España Antonio María de Bucareli y Ursúa, fechado en septiembre 30 de 1772. en adelante se citará como AFSCQ.

De lo antiguo a lo moderno.

Con la implementación de las Reformas Borbónicas, a partir de la expulsión de los misioneros jesuitas en la Nueva España, la secularización de las misiones, resultó ser un proceso lento pero seguro, con miras a que estas se convirtieran en curatos y doctrinas con el consiguiente reemplazo del misionero del clero regular, por un párroco del clero secular. Tradicionalmente, el misionero administraba la vida temporal¹⁶ tanto como la espiritual de los pueblos. Secularizada la misión, los párrocos sólo se harían cargo de la vida espiritual, mientras que los bienes o temporalidades serían administrados por un comisario real.¹⁷

Francois Xavier Guerra apunta en su artículo “De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía”, que en el antiguo régimen la política en general era el gobierno de la república, pero también era el gobierno de la ciudad, de los pueblos, de las villas y de los pueblos de indios. Las misiones o pueblos de indios conformaban una corporación donde la base de su existencia eran las tierras del pueblo, es decir eran propiedad corporativa porque no se podían vender, sólo se podían usufructuar por los indios bajo la dirección del misionero, que a su vez fueron elementos corporativos de otro orden. Mediante el trabajo de la tierra y su usufructo se lograba el sustento de los indios, del misionero, la construcción, mantenimiento y adquisición de ornatos de las iglesias.

Las obligaciones de los indios estaban basadas en el trabajo y el aprendizaje de los preceptos cristianos. Por un lado estaban las tierras particulares o familiares que eran trabajadas de manera individual, pero sin ser consideradas privadas por ser heredadas, por el otro existían las tierras comunales de la misión que se trabajaban por todos en común pero organizadas por el misionero y el gobierno indígena. Es decir se trabajaba para el misionero, ellos y la iglesia.

¹⁶ Se refiere a la administración de los bienes de la misión, como la tierra, ganado y los productos que resultaban del trabajo de los indios “hijos de misión” que sostenían la economía misional.

¹⁷ Radding, “Secularización de las misiones”..., 12-21.

Los indios eran un estamento de la corona española, por ello debían ser instruidos en la religión y en la vida política de los españoles, por lo que estaban obligados a trabajar para el común de la misión y su parcela. Además, tenían la obligación de trabajar en el repartimiento de la república española, así como participar en las guerras contra los indios enemigos.¹⁸

Preguntas e hipótesis.

Las preguntas básicas planteadas tienen una finalidad metodológica que consiste en guiar nuestro estudio con una constante crítica e interpelación de las fuentes documentales y bibliográficas. ¿Hubo un auge misional en La Pimería Alta en la época franciscana expresado en la construcción de iglesias y en su ornamentación?

Nuestra primera hipótesis plantea que la permanencia del método antiguo en la Pimería Alta permitió un nuevo auge de las misiones en la etapa franciscana, la cual se expresó en la construcción de templos, además de su ornamentación y la adquisición de bienes litúrgicos.

¿Cuáles fueron los medios que permitieron la construcción de iglesias y la adquisición de bienes y ornamentos?

La permanencia de los recursos comunitarios de las misiones como tierra, fuerza de trabajo, intercambio de productos y ganado posibilitaron la existencia de excedentes que se utilizaron en la construcción de iglesias y en su ornamentación. Además es probable que también se obtuvieran ingresos a través del arrendamiento de tierras a los vecinos “de razón”.

¿Cuál fue la finalidad de la construcción de iglesias y la adquisición de ornamentos litúrgicos?

¹⁸ Francois Xavier Guerra, “De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía” en *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII Y XIX*, (México: CFEMC-FCE, 1998), 109-139.

Las iglesias fueron fabricadas en primera instancia para instaurar una vida religiosa basada en lo material y lo espiritual entre los indios y el misionero. De igual manera, el cúmulo de símbolos religiosos contenidos en las construcciones de las iglesias, como en los ornamentos litúrgicos, reforzaba la nueva identidad espiritual y pertenencia simbólica y social como producto de la misión evangelizadora que legitimaba la presencia de los misioneros y colonizadores del imperio español en estas regiones.

Avances sobre el contenido.

El presente trabajo comprende tres capítulos con varias temáticas, el primero es una panorámica de los eventos y procesos históricos más trascendentales que se vinculan a la implantación de las Reformas Borbónicas en la provincia de Sonora y Sinaloa, las cuales dieron inicio a un nuevo sistema de organización política, económica y eclesiástica en las misiones, que a la postre fue conocido como “método nuevo”. Las principales reformas de la Corona española que dieron origen al cambio social mencionado fueron la expulsión de los jesuitas, la campaña de pacificación y la secularización de las misiones entre otros, implementados a través de la persona de José de Gálvez. También se analiza el actuar de los misioneros, funcionarios reales y la convivencia de las castas e indígenas que habitaron dichas regiones.

Las fuentes bibliográficas más socorridas en el desarrollo del presente capítulo fueron entre otras; Biblioteca de Autores Cristianos, *Historia de la iglesia en Hispanoamérica y filipinas (siglos XV-XIX)*, Carlisle, Charles R., & Bernard L. Fontana, “Sonora in 1773 Reports by five Jaliscan friars”, Ignacio Del Río, *La Aplicación Regional de las Reformas Borbónicas en Nueva España: Sonora y Sinaloa, 1768 1787*. Antonio María De los Reyes, con el informe del estado de las misiones de la provincia de Sonora y Sinaloa, “Relación hecha el año de 1784 de las misiones establecidas en Sinaloa y Sonora, con expresión de las provincias, su extensión, naciones de indios, pueblos de visita, gente que tiene cada pueblo, etc. etc.”

El segundo capítulo tiene que ver con la transformación social y económica de los pueblos, mediante el análisis de la población y la administración de las temporalidades en la Pimería Alta. Por otra parte, se observa que la explotación comunal de la tierra y demás temporalidades, representaron la base de la economía misional, así como otras actividades económicas y comerciales que se practicaron en los pueblos de misión. De la misma manera, se analizan informes administrativos de los misioneros, para dejar en claro que las construcciones de los templos y la adquisición de ornamentos de culto y de sacristía, así como el satisfacer las necesidades básicas de los hijos de la misión, como alimentación y vestido, se sufragaban con los recursos misionales generados por el trabajo de los indios.

Las fuentes primarias de los inventarios y padrones de población del Archivo franciscano del Colegio de Querétaro y el Archivo parroquial de Sonora del Centro INAH Sonora, así como los informes de Antonio de los Reyes de 1772 y 1784 y el informe de 1793 de Antonio Barbastro fueron de gran ayuda para plantear la transformación social de las misiones. En fuentes secundarias la bibliografía de Cynthia Radding fue muy utilizada, tanto en el aspecto social como en la economía misional; “Las Reformas Borbónicas en la provincias de Sonora: El Régimen de propiedad en la sociedad colonial”, “La subsistencia indígena y la economía misional en la provincia de Sonora”, “Las estructuras Socio-económicas de las misiones de la Pimería Alta 1768-185”, “The function of the Market in Changing Economic, Structures in the mission communities of Pimería Alta, y “La tierra y la comunidad de las misiones de la Pimería Alta, 1824-1842.”

El tercer capítulo, tiene el objetivo de resaltar la importancia espiritual y material que representó para el gobierno español y eclesiástico la construcción de templos y la adquisición de ornamentos sagrados. En este mismo contexto, se hace referencia al imaginario que Occidente desarrolló con respecto de la población india en las colonias americanas y en la Pimería Alta. De la misma forma, ponemos de manifiesto algunas características del proceso de evangelización instrumentadas por los padres misioneros, manifestando la existencia de ciertos pactos y negociaciones entre los padres administradores y los indios, que tenían que ver con la obediencia y el cumplimiento de las diferentes actividades encomendadas a los hijos de misión.

Con respecto a la construcción de los templos, se mencionan los estilos arquitectónicos de la época que definieron de alguna manera los tipos decorativos de los retablos y fachadas de los templos franciscanos en la Pimería Alta, incluyendo las distintas épocas en que se construyeron y reconstruyeron los edificios. Se complementa dicha información con el simbolismo que contiene el proceso de la fundación y la construcción misma de los templos, acompañado de esquemas que siguen las disposiciones constructivas de los edificios. Además, se incorporan las trazas de los diferentes templos de la región haciéndose notar algunas características decorativas y constructivas, de las proporciones de sus interiores y las imágenes de sus trazas, para confirmar que las iglesias siguieron un patrón constructivo de cruz latina y bóveda, como una prolongación de la Jerusalén celeste o de la iglesia universal en las nuevas tierras conquistadas.

Las fuentes primarias como los inventarios de las misiones y las disposiciones para la construcción de una iglesia, son datos provenientes del archivo del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro. Además fueron utilizados los informes publicados de Antonio de los Reyes, “Manifiesto estado de las provincias de Sonora” de 1772, “Relación hecha el año de 1784 de las misiones establecidas en Sinaloa y Sonora...”, del padre Bartolomé Castaños “Estado de la provincia de Sonora 1730”, de Ignacio Pfefferkorn “Descripción de la provincia de Sonora” y de Francisco Antonio Barbastro *Sonora hacia fines del siglo XVIII: Un informe del misionero franciscano Fray Francisco Antonio Barbastro, con otros documentos complementarios*, son considerados fuentes secundarias junto con los textos de George B. Eckhart, y James Griffith, *Temples in the wilderness: Spanish churches of northern Sonora*, Jean Hani, *El Simbolismo en el Templo Cristiano*, José de la Cruz Pacheco y Jorge Arturo Gastélum Zepeda, “Sistema misional y Cambio Cultural. El devenir histórico de las provincias Tepehuana y Topia en el noroeste novohispano”, de Víctor Ruiz “Fray Antonio de los Reyes y las imágenes de la ilustración. Las misiones Franciscanas de las Pimerías” y “Disposiciones para la Construcción de una iglesia: Un manuscrito olvidado del colegio de Querétaro”, entre otras.

CAPÍTULO I.-

Sonora: 1767-1820. Una época de grandes cambios en la administración religiosa

El presente capítulo tiene el objetivo de dibujar una panorámica de los eventos y procesos históricos más trascendentales que se vinculan a la implantación de las Reformas Borbónicas en la provincia de Sonora y Sinaloa, las cuales dieron inicio a un nuevo sistema de organización política, económica y eclesiástica en las misiones, que a la postre fue conocido como “método nuevo”¹⁹. Dichos eventos fueron característicos del periodo de transición del Antiguo Régimen. Las principales reformas de la corona española que dieron origen al cambio social mencionado fueron; la expulsión de los jesuitas, la campaña de pacificación y la secularización de las misiones entre otros, implementados a través de la persona de José de Gálvez. También se analiza el actuar de los misioneros, funcionarios reales y la convivencia de las castas e indígenas que habitaron dichas regiones.

Las Reformas Borbónicas.

Nuevos aires soplaban en Occidente, sobre todo con la llegada al trono español en 1700 de la familia Borbónica, cuyo gobierno se caracterizó por ser absolutista, a la vez que simpatizaba con las ideas del movimiento de Ilustración. Dichas ideas favorecían el individualismo y el uso de la razón en el afán de comprender las realidades naturales y sociales para dirigir al hombre por el bienestar y el progreso. Se trataba de romper con las tradiciones consideradas irracionales de contradecir el oscurantismo y la ignorancia propia de la época, de tal manera que el gobierno Borbón, encaminó sus primeras acciones

¹⁹ AFSCQ. Documento 14, letra K. legajo 14. El virrey de la Nueva España Antonio María Bucareli y Ursúa, solicitó al padre guardián del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, la elaboración de una serie de disposiciones y reglamentaciones, para ejercerse en las misiones de Sonora en el proceso de evangelización de los indios. Dicho documento fue llamado informe sobre el nuevo método de gobierno para las misiones de infieles, para su aumento en lo espiritual y material y para facilitar las nuevas conversiones. Algunas de estas disposiciones fueron elaboradas con la experiencia de los frailes franciscanos de Texas y Nuevo México, además se retomaron disposiciones y planteamientos acordados en los concilios eclesiásticos. El gobierno español definió la política que se llevaría a cabo en el proceso de evangelización en las misiones de la provincia de Sonora, con la implementación de las instituciones políticas y religiosas bajo la supervisión de los funcionarios reales que representaron al Real patronato en la región.

político - administrativas a promover el progreso social y económico en todas las colonias novohispanas. Los monarcas que más destacaron en la implementación de medidas radicales renovadoras fueron Carlos III en el periodo de 1759-1788 y en menor parte Carlos IV en 1788-1808 cuyos perío2 la historiografía ha acuñado como de las Reformas Borbónicas.²⁰

La monarquía inició en la segunda mitad del siglo XVIII una serie de importantes cambios políticos, económicos y culturales en las colonias bajo el control del monarca español. En la Nueva España, se dejaron sentir de inmediato sus consecuencias, sobre todo en provincias como Sonora y Sinaloa consideradas ricas, pero los constantes ataques de apaches e indios reducidos a los centros de población en la zona de frontera les impedían explotar sus riquezas. Como consecuencia de semejante situación el erario de la Real Hacienda se veía disminuido en sus ingresos por mantener la seguridad de sus habitantes en la región.

La corona proyectó la instrumentación de medidas extremas para “atraer nuevos pobladores, dar seguridad a la región, fomentar la producción económica, fortalecer el poder de los funcionarios reales y conformar una estructura institucional política, administrativa y eclesiástica”²¹ que incrementarían sus ingresos mediante el cobro de tributos como el diezmo, quintos reales y alcabalas. En tal óptica, se buscaba cortar de tajo los males permanentes considerados impedimentos al desarrollo. Para las autoridades reales el allanamiento de estos males se reflejaría en la integración y fortalecimiento de los grupos indígenas y demás pobladores de la región. Ante tales objetivos, resultaba necesario cumplimentar medidas que permitieran lograr un cambio general en la organización tradicional de la sociedad de las provincias²² haciéndola atractiva a los inversionistas.

²⁰Ignacio del Río, “El Noroeste Novohispano y la nueva política imperial española” en *Tres Siglos de Historia Sonorense (1530-1830)*, (México: Universidad Nacional de Autónoma de México, 1993), 254-255.

²¹ *Ibid.*, 260

²² *Ibid.*

Expulsión de los misioneros jesuitas y la Campaña de pacificación.

La primera iniciativa radical de Carlos III fue decretar la expulsión de los padres ignacianos el 27 de febrero de 1767. En el decreto se conminaba “[...] el extrañamiento de estos reinos a los regulares de la compañía, ocupación de las temporalidades y prohibición de su restablecimiento en tiempo alguno [...]”.²³ Como evento político representó un hito en la historia del noroeste novohispano marcando un nuevo destino en el desarrollo de la sociedad en la región aspecto central del presente estudio que permitirá conocer las características históricas del nuevo sistema de organización y administración de los pueblos en las provincias de Sonora y Sinaloa, a partir de las medidas implementadas por el Rey a través de José de Gálvez.

Los jesuitas habían jurado desempeñarse de acuerdo a la política del Estado monárquico, sin embargo los problemas se suscitan cuando asumen el doble compromiso de dar obediencia al Rey y al Papa. En principio no representó ningún problema el servir a ambos, pero con la asunción del absolutismo Borbónico al poder, las cosas se vieron de diferente manera. La puesta en marcha de la política regalista instrumentada por los funcionarios del imperio para sujetar a la iglesia al poder civil, no fue bien recibida por los padres ignacianos.²⁴ José Refugio Curiel expresa que con la expulsión de los misioneros de la región la corona española se beneficiaba al menos de dos maneras

Eliminó una corporación que había llegado a ser identificada como concentradora de importantes capitales e influjo en la sociedad. Pero esta política parecía estar alentada también por la tentativa de reorganizar las comunidades de misión para situarlas en forma más directa bajo el control de los funcionarios reales: en pocos años este proyecto habría de madurar mediante la creación de la Comandancia General de Provincias Internas (1776) y la erección de la Diócesis de Sonora (1779).²⁵

Las instrucciones de la expulsión de los jesuitas fueron signadas a la Nueva España por el conde de Aranda, quien fungía como presidente del consejo de Castilla en España, mientras que su aplicación en la Nueva España fueron decididas por el virrey don Carlos

²³ *Ibid.*, 262-265.

²⁴ *Ibid.*, 263.

²⁵ José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en Entredicho* (Guadalajara: Colegio de Michoacán- Universidad de Guadalajara, 2001), 321.

Francisco De Croix, don José De Gálvez como Visitador general y Teodoro De Croix sobrino del virrey.²⁶

El 11 de julio de 1767 el gobernador de las provincias de Sonora y Sinaloa, Juan Claudio de Pineda, radicado en San Miguel de Horcasitas, recibió la orden real de la expulsión de los misioneros jesuitas, que planteaba las siguientes medidas: la inclusión de vecinos españoles en los pueblos de misión, la secularización de las misiones y sustitución de misioneros por curas doctrineros”.²⁷ Posteriormente, el gobernador de las provincias anunciaba a los indios que “deberían confiar, que continuarían recibiendo la real protección de curas y doctrineros que deberían proveerlos inmediatamente, y que en adelante gozan de la libertad civil de comunicarse y vivir con los españoles como hermanos”, finalmente la orden real procedió con la expulsión de 52 misioneros jesuitas de 48 misiones con sus pueblos de visita.²⁸

Los cinco oficiales militares que apoyaron al gobernador Pineda en el proceso de expulsión fueron Bernardo de Urrea, Juan Bautista de Anza, Lorenzo Cancio, Juan José Bergosa y el justicia mayor Sebastián de Azcárraga. Las órdenes recibidas eran reunir a los jesuitas por las cuatro esquinas de la provincia y llevarlos a la misión de Mátape para embarcarlos posteriormente al puerto de San Blas.²⁹

La expulsión de los misioneros jesuitas trajo consigo una serie de cambios en la vida social y política de los pobladores de la región. Así, los vecinos o “gente de razón” al amparo de las nuevas reglamentaciones pudieron iniciar un nuevo proceso de desarrollo económico y político favorable a sus intereses, haciendo suyas las posibilidades de ir definiendo las directrices del desarrollo social y económico mediante el ejercicio del poder político en la medida que se apropiaban de los recursos productivos. Por otro lado, los indios ante la serie de cambios que transformaron sus condiciones de vida se enfrentaban a

²⁶ *Ibid.*, 6.

²⁷ José Marcos Medina Bustos, “La Representación Política de Antiguo Régimen en una zona de frontera: Sonora 1650-1824” (Tesis de doctorado, El Colegio de Michoacán, 2007), 120-122.

²⁸ Kieran McCarty, O.F.M., *A Spanish Frontier in the Enlightened Age. Franciscan Beginnings in Sonora and Arizona, 1767-1770* (Washington D.C: Academy of American Franciscan History, 1981), 5.

²⁹ *Ibid.*

una situación de incertidumbre: primero, porque dejaban atrás la protección paternalista de los misioneros que directamente se relacionaba con la organización del trabajo indígena que sustentaba la fuerza productiva y económica de los pueblos de misión. Segundo, porque la expulsión traía consigo la eliminación del sistema de misiones y con ello el riesgo de la desintegración de las comunidades indígenas como unidad social.³⁰

Otro de los mandatos del rey que trastocó la organización social y política de las provincias de Sonora y Sinaloa fue la campaña de pacificación de los grupos de indios rebeldes, medida que había sido acordada desde 1764 en Real cédula, en la que se planteó “que se tomará con todas veras, y el auxilio de sus tropas la reducción de aquellos enemigos domésticos”. Sin embargo, dichas acciones militares fueron llevadas a cabo en los primeros meses de 1768. La expedición militar estuvo al mando de don Domingo de Elizondo, quien a su vez obedecía al Visitador José de Gálvez que ostentaba las mismas facultades del virrey.³¹

La campaña de pacificación, como evento político tenía el objetivo de finalizar de una vez por todas con el largo problema de la resistencia de los indios a vivir en congregación. Las aportaciones de los recientes estudios realizados concernientes a los procesos de resistencia indígena, han considerado que las rebeliones son una de las pruebas fehacientes del fracaso de los misioneros jesuitas en la evangelización y sometimiento del indio para vivir en policía a la usanza de la sociedad española. Por lo tanto, las rebeliones son el elemento o factor social que han incidido directamente y han puesto en evidencia la descomposición del sistema misional desde 1680 bajo la dirección de los padres ignacianos en las provincias del noroeste de México.³²

A partir de las lecturas referidas a la campaña de pacificación de los seris, pimas y sibubaipas, es posible decir que José de Gálvez tenía como uno de los objetivos aminorar

³⁰ Del Río, “El Noroeste novohispano”..., 270.

³¹ José de Gálvez, *Informe General. El exmo Sr. Marqués de Sonora siendo Visitador de general de este reino el exmo Sr. Virrey don Antonio Bucareli y Ursúa* (México: Sección de fomento al ministerio de Gobernación, 1867), 138.

³² Ignacio Almada Bay, et al., “hacia una Nueva Interpretación del Régimen Colonial en Sonora. Descubriendo a los indios y redimensionando a los misioneros, 1681-1821”, *Región y Sociedad*, vol XIX, (Hermosillo, Sonora: Colegio de Sonora, 2007): 244.

los gastos del erario de la monarquía en las provincias del norte, además de adecuar nuevas formas administrativas en la región que culminaran en una recuperación financiera para el imperio.³³

El Visitador habiendo conseguido aportaciones de los comerciantes de México, de España y de particulares que apoyaron la campaña de pacificación,³⁴ convocó a junta de guerra y Hacienda con las más altas celebridades para obtener la autorización con miras a emprender la expedición que consignaba el arreglo de las Californias y el poblamiento de Sonora. En esta reunión del 25 de enero de 1768, decretó la libertad de Comercio entre Sonora y California, poniendo en funcionamiento los puertos de San Blas y de Acapulco como puntos de enlace entre las provincias de frontera de la Nueva España y su Metrópoli.³⁵

La situación en Sonora se había tornado insostenible, escribió Cancio al virrey Cruillas; que habían escapado de sus pueblos 318 indios de Suaqui para unirse a los seris alzados, de los cuales unos 120 estaban en edad de combatir, con amplio conocimiento del terreno, experiencia y valor; además utilizaban flechas envenenadas en la lucha.

Los seris y suaquis se concentraban en el Cerro Prieto en los cajones de los Pilares, de Marcos y del Cósari; los tres presidios de Altar San Miguel y Buenavista, que flanqueaban el Cerro, no podían cubrir las ciento veinte leguas del perímetro de la fortaleza enemiga, y los otros de Fronteras, Terrenate y Tubac no podían desentenderse de la guerra de los apaches, cien de cuyos guerreros se habían internado por la sierra Madre hasta el valle de Oposura y causaban allí graves estragos [...].³⁶

Los capitanes españoles de los presidios se mostraban preocupados ya que no hallaban la manera de contener a los indios rebeldes por un lado y a los apaches por otro, al tiempo que veían que el grupo de indios rebeldes crecía con los que abandonaban los pueblos, incluso se asombraban de la organización que los rebeldes habían asumido. Según relato de Pineda al virrey Cruillas

³³ De Gálvez, 152.

³⁴ Luís Navarro García, *Don José de Gálvez y la Comandancia general de las provincias internas del Norte de la Nueva España* (Sevilla: Escuela de estudios Hispano-americanos, 1964), 148-150.

³⁵ Alfonso Teja Zabre, "La locura de Don José de Gálvez" en *Memorias de la academia mexicana de Historia*, (Madrid: Biblioteca Nacional, 1964), 218-219.

³⁶ Navarro, *Don José de Gálvez...*, 145.

[...] se gobiernan con un nuevo método; han elegido un capitán general y a éste reconocen los antiguos enemigos pimas y los nuevamente alzados. Los integrantes nuevos son presentados al capitán y es quien les asigna la rancharía donde deben vivir, después los convence a no sentir lástima por los bienes que abandona, que con hacer flechas con buenos pedernales podrá tener los reales para adquirir vacas, caballos y ropa con que vestirse, dicho capitán se llama, añade Pineda, Tiembla la Tierra.³⁷

En instrucciones dadas a Elizondo, se percibe la idea que el asunto de la pacificación debería concluir lo más rápido posible, así lo indicaban la cantidad de armamento, el número de personal asignado a la campaña y la instrucción de exterminio a los rebeldes, al grado que se ofrecieron gratificaciones a indios pacíficos de dos o tres pesos por cada indio rebelde que mataran, incluyendo el reconocimiento de cacique de por vida, si el indio muerto resultara ser cabecilla. En las órdenes figuraba también el respetar a los indios convertidos que vivieran en paz y aquellos rebeldes que se rindieran sin ofrecer resistencia.³⁸

A la llegada de Gálvez a Sonora en 1769, enterado de que la campaña se había complicado se dio a la tarea de acelerar el proceso de la contienda, informando a todos aquellos indios rebeldes que se rindieran antes de cuarenta días y de no ser así, se les atacaría sin misericordia hasta exterminarlos. Las campañas en el “Cerro Prieto” se intensificaron sin obtener los resultados esperados, posteriormente algunos indios convinieron con el Visitador, mientras que otros se dispersaron por los montes para evitar la confrontación.³⁹ Las tropas se retiraron en mayo del 1771, con la firme convicción de haber pacificado a los indios, pero más tardaron los soldados en salir de las provincias, que los apaches incursionaran en el saqueo de los pueblos y los indios se rebelaran a las autoridades reales y eclesiásticas.

Las diferentes acciones encauzadas por De Croix, Gálvez y Aranda, como la expulsión de los jesuitas y la campaña de pacificación de los indios exmisionales, seris y apaches estaban destinadas a allanar el camino a la conformación de un nuevo orden social,

³⁷ *Ibid.*, 146.

³⁸ Del Río, “El Noroeste novohispano”..., 277.

³⁹ *Ibid.*, 278.

político y religioso que tenía que ver con la “liberación” de los naturales, en el sentido de no estar sujetos al método antiguo de administración misional, obteniendo el derecho de emplearse con los vecinos por un salario acorde con el trabajo realizado; sin embargo, en este nuevo sistema se consideraba someter a los indios al pago tributario de la corona española.

Nuevas Instituciones de gobierno político-militar y eclesiástico.

Durante la estancia de los misioneros franciscanos en las provincias de Sonora, se desarrollaron grandes cambios en la organización política y eclesiástica de la región. Dichos cambios son considerados parte de la estrategia diseñada por el marqués De Croix y José de Gálvez desde 1768, para sacar del supuesto atraso social, político, económico y religioso a las provincias. Con tales cambios se extendía la presencia militar de España en sus colonias y se buscaba hacer eficiente el sistema fiscal. La creación de la Intendencias (1770), la Comandancia General de las Provincias Internas (1776), el Obispado de Sonora (1780), y la Custodia⁴⁰ de San Carlos (1783) aunque se dieron en diferentes tiempos, tienen que ver con el reforzamiento de las distintas instituciones que estructuran el poder del gobierno monárquico de los Borbones en estas provincias fronterizas.⁴¹

El padre Francisco Antonio Barbastro en su informe del año de 1793, hace referencia a la creación del Obispado y a la Custodia de san Carlos de Sonora. “Su majestad erigió un nuevo Obispado y por lo que respecta a las misiones, con autoridad apostólica, fundó una

⁴⁰Dizán Vázquez Loya, *Las misiones franciscanas en Chihuahua Pistas y Referencias para su investigación*, cuadernos de investigación 3, Unidad de estudios históricos y sociales, extensión Chihuahua, (Ciudad Juárez, Chihuahua; Instituto de Ciencias Sociales y administración, Universidad Autónoma de Chihuahua, 2004), 444 <http://www.uacj.mx/uehs/PDF/cuaderno%20investigación%20padre.pdf>. 11-02-2008. Custodia Unidad de organización territorial que abarcaba varios conventos y que dependía generalmente de una provincia. Era regida por un custodio. Algunas Custodias al crecer se convertían en provincia. Se daba el caso de Custodias y provincias que no abarcaban una determinada área geográfica, sino que se establecían para una tendencia espiritual específica. Algunas Custodias dependían directamente del ministro general.

⁴¹Cynthia Radding, “Las Reformas Borbónicas en la Provincia de Sonora: el régimen de propiedad de la sociedad colonial” en *Noroeste de México*, 10, (Hermosillo: Centro Regional Sonora, 1991), 51.

Custodia que las abrazase a todas y hubiese un prelado inmediato totalmente independiente de todos los que hay en la América. Así se verificó por medio de su delegado el ilustrísimo Reyes”, posteriormente en cita del mismo texto Luis Gómez Canedo, expone que “esta Custodia misionera fue erigida por el Obispo Reyes el 23 de octubre de 1783. Era el primer paso en la implantación del método nuevo, que Reyes había venido proponiendo”.⁴² Tema que más adelante trataremos con profundidad.

La Intendencia de Arizpe

El régimen de Intendencias se experimentó en Sonora y Sinaloa en 1770 durante la visita de José de Gálvez. El primer nombramiento de intendente recayó en la persona de Pedro Corbalán. Como funcionario, estaba a cargo de las causas de “justicia, hacienda guerra y fomento o de policía”, los Intendentes no ostentaban un poder autónomo en estos aspectos ya que estaban vinculados a las audiencias, Comandancias generales, y actuaban en coordinación con otras autoridades locales como los gobernadores de las provincias.⁴³

Las obligaciones de los intendentes en muchos de los casos se empalmaban con las funciones del gobernador y en aras de evitar conflictos y obtener mejores resultados del ejercicio de los funcionarios públicos, en la práctica se procuró que el cargo de gobernador y el de intendente recayera en una misma persona. De tal manera que el doble nombramiento fue comunicado a Corbalán por el virrey marqués de Croix, anunciándole que lo había nombrado intendente de las provincias de Sonora y Sinaloa, y que al mismo tiempo asumiría el cargo interinamente del gobierno político de aquellas provincias.

Posteriormente, en otro comunicado a manera de ratificarle en su puesto, le confiere facultadas para que no sólo arregle los ramos de la Real Hacienda, sino también de acuerdo a las necesidades nombre personas que ocupen los empleos propuestos por Beleña, instándole también para que se realicen los padrones y cuentas de tributarios,

⁴² Gómez, 66.

⁴³ Edgardo López Mañón e Ignacio del Río, “La Reforma Institucional Borbónica” en *Tres Siglos de Historia Sonorense (1530-1830)*, (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993), 304.

repartimientos de tierras y la posibilidad de establecer contacto con el Obispo de Durango, para lograr acuerdos relativos a la secularización de misiones y erección de curatos.⁴⁴

Pedro Corbalán que asumió el cargo interino de gobernador en los años de 1770- 1772 y posteriormente en 1777-1787.⁴⁵ Las intendencias tenían asignadas una gran variedad de funciones especificadas en la *Real Ordenanza* de 1786, aspectos relacionados directamente con el control económico, social y político de las provincias, prácticamente se podría inferir que funcionaban como administradores de las mismas y sobre ellos recaía la responsabilidad de mantener la paz entre los pueblos.

Como podemos apreciar las instrucciones dadas a Corbalán por el virrey eran facultades propias de un representante del Real Patronato, considerando que las funciones de los intendentes en estas regiones aunque no estuvieron definidas hasta 1786, representaron un gran avance para la puesta en marcha del proyecto transformador de la vida social, política y económica de las provincias de Sonora y Sinaloa, al menos mientras se autorizaba la erección de la Comandancia General de las Provincias Internas. Posteriormente en 1788, cuando la Comandancia General fue transformada en “Internas de “occidente” y “de oriente” con dos jefes encargados del aspecto militar y bajo la dependencia del virrey, se dispuso “fueran los intendente y gobernadores de las distintas provincias los que se hicieran cargo de lo político, económico, de justicia, Hacienda y Real Patronato”.⁴⁶

En su jurisdicción, los intendentes tenían la facultad de ver por el control de los bienes económicos de la Corona. En este sentido podían intervenir en los ayuntamientos para supervisar los recursos económicos, en los pueblos de indios, para reglamentar y controlar el empleo de los bienes de la comunidad, tenían injerencia en todo aquello que se relacionara con los intereses económicos del común y con los intereses fiscales de la

⁴⁴ Ignacio del Río, *La Aplicación Regional de las Reformas Borbónicas en Nueva España: Sonora y Sinaloa 1768-1787* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1995), 92-93.

⁴⁵ *Ibid.*, 302-306.

⁴⁶ López y del Río, “La Reforma Institucional”..., 298.

Corona, así como el nombrar delegados en cada partido para auxiliarse en el desempeño de sus funciones.⁴⁷

En la causa de justicia, tenían la obligación de vigilar que el proceder de los justicias locales se ajustara a las indicaciones establecidas de las *Leyes de Indias*. Sus decisiones podían ser apeladas ante los tribunales superiores del Virreinato. Sus principales tareas eran mantener la paz entre los pueblos, controlar la real hacienda y todo lo que tenía que ver con la recaudación fiscal, incluyendo la vigilancia directa de las dependencias de la Real Hacienda, garantizando su funcionamiento para que el Rey obtuviera las mejores ganancias de los recursos de las salinas, el mezcal, la pólvora, los naipes, los correos, el papel sellado, el tabaco, los tributos, el azogue, las alcabalas y la porción de los diezmos que le tocaban a la Corona.⁴⁸

La causa de policía estuvo directamente relacionado con el bienestar común y el fomento económico, el cuidado de los caminos, construcción de obras de interés público como puentes, molinos y el arreglo de los pueblos, se incluyó el fomento al desarrollo de la agricultura y en general de todas las actividades, contando con mapas, planos, padrones e inventarios de recursos para el buen desempeño de su empleo. Con respecto a la causa militar, los intendentes desempeñaban el papel de abastecedores del ejército, la paga de sueldos y en general el acopio de los recursos financieros de los cuerpos militares y su administración. En el caso de ser Intendente Gobernador se asumían las funciones de mando de los cuerpos militares en la jurisdicción.⁴⁹

Como podemos apreciar, sobre el intendente gobernador recaía la estabilidad y desarrollo de las provincias, a ellos se dirigían los reclamos de los pobladores solicitando mejoras en sus pueblos como: los comerciantes y mineros del real del Rosario, San José de Copala y Culiacán para que la Real Caja establecida en Álamos se trasladara a su región por resultar incosteable viajar a quintar el metal y luego regresarse a Guadalajara o México para adquirir sus productos de importación. En el extremo norte de la Intendencia de Sonora,

⁴⁷ *Ibid.*, 305.

⁴⁸ *Ibid.*, 305-306.

⁴⁹ *Ibid.*, 307

los capitanes militares de los presidios de Altar, Tubac, Terrenate y Fronteras solicitaron que la Real caja se estableciera en Arizpe o en Ures, por representar para ellos una carga el viajar hasta Álamos a cobrar la paga o “situados”. Finalmente en 1779, se decidió el traslado de la Real caja a Rosario y en Arizpe se instaló una pagaduría para resolver así las peticiones de los comerciantes y a los jefes militares.⁵⁰

Pedro Corbalán trató de seguir la política de la conformación de las nuevas poblaciones mixtas, en el sentido de la integración de indios y vecinos o “gente de razón”, así como el de apoyar a los indios dispuestos a vivir bajo policía y no dar libertades a los indios rebeldes. Por otro lado, el intendente tuvo mucho que ver en la política de repartición de tierras a pobladores que no tenían y dispuso la delimitación de las propiedades de los indios para evitar despojos y el acaparamiento de las tierras comunales por parte de los vecinos. En materia de cobro de impuestos y demás tributos a las indios, los intendentes no tuvieron avances a pesar de que Corbalán logró arreglos con los yaquis estos nunca cumplieron, por lo que se recomendó que sólo se cobraría tributo al indio que quisiera pagarlo, en el sentido de que dicho pago de alguna manera implicaba ascender a una condición social en la que el indio adquiriría derechos como el ser propietario.⁵¹

La Comandancia General de las Provincias Internas

La Comandancia General de las Provincias Internas como parte del proyecto inicial del Visitador Gálvez se erigió en el año de 1776 y se asignó como capital la localidad de Arizpe. Su jurisdicción comprendió los territorios del norte de La Nueva España: California, Sonora, Sinaloa, Nueva Vizcaya, Coahuila, Texas y Nuevo México. El primer nombramiento de comandante general recayó en la persona de Teodoro de Croix, quien se presentó a su sede en noviembre de 1779 y concluyó su gestión en 1783. En instrucciones dadas a De Croix para efecto del funcionamiento del gobierno de la Comandancia General de las Provincias Internas: se estableció la de ejercer un gobierno autónomo, es decir desligado del virrey de la Nueva España, al que sólo informaría de los asuntos de la

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, 308- 315.

Comandancia para el caso de necesitar ayuda. Además que el comandante, como el virrey, dependerían directamente del Rey a quien representarían ejerciendo funciones del Real Patronato.⁵²

Como funcionario directo del Rey y del ministro de Indias, De Croix representó al Patronato Real. Un caso que podemos traer a colación sería el conflicto entre él y los misioneros de la provincia de Jalisco por la modificación hecha al reglamento para el cobro de los sínodos, en donde se especificaba que los padres personalmente debían acudir a cobrar el monto a la caja Real de Arizpe o podían enviar a otra persona pero mediante carta autorizada.⁵³ Cuando era normal que el monto total del pago se entregaba al padre provincial, sin tener que moverse los padres misioneros de sus pueblos. Lo que podemos interpretar es que el comandante trató de hacer presente el poder de su cargo sobre la orden misionera. De igual manera, pretendía hacer entender al clero que la presencia de ellos en la región dependía de la política real.

El poder autónomo de la Comandancia general no perduró mucho tiempo, en el curso de su funcionamiento tuvo algunos cambios que son dignos de enunciarse: en 1785 el virrey Bernardo de Gálvez, decidió que la Comandancia General estuviera bajo sus órdenes. En 1786, el mando militar de la Comandancia se vio compartida por tres jefes, pero sólo uno era comandante general; en ese mismo tiempo se anexaron las provincias de Nuevo León y la de Santander. Al cabo de un año la Comandancia fue reducida a dos, quedando la Comandancia general de las provincias de oriente y la de occidente a cargo sólo del aspecto militar y bajo las órdenes del virrey.⁵⁴

La Comandancia General no podía controlar la zona del septentrión, por lo que de nuevo en 1790 el mando militar es dirigido por un solo comandante, pero dos años después bajo la dirección de Pedro de Nava recuperó su autonomía y su funcionamiento independiente del virrey pero sin incluir las Californias, Nuevo León y Nuevo Santander. Para 1804 la

⁵² *Ibid.*, 29-294.

⁵³ De la Torre, 327.

⁵⁴ López y del Río, 298.

Comandancia se dividió de nuevo en dos, en 1811 su autonomía se retomó por el virrey, pero la orden no se cumplió hasta el año siguiente.⁵⁵

El comandante general, como jefe máximo de las provincias del norte, fue el encargado de transmitir y difundir las reales órdenes y disposiciones jurídicas que normaban la vida social, política y religiosa en su jurisdicción, sobre todo a los funcionarios militares, civiles y al Obispo para que a su vez las diera a conocer a su cuerpo eclesiástico. En pocas palabras representó y ejerció el papel del Real Patronato en las provincias como bien lo ejemplifica la circular firmada por Pedro de Neves en el año de 1794, en la que da a conocer entre otras cosas:

Que en los pueblos de indios de todas las provincias de mi mando que cuenten más de diez años dada su reducción y fundación se reforme y quede abolido desde luego el antiguo método de comunidad [...] que en las reducciones y pueblos antiguos queden los indios con la misma entera libertad que les conceden las leyes y disfrutan los españoles y demás castas llamadas de razón [...] que de las mejores tierras fértiles e inmediatez que hiciese en cada pueblo, se separen y apliquen a los bienes de comunidad ocho suertes de cuatrocientas varas de largo y de doscientas de ancho [...].⁵⁶

En parte representa la esencia de las instrucciones que se implantaron en las provincias a la llegada del Visitador general, y en algunas ocasiones hemos planteado que fue materia legal que reguló, aunque de manera diferenciada, el actuar político, religioso y militar de las misiones. Dicho documento transcrito del original lo podemos encontrar al final del capítulo para su análisis.

El aparato burocrático que formó parte de la Comandancia se reducía a un secretario, el auditor de guerra, el asesor y dos oficiales auxiliares. Desde Arizpe, De Croix mandaba a través de los gobernadores y jefes militares de las provincias bajo su cargo, incluyendo la de Sonora. Para no duplicar funciones, De Croix gestionó la liberación del mando militar al gobernador de la provincia de Sonora para ser ejercido por la Comandancia general. Otra de las aportaciones de la Comandancia, fue que el pueblo de Arizpe recibiera el 6 de

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Archivos Parroquiales de Sonora. Microfilms. Rollo 75, “Biblioteca Ernesto López Yescas” del INAH – Sonora. en adelante se citará como APS.

julio de 1780 el título de ciudad, y posteriormente fue secularizada convirtiéndola en parroquia el Obispo De los Reyes en septiembre de 1783.⁵⁷

El Obispado de Sonora

Al igual que la Comandancia general, la erección del Obispado de Sonora formó parte del proyecto original de José de Gálvez y del Virrey De Croix, que era conformar una estructura social que reforzara el sustento de poblamiento hispano en las provincias de las Californias, Sonora y Sinaloa. Dicha Diócesis fue erigida el 7 de mayo de 1779 con la bula expedida por el Papa Pío VI titulada *Inmensa divinae pietatis*.⁵⁸

A poco tiempo de asumir el cargo de secretario de Indias, Gálvez con su gran influencia logró convencer al Rey para que fray Antonio Maria de los Reyes, misionero franciscano que había sido administrador de la misión de Cucurpe, regresara a estas tierras investido como primer jerarca del Obispado de Sonora en 1783, cuya sede fue la recién erigida capital episcopal de Arizpe.⁵⁹

José de Gálvez se preocupó por darle continuación a su proyecto original en el experimento de crear un territorio autónomo dentro de otro mayor. La Diócesis representó para las provincias el centro de despliegue de las políticas regalistas de los reyes Borbones, doctrina que sometía al clero a los funcionarios reales. El Obispado ejercía un control directo sobre los misioneros de las diferentes congregaciones, impidiéndoles de alguna manera la libre actuación y las miras de asumir un poder como el ostentado por los jesuitas.

Por otro lado, cabe especular que uno de los primeros objetivos de las reformas era el adelgazamiento y cuidado del erario real. Si reflexionamos que la secularización de las misiones aminoraba la nómina del sínodo, habría que pensar cuanto era el sínodo del nuevo Obispo de Sonora. La otra idea es que con el paso del tiempo, los gastos del Obispo

⁵⁷López y del Río, 291-294.

⁵⁸*Ibid.*, 317.

⁵⁹De la Torre, 330.

se vieran reducidos en relación a impulsar nuevos planteamientos administrativos como: el cobro de diezmos y tributos que la secularización del resto de las misiones arrojaría en atención a las disposiciones legales giradas por el Visitador en su estancia en Sonora. Cabe mencionar que las misiones secularizadas de las provincias de Sonora y Sinaloa pasaron a ser integradas al nuevo Obispado.

La erección del Obispado causó resquemor entre las autoridades político-militares, y los padres misioneros por la prestancia y egolatría que desplegaba el nuevo Obispo al sentirse apoyado por el Papa y el Rey. Las tensiones entre las autoridades y el Obispo comenzaron a ser manifiestas con la exposición de los informes de 1772 y de 1784, cuyos textos fueron perfilando la política prepotente y unilateral encaminada por el Obispo de los Reyes, a oponerse a las formas tradicionales de organización misional y los trabajos evangélicos de los misioneros franciscanos en las provincias, así como la nulidad de los esfuerzos del intendente gobernador por la resolución de los problemas sociales de seguridad y pobreza que agobiaba a las misiones

Los objetivos que llevaron a la conformación del Obispado se sustentaban en la idea de que la institución representaría un factor decisivo en la secularización de las misiones, y con ello se abrirían las fuentes para el cobro de los diezmos. Así lo expresó José de Gálvez en su informe del 22 de junio del 1771

[...] y últimamente será muy ventajosa la erección de la nueva mitra de Sonora, Sinaloa y California, a fin de que las misiones antiguas se reduzcan todas a curatos como ya lo están muchas de ellas, y que se adelante la conversión de los indios gentiles y pacíficos que habitan la California Septentrional y las orillas del río Colorado; pues advirtiéndole que el nuevo prelado y su reducido cabildo podrán tener desde luego competente dotación en los diezmos de las dos provincias, aunque los sufrague muy poco por ahora la de California, se evita el reparo de que sea preciso gravar el erario para completarles la congrua necesaria a su decente manutención.⁶⁰

Los Obispos que estuvieron a cargo de la Diócesis durante el periodo de esta investigación fueron: fray Antonio Maria de los Reyes (1783- 1787), fray José Joaquín

⁶⁰ Gómez, 33.

Granados (1788-1794), fray Damián Martínez Galizonga (1794-1796), fray Francisco Rousset de Jesús y Rosas (1798- 1814).⁶¹

El proyecto reformista

El decreto de expulsión de los misioneros jesuitas contenía propósitos centrales que tenían que ver con el quebrantamiento del poder de la orden de San Ignacio, al tiempo que buscaba implantar nuevas reglas que normarían la actividad de los nuevos misioneros en los pueblos asignados como: la suspensión del método tradicional de administración de comunidad, entre otros, por el cual el religioso administraba el aspecto espiritual y material de los indios. A partir de esta última disposición los indios dejaban de estar sujetos a las ordenes directas de los misioneros y en adelante desarrollarían actividades propias de súbditos libres que les permitiría en corto tiempo generar tributos a la Corona, con la certeza de que la medida sería el detonante para la creación de pueblos productivos en una zona de frontera.⁶²

Custodia de San Carlos de Sonora

Antonio de los Reyes propuso en 1776 que se fundaran dos Custodias franciscanas en el norte de la Nueva España. Una estaría asentada en la sede de la Comandancia General de las Provincias Internas y agruparía a los Franciscanos de California, Sonora, la Tarahumara y la región del Parral. Mientras que la otra agruparía a los Obispos de Chihuahua, Nuevo México, Coahuila y Texas y su sede sería la villa de Chihuahua. El objetivo era mejorar la evangelización y subsanar las deficiencias administrativas de las autoridades de los diferentes colegios y provincias de donde provenían los clérigos de las misiones del norte. En todo caso las Custodias dependerían de una autoridad franciscana residente en España.⁶³

⁶¹ Del Río, "El Noroeste novohispano"..., 318-319.

⁶² *Ibid.*, 337.

⁶³ Ignacio del Río, "La Custodia de San Carlos en Sonora" en *Simposio de Historia de Sonora*, Memoria X, (Hermosillo: Universidad de Sonora. Instituto de investigaciones históricas, 1986), 105-107.

En su visita a Arizpe en septiembre de 1783, el Obispo de los Reyes traía consigo la documentación para fundar la nueva Custodia que posteriormente llevó el nombre de San Carlos, su proyecto estaba dirigido a reorganizar las misiones de su Diócesis. El objetivo de este plan sería desvincular los establecimientos misioneros de los colegios apostólicos al que pertenecían para crear varias Custodias independientes,⁶⁴ más que aportar elementos importantes como el acuerdo de erigir ocho hospicios aparte del de Banamichi, que serían distribuidos en San Miguel de los Ures, San Ignacio, San Francisco de Ati, San Javier del Bac, San Francisco Javier de Guásabas, Arivechi, San Ignacio de Onavas y San Francisco de Borja de Tecoripa.⁶⁵

La Custodia sólo trajo consigo una serie de conflictos con los padres misioneros y jefes políticos, por el asunto de la organización de misiones, es decir, los clérigos dejarían de pertenecer a sus colegios y sólo serían parte de la Custodia de san Carlos. La idea era desconectarlos totalmente de la información que se tenía con sus padres provinciales y que se avocaran con más ahínco al trabajo misional de la región.

Durante la visita del Obispo de los Reyes a la ciudad de Arizpe en 1783, acordó varios puntos con el comandante general Felipe de Neves, dejando en claro cuales serían las directrices a seguir con respecto al trato de los indios y su incorporación a vivir entre españoles y demás castas, entre dichos puntos estuvieron: la erección de la Custodia, que los misioneros siguieran haciéndose cargo del manejo de las temporalidades, argumentándose que “había la necesidad de permitir algunos males”, la reducción a uno o dos días a la semana el trabajo de los indios para cultivar las tierras de la misión y la reedificación de las iglesias: además era necesario exigirles para que trabajaran sus parcelas y que sólo se permitiera la salida de un tercio de la población para trabajar en las minas y placeres, se suprimieron los “sellos” o repartimiento, que la vagancia de indios y castas se castigara incluso con la muerte y que en los pueblos de población mixta los órganos locales de autoridad se integraran con indios y españoles.⁶⁶

⁶⁴ De la Torre, 330.

⁶⁵ Del Río, “La Custodia”, 113.

⁶⁶ López y del Río, “La Reforma Institucional”..., 321.

El Obispado de Sonora y la Custodia de San Carlos estaban directamente ligados a la instrumentación de la secularización de las misiones. Con la erección de la Custodia se buscaba sujetar a los ministros a lo puro religioso y al poder civil, terminar con el régimen de misiones y que los misioneros siguieran funcionando como curas en los casos que fuera necesario para remediar la falta de clérigos seculares, que llegado el momento serían sustituidos por curas párrocos para implementar el cobro de diezmos y obvenciones.⁶⁷

El proyecto tuvo un fuerte opositor, el padre Francisco Antonio Barbastro quien fue el principal promotor del rechazo de la Custodia, propugnando la extinción y el regreso a la organización antigua. Barbastro pasó a ocupar el cargo de custodio por haber fallecido fray Sebastián Flores, quien había sido electo como primer custodio en junta realizada 2 meses atrás. Para el Obispo de los Reyes, no fue muy del agrado que la oposición hubiera quedado al frente de la institución. El conflicto se agudizó y el evento que vino a calmar los ánimos fue la muerte del Obispo de los Reyes, acaecida el 6 de marzo de 1787. Para 1791 el Rey anulaba la Custodia de san Carlos ordenando que las misiones volvieran a organizarse como anteriormente estaban.⁶⁸

Secularización de las misiones.

El proceso de secularización representó la fórmula para que las misiones con más de diez o veinte años de fundación pasarían a conformar nuevas instituciones jurídicas conocidas como: “doctrinas o parroquias de indios”, instituciones que dependían del clero diocesano, pero que no desarrollaron propiamente un trabajo evangelizador, sino que ejercieron su labor entre indígenas avanzados en la fe cristiana bajo la forma de doctrineros o párrocos de indios. Para evitar alguna confusión, debemos considerar la existencia de las parroquias de españoles, cuyo territorio se componía de población mixta (españoles, criollos, mestizos e indios convertidos) que las administraba espiritualmente un cura secular. Por otro lado, las doctrinas y parroquias eran entregadas tanto a curas seculares como a misioneros que se convertían jurídicamente en curas doctrineros o párrocos de indios.⁶⁹

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*, 116

⁶⁹ Biblioteca de autores cristianos. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, tomo, 1, (Madrid: Pontificia Universidad de Salamanca, 1992), 146

En el siglo XVIII las doctrinas eran denominadas parroquias, de tal manera que al lado de las parroquias de españoles, las antiguas doctrinas se llamaban parroquias de indios, cuya finalidad pastoral era la misma. Finalmente el elemento distintivo entre doctrina y parroquia era que la segunda se entregaba al cura como beneficio perpetuo, es decir, el cura párroco aseguraba su inamovilidad en una parroquia mediante el derecho canónico de la iglesia, elemento esencial que vincula al párroco con parroquia. Diferente a las doctrinas, los párrocos doctrineros de indios, jurídicamente no contaban con el beneficio parroquial completo de perpetuidad, situación que los sujetaba a ser removidos de sus doctrinas según las órdenes del Obispo. De tal forma, podemos concluir que “el criterio para distinguir una doctrina de una parroquia, es si la primera se constituía con el beneficio de perpetuidad, aunque sus objetivos y servicios pastorales fueran los mismos”.⁷⁰

Doctrina se llama también en Indias al pueblo de indios que se reduce a política y a la religión, aunque no esté fundado curato, por no estar todavía los indios en estado de poder contribuir ni a la religión ni al Rey. Estos pueblos propiamente se llaman reducciones aunque el vulgo los apellida doctrinas.⁷¹

En el siglo XVIII coexistían	Semejanzas	Distinciones	
Parroquias de españoles (curas o párrocos)	Ejercían la misma función pastoral y podían ser entregadas a misioneros seculares o	La parroquias se entregaban al cura párroco como beneficio perpetuo por derecho canónico	compuestas por población mixta
Doctrinas o parroquias de indios. (curas doctrineros o párrocos de indios)	Regulares. Ambos se sujetaban a las ordenes del Obispo	Los párrocos doctrineros no contaban con el beneficio parroquial de perpetuidad. Podían ser removidos por ordenes del Obispo	compuestas por indígenas avanzados en la evangelización

⁷⁰ *Ibid.*, 150-151.

⁷¹ Real Academia Española. *Diccionario de Autoridades*, Tomo, 1 (Madrid: Editorial Gre2, 2002), 326.

En este nuevo esquema los indios enfrentarían cambios drásticos en la vida social y económica de las misiones⁷² como: la escasa vigilancia y nulo mandato directo del párroco o misionero, la libertad de trabajar por un jornal dentro o fuera de la misión, colaborar en la comunidad de reconstrucción de casas y templos, así como labrar la tierra de su propiedad y del común para la manutención de su clérigo y el pago del tributo. Por otro lado tenían la libertad de comerciar y comunicarse con los españoles⁷³ y otras castas sin prejuicio ni afectación de sus bienes de misión.

Un elemento central en la presente investigación con respecto al supuesto desarrollo económico en la Pimería Alta que permitió la construcción de templos mucho antes que las otras regiones, fue que a pesar de los cambios decretados por Gálvez en 1769, fueron autorizadas las temporalidades, a diferencia de la Pimería Baja y Opatería donde los frailes fueron restringidos sólo a la administración espiritual de las comunidades, razón de la desintegración de las estructuras comunitarias, que a la postre afectó el desarrollo económico de los pueblos y según los documentos de la época esta afectación se presenta de manera diferenciada.⁷⁴

En relación a lo anterior, podemos observar que el plan original de Gálvez empieza a tener modificaciones dignas de hacerse notar, es decir, la secularización tiene una aplicación diferenciada en tiempo y espacio, de inicio su aplicación no fue general, se aplicó atendiendo al contexto social: el grado de evangelización de los indios, así como la presencia de españoles y otras castas en los pueblos para hacerse cargo de la administración de las temporalidades, por otro lado se consideraron las misiones seguras y productivas. En sí, las reformas incluyeron elementos del método antiguo ejercido por los jesuitas y los propuestos por Gálvez.

⁷²Cynthia Radding, “La tierra y la comunidad de las misiones de la Pimería Alta, 1824-1842” en *Simposio de Historia y Antropología de Sonora*, Memoria, II, (Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora/Instituto de Investigaciones Históricas, 1977), 95.

⁷³ Cynthia Radding, “La Acumulación originaria de capital agrario en Sonora: la comunidad indígena y la hacienda en Pimería Alta y Opatería, 1768-1868” en *Noroeste de México*, 5, (Hermosillo, Sonora: Centro Regional del Noroeste del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1981), 33.

⁷⁴ *Ibid.*, 26.

Esta característica se hace patente en todo el período de transición que comprende del Antiguo Régimen a la época moderna que abarca lo que resta del siglo XVIII y prácticamente a mediados del XIX. Así, después de la secularización de las misiones de Sinaloa y las del río Yaqui, esta se va impulsando como un proceso lento, pero que avanza con el paso de los años hacia la Pimería Baja y la Opatería.

Era claro que las autoridades reales se proponían sujetar al clero a las ordenanzas del Patronato Real, conformando doctrinas y curatos bajo la autoridad de una Diócesis, con el fin de ir desapareciendo el sistema de misiones dentro de la recién instituida Comandancia General de las Provincias Internas. El cambio de las misiones a parroquias diocesanas era vista como una ventaja fiscal para el imperio español por no efectuar erogaciones y no afectar el erario real con el pago de las congruas a los párrocos doctrineros.⁷⁵

Los curatos de Sinaloa y del Alto y bajo río Yaqui en Sonora fueron misiones secularizadas poco después de la expulsión de los jesuitas, las cuales quedaron a cargo de curas doctrineros del Obispado de Durango, quienes estuvieron exentos de recibir el sínodo misional, pero no el sínodo parroquial. Para dar claridad a lo anterior es necesario definir cada una de las categorías que estarán presentes a lo largo de la investigación.

El sínodo en cuanto a subvención parroquial, “era aquella cantidad que la Corona española asignaba del tributo que dan los indios a los párrocos de indios o doctrineros fueran sacerdotes seculares o religiosos”. El término es equivalente al de “congrua”, que era entendido como el pago que los párrocos recibían para su sustento por parte de los indios que administraban espiritualmente en la región asignada. La subvención en las provincias de Sinaloa y Sonora consistía en una cantidad de tierra de cinco suertes, proporcionada por la autoridad real para ser trabajadas por los indios de su curato, en virtud de que los párrocos no podían tener propiedades ni recibir salario por contravenir los votos de pobreza, por lo que “era justo y necesario que recibieran una congrua por su trabajo ya que

⁷⁵ McCarty, 7.

sin ella no se puede pasar la vida humana ni celebrar las cosas sagradas ni administrar los sacramentos”.⁷⁶

El sínodo misional tiene sus antecedentes a finales del siglo XVII, a raíz de la implementación de la actividad misionera en las regiones indígenas de las selvas suramericanas y a la zona semidesértica del norte de la Nueva España. Coincidiendo con la creación en 1683 del Colegio de Propaganda fide de Querétaro, San Fernando y otros, y la expansión de las fronteras del imperio español en América. La subvención económica que recibía el misionero regular se hizo oficial en 1721 con los misioneros capuchinos de la provincia de Andalucía en Venezuela, que consistía en cincuenta pesos destinada para la compra de hábitos, cera, pan y vino.⁷⁷ Posteriormente, el apoyo se generalizó para los misioneros de las distintas órdenes religiosas, exceptuándose aquellas que tenían como principio el voto de pobreza. Los misioneros jesuitas y franciscanos durante su estancia en las provincias de Sonora y Sinaloa contaron con sínodo misional y parroquial, como el caso del cura de Arizpe que contó en un principio con 200 pesos anuales y el cobro de obvenciones para la solución de sus necesidades básicas.

Del método antiguo a la libertad de los indios.

La caracterización de “bárbaros” asignada a los indios de las provincias fronterizas de Sonora, Sinaloa y Ostimuri por los misioneros jesuitas y posteriormente continuada por los franciscanos, constituyó el argumento principal que justificó su congregación en pueblos para convertirlos a la religión católica y enseñarles a vivir bajo el esquema de la sociedad española regida por leyes, autoridades religiosas, civiles y militares.⁷⁸ El método de organización instrumentado por los misioneros jesuitas en las misiones, se basó en la explotación comunal de los recursos, resaltando el ejercicio del poder omnipotente del misionero: teniendo bajo su dirección la administración espiritual y material de los indios, implementando para su control el gobierno eclesiástico y civil en las misiones.

⁷⁶ Autores cristianos, 113-204.

⁷⁷ *Ibid.*, 119-121.

⁷⁸ *Ibid.*, 54.

La participación de los indios en el proceso de ocupación de cargos políticos y militares, les sirvió de experiencia para resistirse al proceso de dominación implementado por los misioneros y tomar conciencia que las leyes y autoridades reales no respondían a las necesidades de los pueblos. Sobre todo que no estaban dispuestos a soportar golpes y trabajos forzados para dicha de los padres. Ante tales agravios, las rebeliones de los pueblos surgían con fuerza para sacudirse el yugo del misionero. Marcos Medina, en su tesis de doctorado fundamenta que las distintas manifestaciones de resistencia indígena fueron protagonizadas o lideradas por indios con nombre y apellido, que habían ostentado cargos y representaciones militares y religiosas dentro de su comunidad, es decir habían aprendido de los españoles el hacerse respetar a través de sus cargos de gobierno.

El fiscal mayor o “mador” que tenía las funciones de notario eclesiástico en las amonestaciones de los matrimonios, y ayudado por los fiscales la hacía también de sepulturero. Por otro lado, los “temastianes” eran los sacristanes y responsables de la enseñanza de la doctrina. Mientras que los cantores y cantoras eran dirigidos por el “maestro de capilla”, que tenía como requisito el saber leer y escribir, y que al mismo tiempo fungía como escribano en el gobierno eclesiástico [...].⁷⁹

El gobierno civil lo componían: el gobernador, alcalde, topiles/alguacil, capitán, alférez, sargento y cabos. El jefe máximo de ambos gobiernos era el capitán general. Con respecto a sus funciones “el gobierno civil que conformaba el cabildo se encargaba de organizar y cuidar el orden, castigar a los delincuentes y mantener a su ministro y a su iglesia”, correspondiendo al capitán, alguaciles y topiles lo relacionado con la guerra.⁸⁰

Los jesuitas se convirtieron en verdaderos administradores de las tierras comunales, llamadas por ellos “tierras de la iglesia”, teniendo como fuerza de trabajo la mano de obra indígena. Lo que se producía era utilizado para “asegurar el sustento para tiempos de malas cosechas” para adquisición de telas para vestir a los indios, aperos de labranza, ornamentos litúrgicos y “en caso de que se produjeran excedentes éstos se aplicaban a la expansión del sistema misional”. Además el trabajo de comunidad comprendía el trabajar

⁷⁹ Medina, 104.

⁸⁰ *Ibid.*

en la construcción y mantenimiento de los templos recibiendo sólo la comida por parte del misionero.⁸¹

son los padres quienes hacen trabajar a los indios en las siembras, administrando luego sus productos, en los principios lo erraron unos y otros, los padres en aplicarse a imponer a los indios en lo dicho, y los justicias primeros en dejarlos correr así y no cuidar de ir dando la debida forma y policía a los indios, haciendo sembrar por si mismos y para el abasto común según S.M. lo manda y está corriente y bien establecido en tierra afuera...después los padres indujeron a los neófitos a que le sembraran una milpa para su sostenimiento, de maíz o de trigo o de ambos cereales, y luego que les cuidasen como es lógico, el pegujalito de ganado que cada misión disponía [...].⁸²

Su trabajo se tomaba como pago a la iglesia, porque no erogaban gastos por servicios eclesiásticos ni los conocidos como diezmos. Por otro lado, existía el trabajo de la cuida y crianza del ganado, el repartimiento o sistema en el que los “indios eran obligados a salir en tandas de un cuatro por ciento de los hombres capaces a trabajar principalmente a las minas”. Era común que los indios realizaran las tareas de construcción de casas que funcionaban como centros de reunión de los cabildos de indios, cárceles y casas que servían de postas para dar posada a viajeros y autoridades que visitaban al pueblo. Incluso servían de escolta a los viajeros y se integraban como milicias a los cuerpos militares españoles para contrarrestar los ataques de los apaches y los indios alzados.⁸³

En el desarrollo de la investigación hemos insistido en el proceso de cambio diferenciado que se viene gestando desde la llegada del Visitador general a las misiones de Sonora y Sinaloa. La instrucción que originó cambios en la vida social de los indios fue la suspensión del antiguo método de administración de comunidad en los pueblos de misión. Esta instrucción liberaba a los indios del yugo y mandato de los misioneros, “no podían ser obligados a trabajar por o para el misionero u obras de misión y si libremente lo hacían deberían ser remunerados”, de esta manera quedaron al menos en el discurso, liberados de las obligaciones de carácter comunal y en libertad de producir sus parcelas de

⁸¹ *Ibid.*, 91.

⁸² Luis Navarro García, *Sonora y Sinaloa en el Siglo XVII* (Sevilla. Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1967), 170-171.

⁸³ Medina, 96.

manera individual. Por otro lado, tuvieron la libertad de comunicarse, comerciar con españoles y establecerse en cualquier región con derecho a la propiedad privada.⁸⁴

Prácticamente, dichas instrucciones debilitaron la estructura de la comunidad en el sistema de misiones, quedando los indios en calidad de servir a los “vecinos” por un jornal o trabajar sus propias tierras para sobrevivir, a la vez que se dio pie a la modificación del régimen de propiedad de la tierra. La emigración de los indios a los pueblos o reales de minas a trabajar, ocasionó el abandono de sus pueblos. Ante tales circunstancias, los españoles se agregaron a vivir a los pueblos de misión, apropiándose de las mejores tierras de cultivo e instrumentando intercambios comerciales con los indios, tocando a estos siempre la peor parte.⁸⁵

En el método antiguo de comunidad los indios tenían una serie de obligaciones que cumplir en las que el alimento y el vestido eran su única ganancia, en el nuevo método por así decirlo, siguieron trabajando la tierras comunales de la misión, aportando su fuerza de trabajo, sólo que retribuida por un jornal. El trabajo les permitía a los indios un amplio espacio de movilización en toda la región, como el caso de los yaquis, que aunque mantuvieron la posesión de sus tierras, incursionaban en todas las actividades: mineras, agrícolas, ganaderas, en la construcción, pero a diferencia de la Pimería Alta, Baja y Opatería en sus pueblos no aceptaron el asentamiento de españoles.

El eje del nuevo sistema de organización promovido por Gálvez, era que en la medida de que el sistema misional se fuera debilitando por la creación de curatos y parroquias, los indios podrían desempeñarse como asalariados de mineros, propietarios de tierras, hasta lograr insertarlos en una nueva dinámica económica y social que redundaría en el cobro de tributo a los indígenas, característica que les permitiría alcanzar la categoría de súbditos ordinarios.

⁸⁴ Patricia Escandón, “La nueva administración misional y los pueblos de indios” en *Tres Siglos de Historia sonorense (1530-1830)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993) ,334.

⁸⁵ *Ibid.*

El proyecto reformista en las provincias.

Las medidas reformistas tuvieron una aplicación diferenciada en algunas regiones como la Pimería Alta donde se autorizó la administración de sus temporalidades y el sínodo a cada uno de sus ministros del Colegio de Querétaro. Mientras que en las doctrinas del Yaqui, al cura doctrinero Francisco Joaquín Valdez se le retiró el sínodo al autorizarle el manejo de las temporalidades, a diferencia de la Pimería Baja y Opatería que faltando religiosos seculares quedaron al cuidado temporal de misioneros franciscanos con el apoyo real del sínodo pero sin la facultad del manejo de sus bienes de misión.

Fracaso del proyecto inicial: zonas con diversas formas de administración eclesiástica.

El Obispo Pedro Tamarón y Romeral, al enterarse del decreto de expulsión de los misioneros jesuitas, “[...] escribió a su vicario en Álamos dándole instrucciones para sustituir a los retirados jesuitas por curas diocesanos y como deberían ser distribuidos”. Posteriormente en comunicación con el virrey y el gobernador Juan Claudio Pineda, el Obispo ofreció no sólo curas diocesanos para las provincias de Sonora y Sinaloa sino también para las misiones de la frontera septentrional de la Tarahumara y Chínipas.⁸⁶

Como bien lo expuso José de Gálvez en su informe al Rey

A la llegada de las californias, dispuse que la administración temporal de las misiones se encargase a los clérigos religiosos del colegio de la Santa Cruz de Querétaro, a quienes se habían confiado en lo espiritual, cuando se sacaron de ellas a los jesuitas, y autoriza después por el cabildo eclesiástico de Durango en sede vacante, el vicario general de aquellas provincias don Pedro Gabriel de Aragón cura del real de los Álamos, erigió en curatos con mi acuerdo y a instancias de los indios de Sonora, todas las misiones de Sinaloa y una gran parte de las situadas en Sonora, atendiendo al estado de ellas y sus fundaciones cuentan más de ciento setenta años de antigüedad, pero la falta de eclesiásticos seculares, por la muerte del señor Obispo don Pedro Tamarón, dejó sin efecto en Sonora la erección de parroquias y sólo hubo curas, con los destinados por el cabildo para las misiones de Sinaloa, quedando los religiosos franciscanos de la provincia de Jalisco y algunas de la Santa Cruz de Querétaro en la administración interina de la otras.⁸⁷

⁸⁶ McCarty, 7.

⁸⁷ De Gálvez, 149-15.

Como se plasma en la cita anterior, en Sonora sólo cinco misiones del Yaqui quedaron secularizadas y todas las de Sinaloa, lo que ocasionó cambios radicales en el proyecto original, que tuvo que ver con la distribución de las misiones de la Pimería Alta, Baja y la Opatería a religiosos franciscanos. Las dos primeras fueron asignadas de manera temporal a frailes del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro por considerarse ambas regiones como una sola entidad, mientras que la tercera región quedó a cargo de la Provincia Franciscana de Jalisco.⁸⁸ Véase figura 1, donde se aprecian las distintas regiones de Sonora a cargo del Colegio de Querétaro y la Provincia de Jalisco, entregadas para su administración a sus respectivos padres misioneros. Así, como las misiones que el Colegio de Querétaro cedió a la Provincia de Jalisco en el año de 1776.

La asignación de las misiones a las congregaciones franciscanas, se asoció en un primer momento con la estabilidad y grado de evangelización de las regiones, de tal manera que los misioneros del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro fueron merecedores de evangelizar a la población gentil de la Pimería Alta, (ver figura 1) por contar con la experiencia y disciplina para trabajar con conversiones vivas. Los misioneros de la Provincia de Jalisco quedaron encargados espiritualmente de la Opatería (ver figura 3) por ser una región más estable.⁸⁹

Posteriormente en 1776, las misiones de la Pimería Baja fueron entregadas a los franciscanos de la Provincia de Jalisco, aduciendo los del Colegio de Querétaro que los naturales de la región tenían avances en el conocimiento de la doctrina cristiana “que se asemejaban a los curatos de clérigos y podían prescindir de los colegiales de evangelización”.⁹⁰ La presente información sugiere la idea de que los pueblos de misión de la Pimería Baja se componían de población no sólo indígena. Con la adopción de las nueve misiones la Provincia de Jalisco llegó a sumar diecinueve bajo su administración en el año de 1776.

⁸⁸ Radding, “Las estructuras”..., 11.

⁸⁹ *Ibid.*

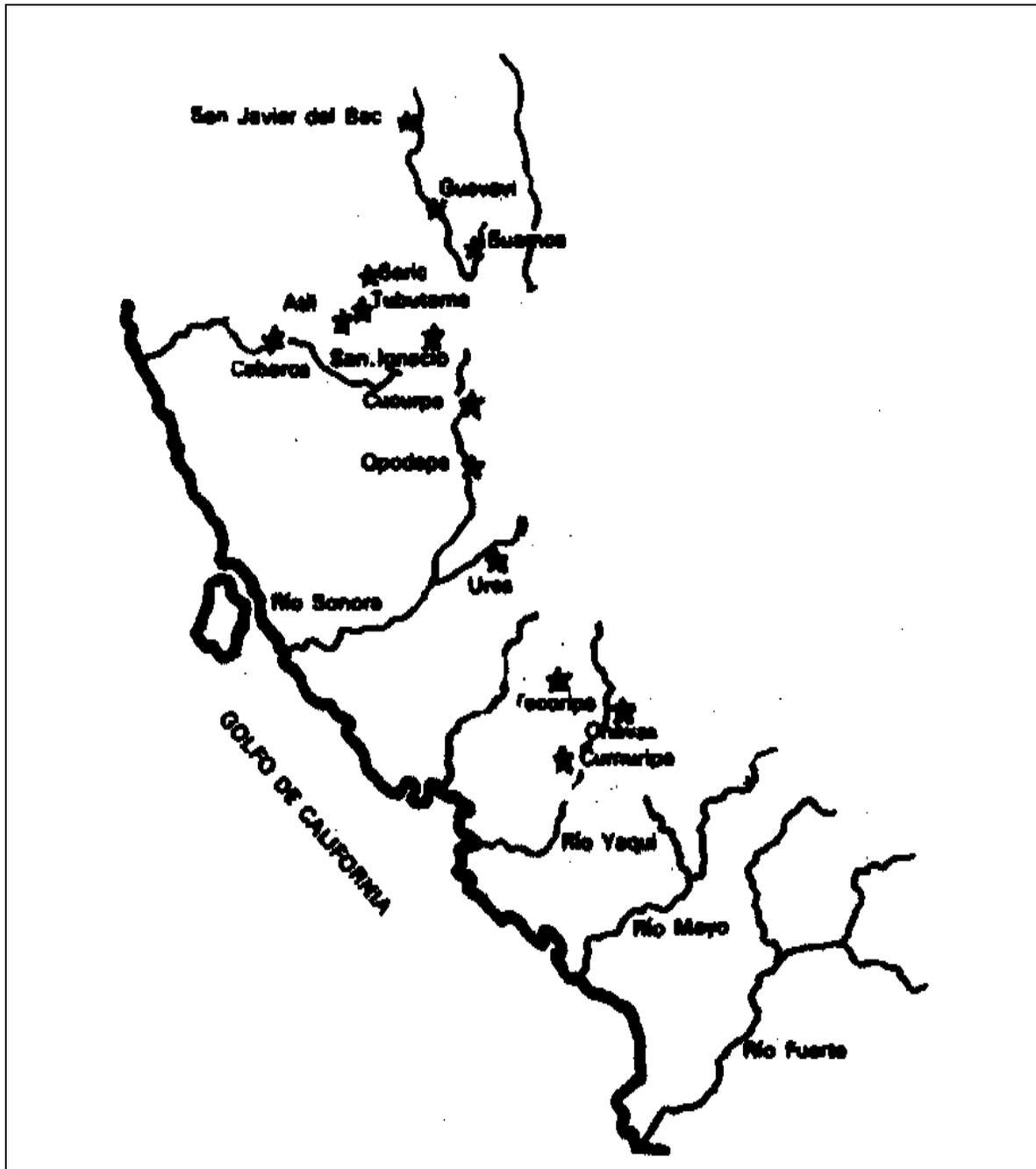
⁹⁰ De la Torre, 323

Figura 1.

Misiones de las Provincias de Sonora entregadas a la orden franciscana para su administración en el año de 1768⁹¹			
Colegio de la Santa Cruz de Querétaro		Provincia de Jalisco	
Pimería Alta	misioneros	Opatería	misioneros
1.- San Ignacio	Fr. Diego Martín de García	Arizpe	Fr. Juan Domínguez
2.- Soamca	Fr. Francisco Roche	Banámichi	Fr. Antonio Jácome
3.- Guevavi	Fr. Juan Crisóstomo Gil de Bernabé	Aconchi	Fr. Antonio Oliva
4.- San Javier del Bac	Fr. Francisco Garcés	Cuquiárachic	Fr. José Abalsa
5.- Sáric	Fr. José Agorreta	Baseraca	Fr. José García
6.- Tubutama	Fr. Joseph del Río	Guásabas	Fr. Antonio Medina
7.- Átil	Fr. Joseph Soler	Bacadéhuachi	Fr. José Medina
8.- Caborca	Fr. Juan Diez	Sahuaripa	Fr. Joaquín Ramírez
		Arivechi	Fr. José Cabrera
Pimería Baja		Ónapa y Yecóra	Fr. Bernardo Ponce
9.- Ónavas	Fr. Antonio García	Mátape	Fr. Manuel Francisco Zuzuárregui y Fr. Pedro de la Cueva
10.- Cumuripa	Fr. Enrique Echazo y Acedo		
11.- Tecoripa	Fr. Juan Sarobe		
12.- Ures	Fr. Esteban Salazar		
13.- Opodepe	Fr. Antonio Canals		
14.- Cucurpe	Fr. Antonio de los Reyes		
Misiones de la Pimería Baja cedidas a la Provincia de Jalisco en 1776			
		1.-Cucurpe	Fr. Domingo Noreña
		2.-Opodepe	Fr. Antonio Martínez
		3.-Ures	Fr. Juan Prestamero
		4.-Ónavas	Fr. Gervasio Dorado
		5.-San José de Pimas	Fr. Jorge Loreto
		6.-Tecoripa	Fr. Ángel Núñez
		7.-Cumuripa	Fr. Cristóforo Díaz
		8.-Pitic	Fr. Antonio Ruiz

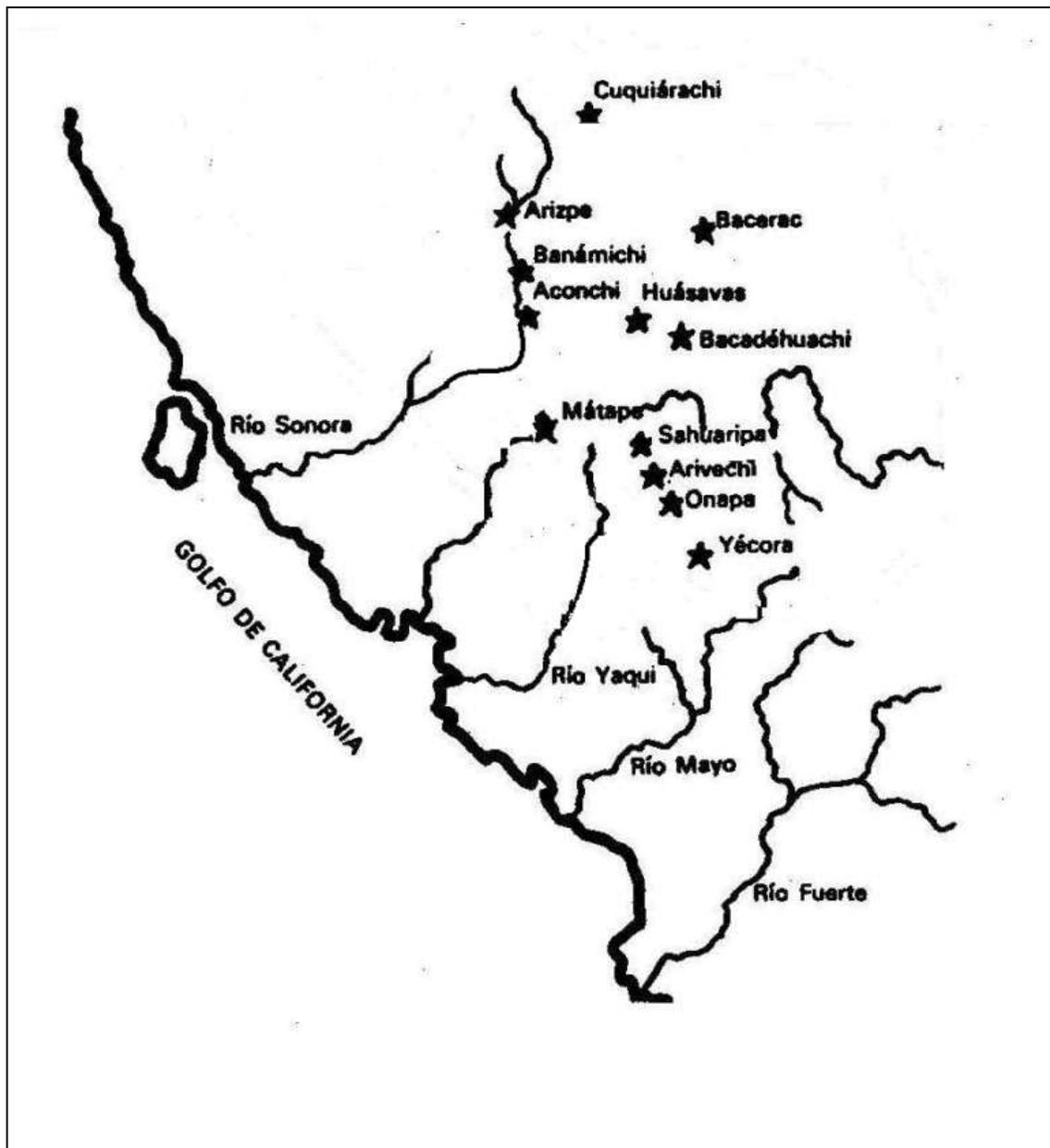
⁹¹ *Ibid.*, 14-16.

Figura 2. Misiones de la Pimería Alta y Baja entregadas al Colegio de Querétaro en 1768.⁹²



⁹² Escandón, 335.

Figura 3. Misiones de la Opatería bajo la administración de franciscanos de la Provincia de Jalisco en 1768.⁹³



⁹³ *Ibid.*

Mayos y yaquis: bajo administración secular.

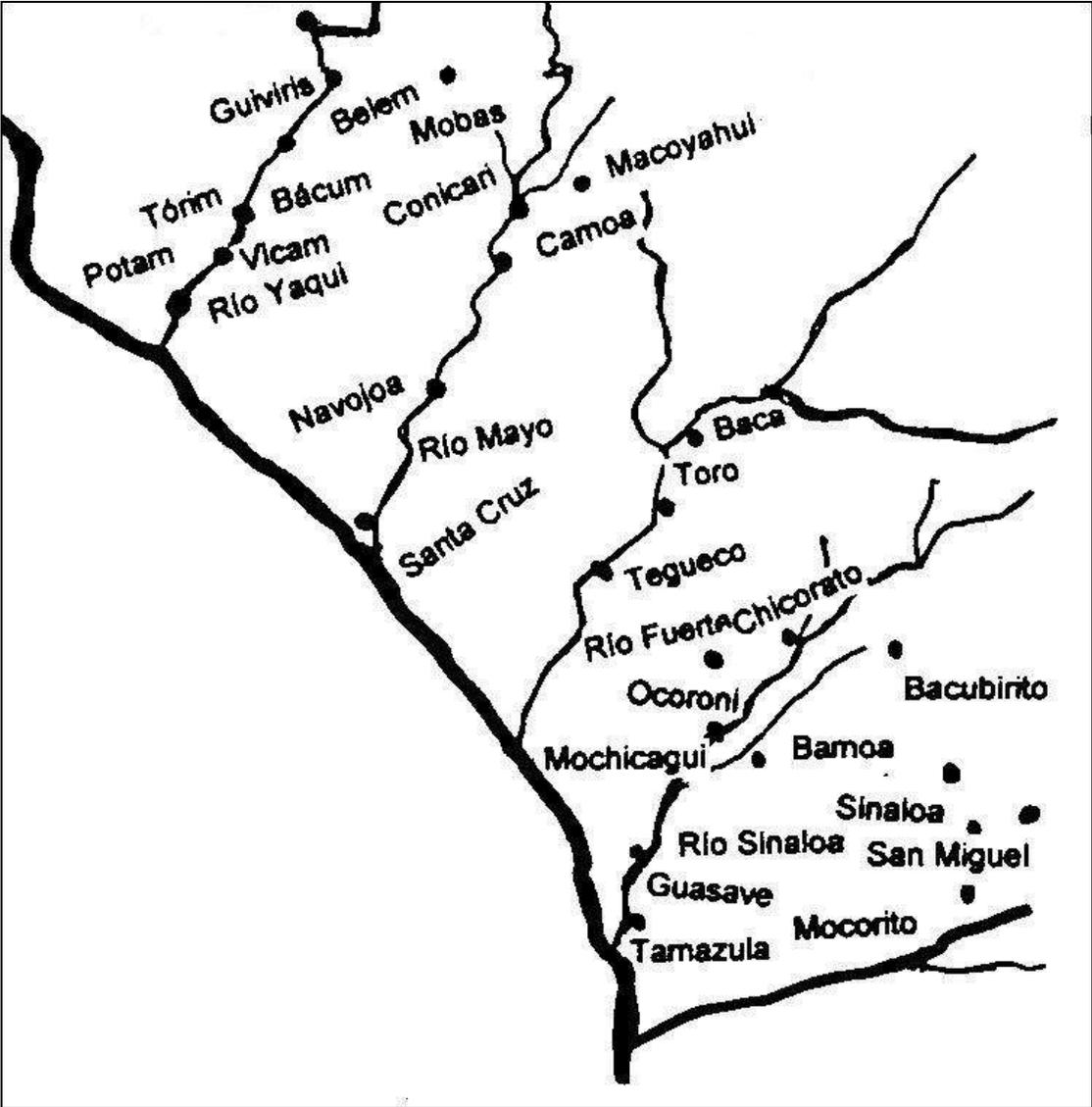
En su visita a la región del Mayo en 1769, Gálvez instrumentó la estrategia de que los indios le pidieran ser tributarios para ser mercedores de los beneficios del Rey, como el recibir tierras, la libertad para los indios de misión y que no los trataran como recién convertidos, además incluyeron que sus pueblos se convirtieran en curatos y ofrecieron pagar lo necesario al cura párroco para que los administrara⁹⁴ (ver figura 4). De tal forma, las misiones que pasaron a ser curatos en las zonas de Sinaloa y Sonora fueron

Mocorito, Bacubirito y San Benito Sinaloa al padre Manuel Rivera: Chicorato al Padre Salvador Ibargüen: Bamoa y Ocoroni al Padre Domingo Gutiérrez: Guasave y Tamazula a Juan José Avilés: los pueblos del río Fuerte a los padres Juan Francisco Soto, Francisco María Suárez, Vicente Díaz, y Álvarez Lavandera: los pueblos del río Mayo a los padres Miguel Lucenilla, Ignacio Fernando Valdés, Luis Padilla y José Joaquín Elías: pueblos del río Yaqui a los padres Francisco Joaquín Valdés, Francisco Félix Romero y Juan Francisco Arce Rosales.⁹⁵

⁹⁴López y Del Río, 315.

⁹⁵ Escandón, 338-339.

Figura 4. Misiones secularizadas en 1768, que pasaron al Obispado de Sonora en 1780.⁹⁶



⁹⁶ *Ibid.*, 338-339

En la figura 5, se muestran los pueblos (con asterisco) que no tenían curas para 1793, como consecuencia del nulo manejo de las temporalidades, muchos de ellos se regresaron quedando desolados los pueblos de los ríos Mayo y Fuerte. En el resto de los poblados los párrocos no recibían sínodo y a duras penas atendían las necesidades espirituales de los pocos habitantes de sus pueblos. La región del río Yaqui era la única que se mantenía relativamente próspera bajo la administración de Francisco Joaquín Valdés.

Figura 5.

Misiones de las Provincias de Sonora y Sinaloa secularizadas en 1768⁹⁷		
Ríos Fuerte y Sinaloa	Río Mayo	Río Yaqui
1.- Chicorato*	Camoa*	Bácum
2.- Sinaloa	Navojoa	Torim
3.- Bamoa	Santa Cruz	Raum
4.- Guasave	Conicari*	Belen
5.- Baca	Mobas	Guiviris
6.- Toro	Batacosa*	
7.- Tegueco*		
8.- Mochicagui*		
9.- San Miguel*		
10.- Mocerito*		
11.- Bacubirito*		
12.- Ocoroni		
13.- Tamazula		

Edward H. Spicer, dibuja las misiones yaquis como un caso de excepción comparadas con las misiones de la Pimería Baja y la Opatería, que denotaron un estancamiento y retraso en la administración espiritual como en lo material en sus pueblos, viniendo a menos a partir de que se decreta la desaparición del método antiguo a partir de la expulsión de los jesuitas. La presente cita sugiere la incapacidad de los frailes religiosos para implementar el nuevo sistema administrativo

Entre la expulsión de los jesuitas y el término del siglo XVIII, el territorio yaqui ocupó un lugar de excepción entre las zonas misioneras por haber mantenido el nivel de prosperidad económico que lo había caracterizado durante la época de los jesuitas. Los franciscanos no fueron responsables de la continuación del desarrollo económico: fueron apenas tres los que penetraron en el territorio yaqui

⁹⁷ *Ibid.*,

en 1769. Y sus actividades fueron obstaculizadas por lo que en realidad fue un saqueo de los recursos desarrollados por los jesuitas, expoliación que fue obra de todos los gobernadores militares autorizados por el virrey a utilizar las riquezas de los jesuitas en la campaña militar contra los seris en 1770. El desarrollo económico fue iniciado y llevado a cabo por un cura parroquial llamado Francisco Joaquín Valdés.⁹⁸

Los yaquis no permitieron el asentamiento de españoles y gente de razón en sus misiones, aunque a principios del siglo XIX contó con una mínima presencia de vecinos en sus pueblos que no alteraron su composición de pueblo de indios. Los yaquis fueron un grupo con una capacidad de movilidad en toda la región, de tal manera que aparecen en los padrones de los misioneros desempeñando diferentes actividades como la minería, construcción de iglesias, agricultores, artesanos entre otras cosas. Por otro lado siempre continuaron sus prácticas culturales tradicionales logrando sacar provecho de sus enseñanzas evangelizadoras representándose a sí mismos con sus formas de gobierno tradicional, que a la menor provocación estuvieron siempre a la defensiva de sus derechos mediante el uso de las armas, razón que les permitió reforzar su identidad como pueblo de indios, asegurándoles la pertenencia de sus tierras misionales que nunca abandonaron de manera permanente

El número de pobladores yaquis en los pueblos siempre representó un enigma en virtud de que se encontraban dispersos en la región. Para principios del siglo XIX, la población en los pueblos fue de 8, 432, cifra bastante reducida en comparación con los 24, 000 que estimó el Obispo de Sonora Antonio María de los Reyes; aunque como apuntó el gobernador de Bacum, Juan Manuel Romero: falta alguna gente que se halla dispersa o se ignoran sus destinos.⁹⁹

Los yaquis resultaron el grupo indígena con más población representativa en la provincia de Sonora, siempre fueron y se han mantenido como pueblo de indios (ver figura 6). Aunque en 1805, habitaron pocas familias que no eran yaquis en sus pueblos (ver figura 7).

⁹⁸ Edward H. Spicer, *Los Yaquis: Historia de una Cultura*, Instituto de investigaciones históricas: Serie historiadores y cronistas de Indias, 9, traducción de Stella Mastrangelo, (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994), 156.

⁹⁹ Medina, 131.

Figura 6.

POBLACION DE LOS PUEBLOS YAQUIS 1805¹⁰⁰	
PUEBLO	POBLACION
COCORIT	685
BACUM	776
TORIM	1171
VICAM	1506
POTAM	944
RAUM	1158
HUIRIVIS	1999
BELEM	193
TOTAL	8432

Figura 7.

Residentes en los pueblos Yaquis en el padrón de 1805¹⁰¹	
PUEBLO	Familias no indígenas
COCORIT	6 de mulatos, mestizos y coyotes
BACUM	No había
TORIM	4
VICAM	No había
POTAM	3 familias de coyotes
RAUM	7 de españoles , mestizos y coyotes
HUIVIRIS	11 de españoles, mestizos , mulatos y chinos
BELEM	No Había

¹⁰⁰ Medina, 132.

¹⁰¹ *Ibid.*, 131.

Secularización de las misiones de la Pimería Baja y Opatería.

La secularización de las misiones en la provincia de Sonora y parte norte de Sinaloa, se inició con la visita de José de Gálvez a la región. Las misiones del río Sinaloa, fuerte, Mayo y Yaqui quedaron bajo la administración de curas doctrineros del Obispado de Durango y mientras que las misiones de la Pimería Alta, Baja y Opatería de Sonora quedaron sin secularizar por la carencia de clérigos seculares.

Según informe de Antonio de los Reyes del año de 1784, del río Yaqui hacia el norte sólo quedaron secularizadas las misiones de Oposura y Batuco con sus pueblos de visita; a ambas misiones se les asignó ministro secular a raíz de la expulsión de los jesuitas o poco tiempo después, sus ministros no cobraban sínodos y recibían las obviaciones que los españoles le pagaban. Cabe señalar que en ambas misiones residía un “teniente de alcalde mayor que gobernaba a los pueblos de indios”, lo mismo pasaba en Tepache y Tepuspe pueblos de visita de Batuco con los Tenientes alcaldes mayores que gobernaban las misiones y sus pobladores indios

Sembraban de manera comunitaria trigo, maíz y otras semillas de cuyos frutos y un rancho de ganado mayor y menor y caballada que dispone a su voluntad el padre ministro, sin cuenta del reglamento alguno, en el pueblo de Mátape vive el Teniente de alcalde mayor, que priva y elige cuando quiere la justicias indias de los tres pueblos, nombra y autoriza capitanes, tenientes y cabos subalternos para que manden a los indios en las continuas campañas contra los enemigos apaches.¹⁰²

Como podemos observar, entre las misiones secularizadas de Oposura y Batuco existían elementos comunes como la siembra de comunidad y la residencia de un Teniente de alcalde mayor que gobernaba a los indios, permitiendo al misionero el manejo de las temporalidades a discreción. Aquí es importante hacer notar que De los Reyes, se refiere a esta irregularidad de los tenientes alcaldes como “vicios”, es decir, que el gobierno

¹⁰²Antonio María de los Reyes, “Relación hecha el año de 1784 de las misiones establecidas en Sinaloa y Sonora, con expresión de las provincias, su extensión, naciones de indios, pueblos de visita, gente que tiene cada pueblo, etc, etc,” en *Documentos para la Historia de Sinaloa*, t. 1, (México: Gobierno del Estado de Sinaloa, 1958), 26. José Refugio Curiel en *Vicarios en Entredicho*, menciona que la misión de Batuco fue entregada al clero diocesano en 1770, de acuerdo a una relación elaborada por el padre comisario Manuel Zuazarregí. 332.

indígena había perdido autoridad como el misionero. Por otra parte, la misión de Mátape, sin ser aún secularizada, su misionero cobraba sínodo y cobraba derechos y obvenciones de los pobladores, es decir, funcionaba ya como curato, mientras que el gobierno indio también era controlado por el teniente de alcalde mayor. Posteriormente en 1791, cuando se secularizó, permaneció el misionero por falta de cura doctrinero cobrando sínodo. Lo mismo experimentaba la misión de Bacoachi, anterior pueblo de visita de Arizpe, donde asistía un misionero de la Provincia de Jalisco que cobraba sínodo de 309 pesos y aparte recibía derechos y obvenciones de los españoles y vecinos.¹⁰³ Cabe señalar, que Arizpe para 1784 era ya un curato, pero Bacoachi seguía administrán2e por un misionero regular sin secularizarse.

El eje del discurso pregonado por el Obispo de los Reyes era la pobreza de las misiones franciscanas y la riqueza de las jesuitas. Aún después de fallecido generó discrepancias entre los altos mandos españoles que representaban al Real Patronato, mismos que agilizaron el proceso de secularización a pesar de las constantes quejas de los misioneros con respecto a la pobreza de los pueblos, porque los indios no trabajaban las tierras del común y religiosamente los misioneros no encontraban la forma de convencer a los indios de que asistieran a misa, ni qué decir de la falta de respeto de la cual eran objeto.

Fray José María Espinosa administrador espiritual del pueblo y presidio de San Pedro Buenavista visita de Cumuripa, informaba que el pueblo lo componían 90 familias de indios pimas que serían como 270 almas, más doce familias de vecinos que llaman de razón, que ni eran españoles ni indios pero con las familia de los soldados completarían pocos más de 200 almas, pero la pobreza y el no trabajar, según la percepción de los ministros, no hacia apto al pueblo ni a la misión para que se hiciera curato

los indios de este pueblo no siembran de comunidad, no tienen tierras ni agua y están ociosos todo el día, se la pasan jugando patol y palillo con los soldados, andan vagueando de pueblo en pueblo, otros se viven en las cañadas de los montes acarreado mezcal y trabajando en los aguardientes que sacan los vecinos de dicho pueblo, motivo porque ni oyen misa ni vienen a la doctrina y están tan gentiles como al principio, no me ha valido señor un continuo predicar en público y privadamente a los soldados y vecinos para conseguir el valimiento de los justicias indios para evitar los amancebamientos públicos, juegos, embriagueces y ociosidad, porque los señores soldados me desbaratan las aperturas

¹⁰³ *Ibid.*, 30.

providencias con decir a los indios justicias que no hagan caso del padre, que el padre no tiene que hacer nada con los indios, y sólo ha venido a decirles misa el cual perverso consejo toman los indios para su perdición [...] estos vecinos son pobrísimos andan casi desnudos no son capaces de mantener a su familia, menos a un cura, con que hablando verdad digo que aún no se puede entregar esta misión al ordinario.¹⁰⁴

Los padres misioneros de la Provincia de Jalisco, encontraron varios escollos para sacar de la pobreza a los indios de la Pimería Baja y la Opatería como la nula administración de las temporalidades y la libertad de los indios que no les permitía obligarlos a trabajar, ni acudir a misa, mucho menos castigarlos e impedirles que salieran del lugar en busca de mejores oportunidades; difícilmente con las nuevas instrucciones podían prosperar en el desarrollo material y espiritual.

En los pueblos de la Pimería Baja y Opatería existía ya un intercambio de población entre los distintos grupos desde la administración jesuita. El proceso de emigración aceleró la población en pueblos que tenían una mayor actividad económica como los reales de minas y las haciendas, pero los españoles que se establecieron en las misiones y trabajaban las tierras comunales que anteriormente habían sido de los indios representaron fuentes de trabajo para los mismos naturales. Finalmente, fueron los vecinos los que controlaron la actividad productiva y favorecieron la integración económica de las regiones, logrando cohabitar en un mismo pueblo indios y vecinos conformando comunidades de población mixta.

Era de esperarse que las cosas no resultaran tan simples, cambiar tan drásticamente la manera de vivir de los indios representaría más que buenas disposiciones por parte de la corona para lograr cobrar los impuestos que requería. Para empezar, se tienen pocas noticias de que los indios hayan tributado directamente a la Corona. Sin embargo, en la región Opata en julio 5, de 1773, en informe del misionero José María Cabrera, franciscano de la Provincia de Jalisco, apuntaba a Fray Antonio Jácome que en la misión y villa de San Javier de Arivechi

¹⁰⁴ Archivo de la Catedral de Hermosillo. Informe hecho por José María Espinosa en octubre 29 de 1772 y dirigido al presidente de las misiones fray Juan Crisóstomo Gil de Bernabé. Copias, gobierno eclesiástico mitra de Sonora, caja 1, legajo 5, 1744-1799. En adelante se citará como (ACH).

La ministración de los santos sacramentos y la atención de todas las cosas espirituales han sido siempre del cuidado de esta misión. Esto incluye todos los españoles e indios, **quienes recientemente avanzaron al estado de tributarios** y estos eran recaudadas en la misión y sus visitas como los residentes del valle de San José de Tacupeto y de Bámori. La recaudación del impuesto había sido anteriormente responsabilidad del curato del real de minas de Río Chico, localizado treinta leguas de la misión. He visto claramente como los españoles están tan desvali² como sus vecinos indios, ambos existen dependientes de los otros por sus necesidades básicas. Ellos por más de un año habían sido capaces de cumplir con lo solicitado por el curato, quienes enviaban cada año por sus impuestos. A menudo ellos habrían tenido que dar una joya, si ellos tuvieran, y darla por muy humilde miseria.¹⁰⁵

Curiosamente el cura del real de minas de Río Chico, extendió sus cobros a la misión de Arivechi y sus pueblos de visita, supongo que por anuencia del teniente de alcalde mayor y la aceptación del gobierno indígena, lo extraño, es por qué el tributo no lo dejaban para cubrir las necesidades en la misión. Es interesante también lo que menciona el padre, acerca de que los indios y españoles se necesitan unos a otros, este detalle, indica que existe una convivencia entre ambos grupos, es decir, la población en general, era administrada por el mismo misionero, como si fueran curatos. Por otra parte, se resalta que los tenientes o alcaldes mayores ejercían un fuerte control sobre los pueblos de misión y los curatos, sobre todo para el cobro de impuestos, y el poco reconocimiento del gobierno indígena.

Pedro Corbalán envió a Fray Antonio Jacóme en marzo 2 de 1773, un cuestionario para conocer acerca de los lugares bajo administración de los franciscanos de la Provincia de Jalisco, en el que se pedía responder a preguntas relacionadas con los indios como :su población, producción de la tierra, misiones que podían ser elevadas a curatos, medios y habilidades de los indios para soportar una parroquia, las villas que necesitaban ayuda y que deberían permanecer como misión y la extensión de cada distrito de misión. Informe que no todos los misioneros de la Provincia de Jalisco respondieron el punto de cuales misiones podrían ser curatos. Para una mejor idea ilustramos con algunas comunidades.

En la villa de San Rafael de Pónidas, de población de indios jovas y españoles, el padre José María Cabrera señala la pobreza en que viven los pueblos, además, es interesante la percepción que tienen los misioneros de cómo los indios disfrutaban de la supuesta libertad del método nuevo

¹⁰⁵ Charles R. Carlisle y Bernard L. Fontana, "Sonora en 1773: Reports by five Jaliscan Friars" en *Arizona in the West*, vol.11, No, 2, (Tucson: Universidad de Arizona, 1969), 181.

[...] uno debería ver a estos indios de éstas villas como desesperados especialmente a los de Pónidas, viviendo por libres y quebrantando todas sus costumbres, ellos cuidan solamente de sus juegos, borracheras, e impúdicas insolencias en compañía de algunos españoles. Sería bueno si ellos se mezclaran con otros españoles -estos de buenos hábitos- ellos podrían obtener disciplina y libertad civil, ellos son removidos por el temor de Dios son irrespetuosos no sólo con sus justicia sino también con sus ministros. Yo no puedo admirar a alguno de estos, porque en mis cinco años en esta misión los indios ya tienen que cumplir con su tributo anual [...].¹⁰⁶

En la misión de Arizpe el 14 de julio de 1773, reporta el misionero franciscano de la Provincia de Jalisco Juan Domínguez, que la misión no estaba lista para convertirse en parroquia. Él era consciente de que los salarios de los misioneros deberían ser impuestos que sus parroquianos deberían pagar, pero ellos no estaban listos para ser parroquianos, porque la extrema pobreza que los indios y españoles han padecido era culpa de los ataques de los apaches. De la misma manera, apuntaba que si un hombre no sembraba para su propia subsistencia como podían estar preparados para pagar sus impuestos al curato. Infería también la mínima preparación que los ópatas tenían en los conocimientos cristianos

Los ópatas debían ser preparados para la obediencia de sus ministros y para la correspondiente disciplina de sus fracasos, aún su ignorancia y sus costumbres deberían ser reducidas, las ofensas a Dios aminoradas, el servicio de su majestad incrementado y la gloria de la misión realizada, y en un corto tiempo ellos deberían estar listos para contribuir para la misión que podrá convertirse en parroquia.¹⁰⁷

Francisco Antonio Barbastro, argumenta en su informe de 1793 el caso de Arizpe, que siendo misión fue secularizada en una visita del Comandante General en 1776, poniéndose cura con la asignación de 200 pesos de sínodo y el cobro de obvenciones, con tan corto subsidio ha padecido mil necesidades y bajo su cuidado las poblaciones del real de Bacanuchi y Chinapa que por visitarlos se quedaron sin misa algunos días de fiesta en la capital de las provincias internas.¹⁰⁸

En la misión de Onapas región de la Pimería Baja, el padre Bernardo Ponce de León, servía temporal y espiritualmente en la cabecera misional del mismo nombre, con una

¹⁰⁶ *Ibid.*, 182.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 183-187

¹⁰⁸ Gómez, 65-66.

población india entre jóvenes y adultos que no llegaban a cincuenta, más unos pocos españoles avocindados. El mismo padre informó que las tierras desde tiempos de sus antecesores jesuitas se habían rentado por necesidad para su cultivo a los españoles. Por otro lado en los pueblos de los Ángeles de Taraichi y de Santa Rosalía, visitas de la misión de Onapas, eran habitados por pimas y familias de jovas, yaquis y tarahumaras, mientras que San Ildefonso de Yecóra tenía población pima pero asentados en la sierra de la Tarahumara.¹⁰⁹

El informe enviado en junio 28 de 1773 por el padre Ponce de León, no menciona si la misión de Onapas puede ser erigida a curato, pero aporta datos interesantes como el manejo temporal y espiritual, así como el de la necesidad de rentar las tierras, la conformación de la población mixta donde cohabitan distintos grupos indígenas y vecinos. La presente información es constancia de que el método nuevo se aplicó de manera diferenciada, ya que lo usual sería que los misioneros no manejaran las temporalidades.

Fray Antonio Ahumada, administrador espiritual de la misión de Bacerac, escribe a Antonio Jácome en junio 29 de 1773, para informarle que el pueblo no está listo para convertirse en parroquia y sugiere que permanezca bajo la dirección de la misión

[...] especialmente aquí que no hay españoles ranchos o haciendas en estos confines que deben estar, y porque los indios encontrados aquí son como discapacitados y empobrecidos que no pueden soportar los escasos frutos de la misión que perecen con sus familias. Resultaría difícil mantener a los misioneros con los frutos de las granjerías de la misión, ya que los indios a veces siembran y a veces no, porque ellos son limitados para conseguirse sus necesidades básicas [...].¹¹⁰

Como consecuencia de los informes de 1784 del primer Obispo, los representantes civiles y eclesiásticos siguieron estudiando la aplicación de la secularización en algunas misiones de la Pimería baja. Las autoridades involucradas tuvieron que hacer sus informes al Rey plasmando las recomendaciones siguientes

[...]convendría que las misiones de la pimería Alta como las comprendidas en el yaqui permanezcan sobre el mismo pie que se hallan, las unas al cuidado de los padres queretanos y las otras de sus respectivos curas doctrineros...todas las demás indistintamente juzgo que sería lo mejor erigirlos en curatos formales aumentando los

¹⁰⁹ Carlisle, 50-54.

¹¹⁰ *Ibid.*, 54-55

ministros necesarios, dotándolos a todos de suficiente congrua y también a sus iglesias de lo que se considerase bastante para el entretenimiento del culto divino ...y separando a los ministros de todo manejo y administración temporal, para que dedicándose únicamente a lo espiritual pudiesen desempeñarlo con el esmero que se demanda[...].¹¹¹

No tardó demasiado el Obispo para poner en práctica la secularización de las misiones de la pimería Baja,

[...] anunciando que tiene clérigos seculares que darán el mismo servicio que los regulares para las misiones de Banamichi, Aconchi, Ures Mátape y Onavas...el 11 de septiembre 1791 se hallaba el padre barbastro en Ures haciendo la entrega de aquella misión al cura secular y de allí pasaría a hacer lo mismo en Mátape y Onavas...la entrega estaba ya hecha en Banamichi y Aconchi [...].¹¹²

Sin embargo, se hace patente de nuevo la carencia de curas doctrineros para sustituir a los regulares, “quedando en sus cargos los mismos ministros hasta que el Obispo enviara curas sustitutos”.¹¹³ En este sentido la secularización era un proceso en el que se trató de sustraer el sínodo misional a los misioneros regulares y que los pueblos se conformarían en adelante de población mixta con curas doctrineros.

En respuesta al informe del intendente Enrique de Grimarest sobre el estado de las misiones, el comandante Pedro de Nava niega la situación descrita por el Obispo de los Reyes y que las cosas marcharan por buen camino con los nuevos curatos de Aconchi, Banamichi, Ures, Mátape y Onavas. A la vez menciona que las misiones de la Pimería Alta a cargo de los frailes del colegio de Querétaro, han progresado más que las de la Pimería Baja, que estaban bajo la administración de los clérigos de la Provincia de Jalisco.¹¹⁴

La población en la Pimería Baja y la Opatería se distinguió por estar conformados por distintos grupos que cohabitaban en los mismos pueblos (ver figura 8). Aunque perduró el nombre de misiones los indios tenían a su misionero franciscano y su gobierno indio, mientras que los españoles a un clérigo secular que los administraba espiritualmente. Los

¹¹¹Gómez, 101.

¹¹²*Ibid.*, 109.

¹¹³*Ibid.*, 68.

¹¹⁴*Ibid.*, 110.

indios eran administrados en sus temporalidades por jueces reales y sus cuentas eran revisadas anualmente por el gobernador de las provincias. Los indios en los pueblos mixtos recibían su doctrina y misa, su españolización era avanzada, hablaban el castellano, pero aún seguían trabajando sus tierras comunales y realizaban trabajos de otra índole al servicio de españoles y gente de razón.

La figura 8 muestra la cantidad de indios y no indios que habitaban en los pueblos, siendo la excepción los Seris del Pitic que no formaron pueblos mixtos, pero en los demás todos tuvieron presencia de otras clases, en algunos el número de indios era rebasado por mucho como en Opodepe, Bacoachí y Sahuaripa. Por otra parte, es de tomarse en cuenta que el número de indios disminuyó de 1798 un 1% con respecto a 1802 aproximadamente, mientras que la población de españoles y castas aumentaron un 29.1% en los mismos años arrojando un incremento de la población mixta de 11.4% aproximadamente en los cuatro años.¹¹⁵

Figura 8.

Población en Pimería Baja y Opatería en 1802¹¹⁶			
Misiones	Indios	Españoles/castas	Total
Tecoripa	131	150	281
Cumuripa	320	294	614
San José de Pimas	198	165	363
Seris del Pitic	163		163
Opodepe	334	543	877
Cucurpe	376	371	747
Bacoachi	60	534	594
Basarac	336	108	444
Bacadéhuachi	268	115	383
Guasabas	242	73	315
Taraichi	127	27	154
Sahuaripa	89	668	757
Arivechi		587	1299
Totales 1802	3356	3626	6985
Existían en 1798	3466	2809	6270

¹¹⁵ Medina, 130.

¹¹⁶ *Ibid.*

Por otra parte, la (figura 9), muestra las misiones de la provincia de Sonora y Sinaloa que habían sido secularizadas, de 1768 a 1791. En total fueron secularizadas seis misiones en 1791, mientras que el resto se hicieron en 1768, o poco tiempo después. Arizpe fue secularizada por ser ciudad y capital de la Comandancia general de las provincias internas por lo que el proceso de secularización así lo exigía.

Figura 9. Misiones de las provincias de Sonora y Sinaloa secularizadas hasta 1791.¹¹⁷



¹¹⁷ De los Reyes, *Relación hecha...*, 1-31. De la Torre, 322.

En la Pimería Alta se conservó el método antiguo de administración de las comunidades, aunque no parece haber sido tan estricto como en el tiempo de los jesuitas. Las tierras comunales y tierras familiares se mantuvieron, pero el mandato coercitivo del castigo había sido prohibido. Las características del despoblamiento indígena de los pueblos de frontera fue muy marcado por el paso y salida de indios gentiles de distintas naciones que no querían vivir en reducción.

[...]En esta misión no hay neófitos nuevamente bautizados, pues los gentiles que suelen venir muy de tarde en tarde sólo se detienen a hacer sus cambalaches y luego se retiran...no hay mas fondos para su subsistencia que los bienes de comunidad y el trabajo personal de los indios de la misión que son los que sostienen todo el gasto que ocasiona; y no juzgo hay otro medio aquí de que se suministrase a las necesidades que siempre ocurren de todas los utensilios necesarios más que el cuidado que el ministro tiene el que se conserven los bienes de comunidad, con el trabajo acostumbrado de los indios, pues lo restante, el vecindario es gente tan pobre que no se puede esperar de ellos auxilio alguno.[...].¹¹⁸

Los constantes ataques de los apaches en la frontera, (ver figura 10) propició el establecimiento de presidios, y por otro lado, el descubrimiento de placeres de oro como el real de la Cieneguilla que a fines del Siglo XVIII atrajo un gran número de trabajadores de diferentes calidades étnicas que convirtieron a la región en pueblos con población mixta generando el mestizaje.¹¹⁹ En la Pimería Alta como en el Yaqui, nunca se dejó de trabajar la tierra, incluso hubo momentos de aparente bonanza económica con el inicio de la construcción de templos, con materiales distintos a los trabajados por los misioneros jesuitas, al tiempo que se equipaban las iglesias con ornamentos para el culto.¹²⁰

¹¹⁸ APS. Microfilms. Rollo 75. Documento que firma fray Juan de Santiesteban. (debe ser la misma fecha de 9 de septiembre de 1796)

¹¹⁹ Medina , 133

¹²⁰Gómez, 61

Figura 10. Población mixta en las misiones de la Pimería Alta.

POBLACION DE LAS MISIONES DE LA PIMERÍA ALTA 1801¹²¹			
PUEBLO	NATURALES	VECINOS	TOTAL
Tumacácori	66	40	106
Cocóspera	68	30	98
San Ignacio	46	59	105
Magdalena	65	09	74
Imuris	-	100	100
San Lorenzo	45	6	51
Santa Ana	98	13	111
Sáric	28	8	36
Tubutama	34	129	163
Santa Teresa	19	-	19
Átil	63	150	213
San Javier del Bac	119	39	158
Tucson	231	-	231
Caborca	204	72	276
Pitiqui	94	9	103
Visanic	110	25	135
total	1 290	689	1 979

En este comparativo del total de pobladores de la Pimería Alta, es notoria la composición de pueblos mixtos a pesar de que la región era considerada una zona de riesgo. En Átil, Tubutama e Imuris, los vecinos rebasaban en número a los naturales. En vista que el número de pobladores por cada pueblo no era muy alto, estos debieron de estar muy bien organizados para repeler los ataques de los apaches.

Reflejos de la secularización.

Para los clérigos la secularización no resultaba nada grato, en poco tiempo se manifestó el bachiller Ignacio Ayala y Valdés cura de la parroquia de Mátape en desacuerdo por la congrua designada.

Quando fueron secularizadas las misiones y entre ellas ésta de mátape les quedó a los curas nuevos el trabajo de los indios y 400 pesos anuales que salían del fondo de las temporalidades o de las cajas reales. Pasado un año volvió a quedar todo como antes de la secularización, y así nos mantenían con una decencia regular a nuestro estado y correspondiente a nuestro trabajo. Después el señor comandante general, nos quito todo, y nos dejó suspicazmente designando para nuestra congrua media fanega de maíz que debe dar anualmente cada indio casado por el trabajo de Administrarlos, la que no he

¹²¹ Medina, 134.

querido ni jamás tomaré, por no ser decente al ministerio, ni menor suficiente compensación de un sudor tan inmenso, y estoy más gustoso en asistirles y servirles de caridad como lo hago, que no sujetarme a ración, y sin sueldo, pues a cualquier pobre jornalero, por malo y temporal que sea su trabajo se le da su ración y no se le niega su sueldo para que coma con el maíz y se vista con el dinero[...].¹²²

De la misma manera el misionero a cargo de Cucurpe, fray Manuel de Ugarral, en 1796 se queja al Obispo de la situación de pobreza de su iglesia, de él mismo y los vecinos

La iglesia de esta misión y su pueblo de Tuape dista cinco leguas al sur, están amenazando ruina sus paredes todas cuarteadas, sus techos podridos y de tierra con muy poco adorno los altares de esta cabecera y ninguno de la visita de Tuape. En este pueblo de cucurpe, en algunos ornamentos y no más y ni poco de todo y a más que de mediano uso en el pueblo de visita no hay con que decir misa decorosamente, no hay hasta el día ningún fondo para costear los gastos del culto divino. No administra uno ni casa ni pagan los indios las fiestas de sus patronos ni menos dan servicio personal. La limosna que yo percibo es de mucho 3 ó 8 p. Las obvenções en un quinquenio son 250 porque todos los vecinos de esta misión son muy pobres, apenas les alcanza para que alimenten a sus familias. La fábrica no se paga.¹²³

Con lo anterior expuesto podemos redundar que la secularización de las misiones, lejos de fortalecer social y económicamente a las comunidades indígenas, produjo una gama de fenómenos sociales como pobreza, dispersión de los indios, pérdida de identidad, pérdida del patrimonio misional, reducción del número de ellos al convivir directamente con españoles y vecinos de razón (mestizaje). Por otro lado los misioneros se desfiguraron con la implantación del nuevo método. Su presencia se vio desvalorizada moral y físicamente, en el sentido de que los indios, españoles civiles y militares no les guardaban el respeto al que estaban acostumbrados. Sólo el tiempo pudo reacomodar a los nuevos súbditos del Rey, a la nueva dinámica social y política trazada de manera maniqueísta en la medida que aprendía a vivir en sociedad bajo leyes y autoridades hispanas.

¹²² APS. Microfilm Rollo 75, El bachiller Ignacio Ayala escribe a Obispo Francisco Rousset, en septiembre 25 de 1796.

¹²³ *Ibid.* Fray Manuel de Ugarral escribió al Obispo Rousset en Septiembre de 1796.

Manejo de las Temporalidades Jesuitas.

Los inventarios de las temporalidades de las misiones y pueblos de visita, dejadas por los jesuitas se hicieron ante la presencia de un comisario real nombrado ex profeso por el gobernador de la provincia, cuyos cargos recayeron en españoles avecindados en la región. El término de temporalidades incluía las tierras de cultivo de la misión y todo tipo de ganado, aperos de labranza, herramientas, los templos, ornamentos, vestuarios, muebles, casas de los misioneros incluyendo muebles y libros, oro y plata en cualquier presentación. Finalmente todos los bienes misionales pasaron a ser parte del real erario, en virtud de haber sido adquiridos por el esfuerzo de los indios que fueron considerados vasallos del Rey

En estas y todas las misiones de Sonora dejaron los jesuitas muchos bienes y efectos del común de los indios, muchos ganados mayor y menor, caballada y mulada, labores de trigo, maíz y otras semillas, oficinas dispensarios y trojes muy bien aviadas, proveídas. Todos estos y otros intereses que convenía para fines particulares, en aquella ocasión bautizaron con el respetable nombre de temporalidades del rey [...].¹²⁴

El destino de las temporalidades de los jesuitas, representó para José de Gálvez un recurso que le permitió sufragar gastos en su viaje a las Californias y durante su campaña militar en la provincia de Sonora. Las temporalidades representaron un punto que siempre estuvo en negociación con los franciscanos, ya que sin el manejo de dichos bienes les era imposible tener un acercamiento material y espiritual con la población india, por lo que a la llegada del Visitador De Gálvez, en junio 3 del año de 1769 en el real de los Álamos, el Padre Buena, le expuso el estado en que estaban las misiones, teniendo como marco principal la condena y reprobación del nuevo sistema, informando sencillamente que no era práctico el que los frailes nunca tuvieran el manejo de los recursos materiales ni la autoridad para congregar a sus neófitos, mucho menos administrarles espiritualmente. Finalmente el Visitador accedió y ordenó la entrega de las temporalidades y su manejo a los frailes de la Pimería Alta.¹²⁵

¹²⁴Antonio María de Los Reyes, "Copia del manifiesto estado de las provincias de Sonora". En fecha 20 de abril de 1772., p. 3.

¹²⁵ John L. Kessell, *Friars Soldiers and Reformers: Hispanic Arizona and the Sonora Mission Frontier 1767-1856* (Tucson, Arizona: The University of Arizona Press, 1976), 51.

Por orden de José de Gálvez del 3 de junio de 1769, se conminó al gobernador de las provincias a ser regresadas las temporalidades que permanecían resguardadas con motivo de la expulsión, pero sólo se autorizó la entrega para su manejo a los misioneros de la Pimería Alta a cargo de misioneros franciscanos del colegio de la Santa Cruz de Querétaro. Además, se les autorizó el uso del método antiguo de comunidad por ser una región de frontera, la cual estuvo expuesta a constantes ataques de apaches y presencia continua de indios gentiles que representaron un mayor esfuerzo para la conversión de las fuerzas vivas.¹²⁶

El gobernador Juan Claudio Pineda, en octubre de 1768, urgió a los comisarios reales una exposición financiera de las misiones de la Pimería Alta basada en los inventarios originales realizados durante la expulsión de los jesuitas, con la finalidad de hacer entrega a los nuevos misioneros que ocuparon la región de la Pimería Alta como bien lo sustenta la presente cita

[...] Con fecha 9 de junio del 68 mandó el gobernador Don Juan de Pineda, que los comisarios a cuyo cargo estaban las misiones nos entregasen las iglesias y habitaciones de los ministros expulsos arreglándose los que entregaban y recibían las instrucciones que se anotaban en la carta orden. En esta atención recibimos por inventarios formales 20 iglesias en la Pimería Alta, correspondientes a 20 misiones y pueblos de visita, de nuestro cargo. La fábrica de todas las iglesias es de adobes con techo de zacate y tierra, muchas caídas y casi todas amenazando ruinas, particularmente las de los pueblos de visita.¹²⁷

Se hace notar la desconfianza mostrada hacia los comisarios por haber realizado actos de corrupción sobre las temporalidades durante el tiempo que estuvieron a su cargo, como la venta, robo, descuido y daños a las mismas. Además, de que la entrega no fue completa, ya que sólo se menciona la entrega de iglesias y casas con sus ornamentos y muebles,

[...] nos resignamos obedientes, aplicamos gustosos a reparar iglesias y casas arruinadas consumiendo el producto de las cortas temporalidades que nos entregaron en utilidad y beneficios de los indios; aplicando a estos fines la mayor parte del sínodo, aunque nos socorren la piedad de nuestro rey católico, pero sin los correspondientes auxilios no es posible que la notoria solicitud y aplicación de

¹²⁶De la Torre, *Vicarios*, 323.

¹²⁷De los Reyes, "Copia del manifiesto"... , 2-3.

los ministros pongan las misiones y pueblos en estado de que sean útiles al servicio de ambas majestades.¹²⁸

El comisario de Guevavi Andrés Grijalva, al entregar las temporalidades omitió hacer mención de los muebles de las casas y los templos, así como la presentación de los recibos que él tenía para el padre Crisóstomo Gil, del capitán de Anza y otros que había encubierto, exhibió una serie de gastos realizados a diferentes trabajadores y comerciantes de la región, igualmente mostró los diferentes recibos de suministros entregados a los capitanes que participaron en la campaña militar y la venta de materiales almacenados. Finalmente en el verano de 1769 fueron entregados como “bienes y efectos” los contenidos de las iglesias casa y sacristía más provisiones a fray Juan Crisóstomo Gil.¹²⁹

Los comisarios reales actuaron escrupulosamente pero no con honestidad, esto sugiere que las trojes de las misiones jesuitas como la de Tumacácori y Guevavi se encontraron al momento de la expulsión con algunas reservas que posteriormente se utilizaron como centro de suministros para las tropas de los capitanes locales, que sirvieron en la campaña de pacificación de los seris y para engrosar las propiedades de los comisarios reales. Por lo anterior expuesto, se percibe que en los planes del Visitador José de Gálvez y De Croix, la guerra contra los indios rebeldes podría ser cubierta con el uso de las temporalidades dejadas por los jesuitas y las aportaciones de los comerciantes. Por lo tanto, no se consideró la entrega de las temporalidades a los misioneros franciscanos, mucho menos la instauración del método antiguo como forma de administración en la Pimería Alta, ni dejar misiones de Sonora sin convertir a parroquias por falta de clérigos seculares, teniendo que asignar sínodos a los misioneros regulares y seculares.

En las misiones de la Opatería se regresaron las temporalidades esenciales a los misioneros de la Provincia de Jalisco para el ejercicio eclesiástico como: la iglesia, ornamentos y casa del misionero, así como la asignación del sínodo misional para solventar sus necesidades básicas. Los curas seculares de los pueblos del río Yaqui,

¹²⁸ *Ibid.*, 3- 4.

¹²⁹ *Ibid.*, 53.

contaron en un principio con la asignación del sínodo misional, hasta que en 1769 al entregarles las temporalidades para su administración les fue retirado dicho apoyo.

Atendiendo a los comentarios de fray Antonio de los Reyes, es posible notar la inferencia que se hace a los comisarios del mal uso que le han dado a las temporalidades de los indios o de las misiones y que prácticamente son responsabilizados de la pobreza existente entre los misioneros franciscanos y las misiones, al grado de no contar los pueblos con iglesias ni temporalidades

[...] con ornamentos y vasos sagrados... aquellos misioneros que los indios trabajaron de comunidad tres días a la semana, dejándoles libres los restantes para sus particulares labores y siembras. En nombre del común de los indios y pueblos pidieron registros y se posesionaron con títulos reales de muchas leguas de tierra a todos vientos de sus misiones donde formaron estancias de ganado mayor y menor con crías de caballada y mulada. Al tiempo de la expatriación, se consideraron estos bienes del común de los indios por temporalidades de aquellos regulares y se pusieron a cargo de comisarios reales que los manejaron, hasta que llegó a estas provincias el Visitador general quien resulta de haber pedido cuentas a los sobredichos comisionados, los puso provisionalmente a la dirección y gobierno de los ministros de doctrina y misioneros que los manejan hasta la presente, sin intrusión y sin reglamento alguno [...].¹³⁰

Atendiendo el discurso de De los Reyes, es de pensarse que el proceder de los responsables de administrar las temporalidades no finalizó con la expulsión, sino que se continuó con los malos manejos durante la campaña de pacificación y la aplicación del nuevo método de administración de las comunidades. Da la impresión que el constante ataque del Obispo, llevaba la intención de querer asumir el control de las temporalidades, además de anteponer la bonanza de la administración jesuita como la clave del éxito para el desarrollo social, político y económico de la región misional, finalizando con los problemas entre los Alcaldes mayores, curas doctrineros y religiosos. Sin embargo el trabajo que los Alcaldes mayores desempeñaron, fue propiamente el de representar al Patronato Real que rendía cuentas al gobernador intendente y al comandante general.

¹³⁰ De los Reyes, “Relación hecha”..., 4.

El discurso sobre la pobreza franciscana y riqueza jesuita.

El discurso de la pobreza de los pueblos fue utilizado por los jesuitas de manera sistemática, con la intención de presentar la supuesta discapacidad de los indios para trabajar las tierras de misión, a la vez que servía de argumento para no tributar a la Corona. El panorama que presentaban las misiones de la provincia de Sonora, después de haber sido expulsados los jesuitas no era muy halagüeño. Los religiosos franciscanos que suplieron a los jesuitas en las misiones sufrieron en primer término la carencia de la ministración del sínodo, posteriormente se hicieron presentes las medidas secularizadoras de las misiones como las restricciones legales de la política real para tener sirvientes indios, y la libertad que se le daba a los indios para emplearse al servicio de los españoles.

En 1772 y posteriormente en 1785 Antonio de los Reyes siendo Obispo, presenta una panorámica por demás deprimente acerca del estado de las misiones de Sonora y Sinaloa, tanto en su estado espiritual como en lo material, vaticinando la ruina total y la desaparición en corto tiempo de las mismas. Los informes tuvieron tinte de propaganda política, con miras a ocupar el cargo de Prelado en el Obispado de Sonora. Además se trató de vincular a los indios a una serie de trabajos que se desarrollarían en los pueblos en convivencia con los españoles y otras castas acelerando el proceso de descomposición de los pueblos de misión. Para evitar lo dicho, propuso a su vez una serie de indicaciones que deberían seguir los funcionarios reales de la región, los indios y los párrocos como responsables de las misiones.

El informe segundo a mi manera de ver, sugiere la idea de que la evangelización y la colonización de las provincias se inician de nuevo, es decir, que los esfuerzos de los misioneros jesuitas y los franciscanos recién llegados a estas tierras a evangelizar y aculturizar a los indios han sido en vano y que su propuesta misional responde a una nueva forma administrativa que en parte tiene algo de secularización y por otro lado converge con el antiguo método de administración misional antiguo.

El Obispo estratégicamente llamó la atención y ejerció cierta presión por su investidura hacia los funcionarios reales, con la finalidad de que le entregaran prerrogativas que le permitieran mantener el control de las misiones mediante el poder eclesiástico y el manejo de las temporalidades de los indios, alejados de la presencia de los vecinos, comerciantes y mineros españoles. Pugnando para que estos formen sus propios pueblos anteponiendo la libertad y la convivencia con los españoles como hermanos.

Entre sus propuestas tendientes a resolver el problema de la pobreza y organización de las misiones, recomendaba la formación de pueblos para vivir en sociedad y política cristiana, propuso la repartición de tierras en común a españoles y pueblos de indios, incluyendo montes y pastos según las instrucciones del Visitador general. Por otro lado, proponía la conformación de gobiernos republicanos de los mismos vecinos, y pedía la desaparición de los alcaldes mayores en los pueblos fundados o en los que en un futuro se establecieran, igualmente, en las misiones dejadas por los jesuitas se pedía la presencia de dos religiosos, la existencia de reglas claras sobre el ejercicio de sus ministerio y se sometían a la jurisdicción de sus Obispos.¹³¹ Finalmente, se aprecia que el establecimiento de nuevos pueblos mixtos implica la conformación de curatos, el envío de más misioneros que de alguna manera fortalecerían al Obispado y los curatos aportarían el pago de diezmos.

No es posible pasar por alto, el sentido que tenían los discursos de la época sobre la riqueza de las misiones jesuitas, en contraparte con la pobreza de las recién administradas por los franciscanos. En dichos informes es común que se haga referencia a las temporalidades que en tiempos de los jesuitas se poseía en los pueblos de misión, aduciendo de alguna manera la necesidad de que los misioneros de su Obispado, volvieran a utilizar el método antiguo de administración de los pueblos. Con esa premisa, según el discurso, los pueblos se encaminarían a un desarrollo económico y espiritual.

En ese mismo tenor, cabe plantear, que las misiones secularizadas del Yaqui, siguieron produciendo casi igual que cuando eran administradas por los misioneros jesuitas, teniendo a un cura doctrinero como encargado de varios pueblos. Esta excepción hacia

¹³¹ *Ibid.*, 32

ver mal a los religiosos franciscanos de la Pimería Baja y la Opatería, que no lograban sacar adelante sus misiones, culpando al nuevo régimen administrativo que incluía la libertad del indio, es decir, la nula dependencia del padre misionero para trabajar sus tierras y las del misionero en la construcción de sus templos, además, su resistencia a seguir siendo evangelizado. En pocas palabras el servilismo del indio había terminado.

Reflexiones.

La expulsión de los misioneros jesuitas de los reinos del imperio español representó cambios sociales, políticos y económicos de gran envergadura que a la fecha han aportado un sin número de estudios para el conocimiento del actuar histórico de los integrantes de la orden de San Ignacio, en la que por lo general asumen el papel de protagonistas. Inmersos en los procesos históricos del nacimiento de las ideas Ilustradas, dentro de una época del Antiguo Régimen, donde los nuevas apreciaciones y maneras de visualizar el mundo son vinculadas a promover al hombre como sujeto activo y puntal central de las nuevas sociedades, teniendo diferentes aplicaciones espaciales y conceptuales dependiendo del desarrollo social y cultural de los pueblos y comunidades. No debemos de olvidar que todo lo nuevo que se aplicó en estas latitudes, fue siempre algo que ya se había experimentado en el viejo mundo y que las condiciones sociales nunca fueron afines.

La expulsión de los jesuitas en las Provincias de Sonora y Sinaloa, tenía el objetivo de desaparecer el sistema de misiones, instrumento de conquista espiritual de avanzada de la corona española en la Nueva España y en algunas regiones del Continente Americano. Sin embargo, la medida no rindió los frutos esperados al menos en el tiempo proyectado.

La expulsión de los jesuitas, fue sólo el principio de un plan trazado por las altas autoridades españolas responsables del crecimiento económico y territorial del imperio español. El plan original rompió en muchas de las ocasiones con el desarrollo tradicional de la aplicación de medidas encaminadas a establecer el viejo sistema de sociedad española en la región, poniendo en práctica un proyecto social y político (método nuevo de

administración de las comunidades) dentro de una región vasta pero con características sociales y físicas diferentes, con la idea de sacar provecho de los recursos naturales como lo eran el oro y la plata, sin olvidar la fuerza de trabajo que representaban los indios.

El proyecto original a impulsar por el Visitador José de Gálvez en la región, fue modificado de acuerdo a las condiciones sociales imperantes, teniendo que echar mano de los recursos tradicionales de la zona y pasar por alto el tener que regresar a las formas antiguas de administración misional, creando un orden social “provisional” compuesto por elementos antiguos y nuevos que se caracterizó por un desarrollo social diferenciado en las provincias de Sonora y Sinaloa.

El proyecto modernizador de Gálvez fue acompañado de infraestructura política y eclesiástica, teniendo que adecuar instituciones de ambos ramos para poder garantizar el funcionamiento del nuevo sistema que redituaria en la conformación de pueblos integrados por indios y españoles, bajo las leyes a semejanza de la sociedad tradicional española.

El método modernizador consideró el bienestar de los indios, pero a la postre los españoles y vecinos o gente de razón resultaron ser los más beneficiados. Entre las medidas encaminadas a favorecer a los indios fueron la prohibición del método de administración de comunidad ejercido por los jesuitas o método antiguo, con esta medida, al indio lo “liberaron” de la dependencia directa y personalizada del misionero, situándolo en el mismo nivel social que los españoles como súbditos del Rey. En este contexto el indio siguió conservando sus tierras de comunidad siempre y cuando las hiciera producir, el servilismo desaparecía para el indio, cualquier trabajo o actividad tendría que ser remunerada económicamente, aunque siguió teniendo obligaciones como el apoyar a su comunidad en el trabajo de las tierras de misión, en la construcción de templos y la asistencia a la doctrina para su preparación a vivir en pueblos de españoles regidos por las creencias religiosas y el respeto al Rey.

De tal manera, podemos concluir que las misiones secularizadas en 1768, no habían alcanzado la madurez suficiente en lo económico, político y religioso para ser convertidas

a doctrinas de indios. Por otro lado, la secularización de las misiones fue un planteamiento radical y apresurado que tomó un carácter híbrido, propio de las medidas administrativas implementadas en el antiguo régimen. La secularización se caracterizó por ser un proceso de adaptación y de aplicación diferenciada de sus lineamientos, según las condiciones existentes en cada región.

No fue hasta 1791, que las misiones de Banámichi, Aconchi, Ures, Mátape y Onavas, fueron secularizadas, quedando un tiempo bajo la administración del mismo misionero por no haber curas doctrineros, es decir, pasaban a ser curas doctrineros bajo las órdenes del Obispo. Los factores tomados en cuenta en el proceso de secularización fueron el grado de evangelización de los indios, la presencia de españoles en los pueblos para la administración de las temporalidades¹³² y que las misiones fueran seguras y productivas. Por otro lado se tomó en cuenta el número de población general en los pueblos de misión. Sin embargo, las inconformidades de los misioneros por la suspensión del sínodo fueron manifestadas al Obispo Rousset.

¹³²Gómez, 111.

CAPÍTULO II.- TRANSFORMACIÓN SOCIAL Y ECONÓMICA EN LA PIMERÍA ALTA, 1768-1820.

En el capítulo anterior se mencionó que la administración de las misiones de la Pimería Alta, quedaron a cargo de los misioneros franciscanos del Colegio de Querétaro, quienes como caso de excepción por ser una región de frontera, se autorizó que de manera temporal se administraran con el método utilizado por los misioneros de la orden de Jesús, que en referencias posteriores será mencionado como antiguo método de administración misional. Mientras que el utilizado en la Pimería Baja y Opatería y misiones de los ríos Yaqui, Mayo y la Provincia de Sinaloa, se denominará método nuevo, haciendo referencia al nuevo proyecto de administración misional impulsado por José de Gálvez, con el interés de conformar pueblos mixtos, para que posteriormente sean administrados por el clero secular como curatos o doctrinas de indios. De tal manera, que el objetivo general del capítulo, será el de analizar la transformación social y económica de la población misional y la administración de las temporalidades en la Pimería Alta. Por otra parte, se observará si la explotación comunal de la tierra y demás temporalidades, representaron la base de la economía misional o qué otras actividades económicas y comerciales se practicaron en los pueblos de misión.

De la misma manera, se analizarán informes administrativos de los misioneros, para dejar en claro si las construcciones de los templos y la adquisición de ornamentos de culto y de sacristía, así como el de cubrir las necesidades básicas de los hijos de la misión como alimentación y vestido, se sufragaban con los recursos misionales generados por el trabajo de los indios, o si había otras fuentes de ingreso para estos conceptos. Se avanzará también en la presentación de un seguimiento temporal de la construcción y reconstrucción de sus templos que serían Cocóspera y San Ignacio

Nos ocuparemos también del análisis de los diferentes padrones de población de 1768 hasta 1820 aproximadamente, con la intención de seguir el proceso de cambio de la población india a pueblos mixtos. Proceso que trae aparejado la transformación del

régimen de propiedad de la tierra, como resultado de las nuevas disposiciones políticas y religiosas en la provincia de Sonora.

Antes de iniciar el desarrollo del presente capítulo, quiero dejar asentado que la interpretación de las fuentes documentales y bibliográficas manejadas, me permiten pensar a la misión como una institución productiva y dinámica, abierta a solucionar primero las necesidades espirituales y temporales de la población india y posteriormente al resto de la población, mediante la comercialización de excedentes provenientes de la explotación de la tierra y en general por el arrendamiento de la fuerza de trabajo de los indios, en este punto coincido con la historiadora Cynthia Radding, que el estudio de la utilización de la tierra, el trabajo de los indios y la variada conformación étnica en los grupos de población en las misiones, son factores o categorías de análisis que hacen posible referirse a la transformación social y económica de los pueblos.¹³³

La población: padrones de población de 1768.

Los padrones de población de las misiones de la Pimería Alta, realizados por los comisarios reales en 1768, poco tiempo después de la expulsión de los jesuitas, se caracterizan por reconocer el gobierno indígena. Primeramente, se asienta el cargo, de gobernador, alcalde, fiscal, capitán, teniente y mador en orden jerárquico, enseguida su nombre y apellido, la edad, después del nombre de cada representante, se encuentra el nombre de “su mujer”, edad y nombre de los hijos con sus respectivas edades. Después se enlista la gente común que forman familias, es decir los casados, nombre del esposo, edad y grupo étnico al que pertenece, el nombre de su mujer y la edad. Posteriormente, los viudos, en algunos casos por sexo y por un lado sus hijos, enseguida los nombres de los solteros por sexo, los huérfanos y a veces las personas que son agregadas en la misión. Por otro lado, se apunta la calidad o nación que corresponde a cada uno de ellos, en este caso la mayoría son pimas, a excepción de algún indio o india que están casados con españoles

¹³³Cynthia Radding, “The Function of the Market in Changing Economics Structures in the Mission Communities of Pimería Alta, 1768-1821”, en *The Americas: A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, vol, XXXIV, October, n, 2, (Washington, DC.: Academy of American Franciscan History, 1977), 156-160.

o mestizos. En muchos de los casos, el apellido corresponde a la actividad que realizan, o realizó alguno de sus antepasados o al lugar de donde procede como “vaquero”, “cocinero” “hortelano”, bueyero, caporal, Baroyeca, yaqui, etc. Mientras que en Guevavi algunos indios cuentan con apellido en lengua pima.¹³⁴

En la descripción de los informes podemos dar cuenta de que existe una clara división social entre los indios de la misión, en vista de que el gobierno indígena gozó de privilegios, a diferencia de los indios del común. Fernando Ocaranza, comenta que existía una diferenciación entre aquellos que se dedicaban a las labores del campo y los que habían logrado desarrollar una destreza manual especializada en la construcción, carpintería y herrería como bien se observa en la misión de San Ignacio en el año de 1787, proceso que se venía dando desde la presencia de los misioneros jesuitas, pero se agudiza en el periodo franciscano:

Los indios que vivían en la misión tenían dos categorías: los hijos de la misión y los operarios. Se llamaba del segundo modo a los que trabajaban ahí, a jornal, pues no era suficiente para rendir todos los trabajos domésticos y de campo el número de los primeros, que iba disminuyendo paulatinamente. Los hijos de la misión fueron indios agrupados ahí, desde su fundación y que disfrutaban del reparto equitativo de bienes y productos comunales. Sus actividades eran conducir cartas del Real servicio, acudir a las siembras de comunidad, reparos a la iglesia y casas de la misión y cuidar los bienes que tiene esta misión con los otros vecinos de armas, que alquilados sirven pagando la misión su trabajo a los segundos.¹³⁵

Es de notar que la mano de obra especializada fue tomada en cuenta por los misioneros, al grado que tenían que pagarles con jornal, pero lo interesante es que el pago era parte del producto de las rentas de las temporalidades a los vecinos. El agregado de “vecinos de armas” supongo tiene que ver con los “vecinos” y “gente de razón” que vivían en los presidios y que cercano a San Ignacio se encontraba el de Terrenate y un poco más al noroeste el de Altar.

En el aspecto poblacional, debemos tener claro que una de las políticas del gobierno español con la expulsión de los jesuitas, fue la creación de pueblos mixtos, con la idea de que los indios recibieran un trato semejante o igual a los españoles, que tuvieran libertad

¹³⁴ AFSCQ. Padrones de las misiones de la Pimería Alta. Legajo 14, letra K, documento 7.

¹³⁵ Ocaranza, 169.

de comunicación con los mismos, además de poder trasladarse de un lugar a otro y asentarse a su libre arbitrio en cualesquier otra comunidad con el fin de buscar mejores opciones de vida. En estas disposiciones se incluyó la libertad de entablar relaciones comerciales y laborales con los españoles y vecinos.

El estudio del proceso de cambio social en las misiones franciscanas, se basa principalmente en la transformación de la población nativa, inducida precisamente por estas series de disposiciones, siendo el mestizaje y la disminución de los indios la consecuencia real. El desplazamiento de los indios como propietarios de sus tierras comunales, dio pie al cambio de régimen de la propiedad, a la diversificación de actividades económicas y comerciales bajo la administración religiosa; estos procesos de cambio son encontrados en los diversos informes, padrones descriptivos y disposiciones legales que se dieron con la administración del método nuevo, siempre en observación por el Real patronato y enfocado al proceso de secularización de las misiones y al cobro de impuestos que revitalizaría a la Real Hacienda.

Recuento de la población india en la Pimería Alta, al arribo de los franciscanos.

El aproximado total de población pima a la salida de los jesuitas de las misiones de la Pimería Alta, según los padrones de población de 1768 mostrados en la figura 11, fue de 2705 habitantes. En el total se incluye a Soamca con su pueblo de visita Cocóspera, que se le asignó el dato poblacional del informe de Antonio de los Reyes en 1772.¹³⁶ La cantidad de población en las misiones se podría clasificar en tres rangos, el primero sería de 100 a 200 pobladores pimas, considerando a Soamca, Tubutama, San Javier del Bac y el Sáric. Un segundo rango ocuparían las misiones de Ati, San Ignacio y Guevavi que tienen 206 pobladores hasta 310. Y un último rango es ocupado por la misión de Caborca que se eleva hasta 1145 pimas, siendo la misión más alejada hacia la frontera norponiente de la Pimería Alta, contando con mayor población que Guevavi y San Ignacio, misiones ubicadas geográficamente más al sur, comparándolas con Caborca y San Javier del Bac,

¹³⁶ Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México. Antonio de los Reyes, "Noticias y estado actual de las misiones de las Pimerías, 6 de julio de 1772", fondo franciscano 34/726. material fotocopiado y proporcionado por el maestro José Marcos Medina Bustos. En adelante se citará como AFBNM.

que representaron los puntos límites de la frontera de la Pimería Alta más alejados durante la presencia religiosa jesuítica y franciscana.

Figura 11.

Población Pima en las misiones de la Pimería Alta en 1768¹³⁷	
Caborca	1145
Guevavi	310
San Ignacio	288
Ati	255
Sáric	206
S. Javier del Bac	203
Tubutama	188
Suamca	110
Total	2705

En la figura 12, se muestra la distribución de la población de indios pimas existentes en las misiones y los pueblos de visita de la Pimería Alta, en él se incluyen los matrimonios, viudos, niños, huérfanos por sexo y una columna del número aproximado de población en cada uno de los pueblos. En la parte inferior de la figura, se anota el total y el porcentaje que representa la presencia de pobladores en cada categoría. Los padrones a pesar de mostrar un patrón ordenado en lo general, no todos son muy específicos en algunos datos, ya que agrupan en ocasiones a los solteros, viudos, niños y huérfanos, impidiendo sacar datos precisos de la pirámide poblacional por sexos, edad y estado civil, salvo en una u otra misión que permite tener un estimado de la población de manera más completa

¹³⁷ AFSCQ. Documento 7, legajo 14, letra K, año de 1768. Padrones de población de las misiones de la Pimería Alta. Exceptuando la información de Soamca que es aportada por Antonio de los Reyes en su informe de 1772.

Figura 12.

Concentrado de la población de indios en la Pimería Alta en 1768 después de la expulsión de los misioneros jesuitas ¹³⁸												
Misiones	Casados sexo		Viudos sexo		Solteros sexo		Niños sexo		Huérfanos		población	
	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	Total	
Tubutama	21	21	12	6	18		26	22			126	
S. Teresa	15	15	7	2	8		9	6			62	
S. Ignacio.	39	39	6	8			27	21	14		154	
Magdalena	21	21	4	1			27	13	4	1	92	
Imuris	6	6	5	1	3	3	6	2	7	3	42	
Soamca*	15	15	5	30			45				110	
Guevavi	13	13	17				6	4			53	
Sonoitac	19	19	38				34				110	
Calabazas	20	20	20				17				77	
Tumacácori	21	21	15							7	6	70
S. J. del Bac	53	53	8	12			51		13	13	203	
Sáric	32	32	25	4	19		21	15			148	
Aquimuri	14	14	5	2	9		4	10			58	
Caborca	132	132	17	26	80	74	103 niños de pecho				564	
Pitiqui	75	75	8	11	49	25	67 ídem				310	
Bisanig	63	63	7	10	39	32	57 ídem				271	
Átil	37	37	8	2	20		25	17			146	
Oquitoa	26	26	10	4	10		19	14			109	
Totales	1244 46%		1393 51.5%					68 2.5%		2705 100%		

*El dato de la misión de Soamca corresponde al informe de Antonio de los Reyes de 1772.

¹³⁸ AFSCQ. Documento 7, legajo 14, letra K, año de 1768. Padrones de población de las misiones de la Pimería Alta.

Del análisis hecho a los padrones de 1768, tenemos que el número de habitantes indios sumaron aproximadamente 2705, siendo el 100% mientras el 46% lo componían los matrimonios con un total de 1244. Por otro lado, el 51.5% lo conformaban los viudos, solteros y niños de ambos sexos, que hacían un número de 1393. Por último los niños huérfanos de ambos sexos representaron el 2.5% con 68 gentes más. La información aquí vertida proviene de los padrones e inventarios realizados a las misiones por orden de José de Gálvez y el virrey De Croix, para hacer entrega a los misioneros franciscanos que se hicieron cargo de su administración a partir de 1768.

En los pueblos de misión la mayoría de los empadronados son indios pimas, son escasos los reportes con respecto a otras etnias o españoles radicados en la misión, sin embargo, en el pueblo de Sáric, se enumeran dos solteros oriundos de Baroyeca, un muchacho de la Ciénega y una muchacha de la región del Mayo. Como dato aparte, en el padrón de la misión de Caborca se menciona que en los tres pueblos “doce hombres cuyas mujeres están alzadas y catorce mujeres, cuyos hombres andan con ellas. Además, muchísimas familias que no puedo especificar y desde el principio del alzamiento jamás han vuelto a sus pueblos”¹³⁹. Es seguro que existían pobladores de otras regiones, conocidos como “vecinos” y “gente de razón” pero en los documentos revisados no aparecieron los padrones, como tampoco del dato de entrega-recepción por los franciscanos de la misión de Soamca con su pueblo de visita Cocóspera.

Son interesantes los reportes de Caborca sobre la ausencia de ciertas familias, motivo para pensar que en los pueblos se dificultó el empadronamiento del total de los indios, primero por la expulsión de los misioneros jesuitas y segundo por la campaña de pacificación implementada por José de Gálvez. Por lo que cabe la posibilidad que ambos eventos fueron causa de dispersión de los indios para volver a su gentilidad en la mayor de las suertes, o la pérdida de la vida en el peor de los casos, situación que finalmente se vio reflejada en el número de población en los pueblos. Posiblemente, los indios que se fugaron de la misión, volvieron a engrosar las listas de los padrones en las misiones, al

¹³⁹AFSCQ. Documento 7, legajo 14, letra K. Padrón de población de la misión de Caborca.

cambiar las condiciones sociales en los subsecuentes años de la presencia franciscana, razón por la que los padrones de la época reflejan altas y bajas en el número de indios de misión.

Con respecto a las altas y bajas de población que se presentan en los padrones de los pueblos de la Pimería Alta, la información aportada sobre el número aproximado de indios existentes en 1768, obliga a preguntarnos: ¿Qué pasó con la población pima poco antes de la llegada de los franciscanos a las misiones de la Pimería Alta?, considerando las cifras altas de población de naturales que recopiló el Obispo de Durango Pedro Tamarón y Romeral¹⁴⁰ dadas a conocer en el año de 1765, en la obra *Demostración del vastísimo Obispado de la Nueva Vizcaya*, cuya población descrita fue de 1683 familias con un total de 4323 naturales de la Pimería Alta, contabilizados en las cabeceras y pueblos de visita de las misiones, sin incluir presidios, reales de minas ni los pueblos de Cucurpe, Sacarachi y Tuape, que son mencionados con población “eudebes”. Además se omitió también Banámichi, Guepaca y Sinoquipe designados como indios jeguis, que venían descritos en el mismo padrón.

Haciendo un recuento entre las cantidades mencionadas de población pima en los padrones del Obispo Tamarón y Romeral de 1765 y los que hicieron los comisarios reales en 1768 presentados en la figura 12. Es posible agregar que la baja de población corresponde a un 37%, que pudo ser consecuencia de la expulsión de los misioneros jesuitas y la campaña de pacificación como se menciona antes, siendo entonces que el total aproximado de indios pimas encontrados en 1768 equivale al 63% con respecto al padrón de 1765. Es a partir de este dato que nuestra investigación da cuenta de manera detallada de la disminución de la población pima como hijos de misión, enunciando la movilización de españoles y otras etnias a la zona de la Pimería Alta, provocando un cambio sustancial en la conformación social, económica y cultural.

¹⁴⁰ Pedro Tamarón y Romeral, *Demostración del vastísimo Obispado de la Nueva Vizcaya, 1765: Durango, Sinaloa, Sonora, Arizona, Nuevo México, Chihuahua y paciones de Texas, Coahuila y Zacatecas*, en Biblioteca Histórica mexicana de obras inéditas, 7, (México: Antigua librería Robledo, de José Porrúa e hijos, 1937), 265-324.

Por otro lado, debemos tener en cuenta que los padrones de 1768 nos remiten de inicio a la implementación de un nuevo orden social, político y religioso en la provincia de Sonora, en el que los indios representaron el centro de preocupación del monarca español, es decir, se les encausó a conformar en poco tiempo una sociedad distinta, en base a la administración y normas del método nuevo, con lineamientos diseñados por el gobierno español y el clero franciscano. De la misma manera, es importante mencionar que mediante la entrega de dichos padrones a los misioneros del Colegio de la Santa Cruz se adquirió el compromiso para la administración de la población india para darle continuidad a las políticas del imperio español.

Considero también que la información del cuadro 12, es el punto de partida para distinguir una periodización detallada enmarcando las tendencias de disminución o aumento de la población india con respecto a los eventos sociales y económicos en las misiones, Igualmente, los datos podrán ser cotejados en los padrones consecuentes, que de hecho señalan la presencia de las nuevas disposiciones legales, instituciones religiosas y políticas que año con año van conformando una sociedad multiétnica, basada en la explotación de la tierra y la comercialización de sus productos.

Repoblamiento indígena: consideraciones del método nuevo, 1772.

Las noticias de la necesidad de implantar el método nuevo de administración de las comunidades, son esparcidas por el misionero a cargo de Cucurpe fray Antonio de los Reyes en las provincias de Sonora y Sinaloa en 1772, planteando primero la enfermedad y luego el remedio. La descripción de la pobreza de los indios, lo disperso de sus rancherías, la presencia de vecinos, el acaparamiento de tierras en los pueblos de misión y la tendencia de los indios a comercializar parte de sus cosechas de una a otra región, para alternar obligadamente con españoles y mestizos. Posteriormente en sus argumentaciones, retoma la instrucción de igualdad de los indios con los españoles con respecto a ostentar los mismos derechos como vasallos del Rey, el de contratarse para trabajar con los vecinos devengando un jornal establecido manteniendo la obligación de mantener casas de comunidad, el sembrar una milpa de manera comunitaria para la misión y el pago del

tributo real y los diezmos parroquiales. Así como la negativa a que las comunidades se administraran con el método antiguo.¹⁴¹

En conclusión las propuestas fueron encaminadas a la conformación de una nueva estructura misional, tendientes a solucionar los problemas económicos del imperio español, con miras a la creación del Obispado de Sonora en 1779, en la que Antonio de los Reyes fue nombrado primer Obispo de Sonora, Sinaloa y de las Californias por cédula Real, con el compromiso de secularizar el total de las misiones para convertirlas a doctrinas o a curatos.

El método nuevo para la conformación de pueblos en la provincia de Sonora, proponía que los indios fueran separados de aquellos pueblos donde el número de familias de indios eran pocos y el número de “gentes de razón” era mayor, para llevarlos a las tierras con necesidad de población o en reales de minas antiguos o en los nuevos descubrimientos. Pero en los pueblos donde las “gentes de razón” habían establecido una relación de parentesco con los indios y ostentaban bienes de sus ascendientes, difícilmente podían ser removidos, dejándose la opción de la unificación de los pueblos de visita con las cabeceras de misión.¹⁴²

En nuestra apreciación, las propuestas no encerraban buenos deseos para los indios, sino que los beneficiados serían en todo caso las “gentes de razón”. Ellos por derechos adquiridos por casamiento u otro vínculo con los indios, no estarían obligados a salirse de los pueblos, por lo que resultaba más fácil mover y congrega a los indios en otro lugar donde los obligarían de nuevo a trabajar las tierras, que precisamente resultaban ser lugares abandonados o no trabajados, que no cubrían las condiciones propicias para las siembras. La repoblación resultó un intento más del gobierno español por reducir a los indios y asentarlos en otros lugares con dotación de nuevas tierras, pero los pueblos

¹⁴¹ Radding, “La Acumulación Originaria de capital agrario en Sonora”, en *Noroeste de México*, 5, (Hermosillo: Centro Regional del Noroeste, Instituto Nacional de Antropología e Historia. SEP, 1981), 33.

¹⁴² AFSCQ. Documento 14, legajo 14, letra K, septiembre 30, 1772, firmado por el padre guardián Romualdo de Cartagena

abandonados pasarían con el correr del tiempo a manos de los españoles que habitaban en las misiones o en sus alrededores

Para que se ejecute este restablecimiento no puede servir de embarazo el que se dejen las iglesias y casas de algunos de estos pueblos de poca estofa, pues según los informes son de ninguna consistencia y corto momento. Para el auge de los pueblos en las tierras del común y particulares, sería muy importante se señalen rumbos a los pueblos, que en proporcionadas distancias no puedan establecerse ranchos de los de razón que hagan prejuicio a los indios como ordena su majestad [...].¹⁴³

El padre José Soler, encargado de la misión de San Francisco de Ati, resaltó en su informe de 1772, la dificultad de poder congregarse a los indios que carecen de agua en sus pueblos para cultivar sus tierras en otros de mejores condiciones. Su reflexión se vinculó directamente con la forma de ser y el carácter de los naturales, en el sentido que lo bueno que consideraba la iglesia y el gobierno español para ellos, representaba lo contrario para los indios, el hecho de querer trasladarlos de un lugar a otro implicaba la dispersión de los mismos hacia la vida gentil dejando abandonados los pueblos de misión. Los pápagos fueron un ejemplo claro del carácter identitario desarrollado en los pueblos de la Pimería Alta, ya que tomaban por casa el lugar donde nacían y se criaban, por lo común su morada la construían bajo un mezquite, eran amantes de su tierra, aunque pobre, la preferían a la abundancia de otras. Esto se confirma, decía el padre, con los distanciados que construían sus jacales y casas unos de otros o sobre las lomas, sin querer acercarse o reunirse para contrarrestar los peligros comunes. Dos opciones tenían los indios antes de abandonar sus pueblos:

Una de dos para el indio: o correr libre por los cerros y montes hecho lobo voraz, o vivir domiciliado en el lugar donde sus padres lo criaron, donde tiene sus tierras, están sus parientes difuntos, sin querer perder de vista el cerrito, la loma, la milpa el Álamo, el mezquite la cañada, cuya vista fue siempre el objeto de sus ojos desde que los abrió. Reflexionando con mi corto juicio este punto. Soy de parecer que lo más seguro es dejar a los indios en sus originales y propias tierras.¹⁴⁴

Finalmente el proyecto del método nuevo mostraba resultados en la Pimería Alta. El mestizaje en los pueblos y la tendencia a disminuir el número de indios, el cambio de régimen de propiedad de la tierra de comunal a particular, la cada vez mayor presencia de

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ ACH. Informe del padre Joseph Soler, de la misión de Ati, “informes de misioneros de la Pimería Alta y Baja”, 4 de octubre de 1772. Gobierno eclesiástico mitra de Sonora, caja 1, legajo V, 1744-1799. Copias de documentos, proporcionados por María del Valle Borrero Silva.

españoles y castas en los pueblos, son elementos que indican la seria transformación social que paulatinamente el método nuevo ejercía en el método antiguo de administración de comunidad continuado en la Pimería Alta.

Igualmente las actividades de los indios fueron transformándose, algunos se vieron en la necesidad de abandonar los pueblos de indios para emplearse con los “vecinos”, avecindados en la misión, en rancherías cercanas, reales de minas y presidios. Esta dinámica social en las misiones se venía dando desde antes de finalizar el siglo XVIII, política que fue fortalecida por el gobierno español en la región y apoyada por la constante mediación a los misioneros por el Colegio apostólico presionado a su vez por el Real patronato.

En documentos de la época, se aprecia la inestabilidad de la población nativa de la Pimería Alta, con tendencia a su disminución, pero en comparación con la Opatería y Pimería Baja, se podría considerar estable. A decir de Cynthia Radding, en su artículo “Las Estructuras Socioeconómicas de las misiones de la Pimería Alta, 1768-1850” donde explica que “la base de la población es pima; sin embargo se nota el influjo cada vez mayor en los pueblos de la Pimería Alta de pápagos, yumas, pimas gileños grupos al norte de la frontera misional y aún de los yaquis emigrados desde el sur”.¹⁴⁵

En este sentido la disminución de los pimas y el arribo de otras etnias a las misiones fue lo más representativo de la diversidad étnica y movilidad espacial en los pueblos. Por otro lado, los esfuerzos de los misioneros jesuitas y después los franciscanos estuvieron concentrados en convertir a los pápagos gentiles y los pimas gileños en sus salidas más allá de las misiones establecidas como la de Caborca y San Javier del Bac. Igualmente, siempre los pápagos fueron considerados hijos de la misión, sólo que estos entraban y salían de ellas al iniciar y finalizar los ciclos agrícolas de los pueblos. Es decir, funcionaban como mano de obra temporal en la misión, por lo que tenían derecho a los bienes cosechados, vestido y a los santos sacramentos proporcionados por el misionero. En sus visitas a la misión los pápagos llevaban consigo a los “nixoras” que vendían a los

¹⁴⁵Radding, “Las estructuras socio-económicas”..., 60.

pimas y españoles, que por lo general fueron niños esclavos que adquirirían de los grupos yumanos.¹⁴⁶

Una causa de inestabilidad que permeó en los pueblos de frontera administrados por los franciscanos hasta entrado el siglo XIX, fue la presencia de apaches, sin embargo, debemos considerar que existió un periodo de relativa paz, propiciada por algunas medidas implementadas por los pueblos como las campañas para peinar la zona en busca de apaches, en donde la presencia de los indios era obligada, como obligada fue la coordinación que debió existir entre indios y pobladores de otras castas para repeler sus ataques, el levantamiento de muros y casas de adobe que dificultaron la llegada franca de los saqueadores, al tiempo que protegían el ganado de la misión y sobre todo la vida de sus pobladores, dichas acciones les facilitó el hacerles frente o encerrarse en sus viviendas. Al menos fueron medidas preventivas que disminuyeron los ataques, sin desaparecer por completo, pero brindaron seguridad y estabilidad a los pueblos

Pueblos multiétnicos

El informe del Obispo Antonio de los Reyes en 1784, muestra un panorama plagado de miseria y ruina en los pueblos de misión de las provincias de Sonora y Sinaloa. Del padrón original se ha seleccionado la información para un mejor análisis de la población de la Pimería Alta, con el interés de hacer notar la disminución de los indios pimas en las cabeceras de misión y los pueblos de visita, así como el abandono de la misión de Guevavi, Sonoitac su pueblo de visita y la misión de Soamca que ya habíamos mencionado. Por otro lado, se cuenta con la presencia de familias de españoles y otras castas en los pueblos de San Javier del Bac, Átil, Oquitoa, Tubutama, Santa Teresa, Sáric y Caborca. Además, se advierte el grado de españolización que mantenían los indios al entender y hablar el español. Sin embargo, en mi opinión persiste resistencia por parte de ellos, al entenderlo y no hablarlo. En lo que respecta a los misioneros, fueron muy pocos los que aprendieron la lengua de los indígenas, ya que las disposiciones eran el que los indios aprendieran el español.

¹⁴⁶*Ibid.* 61, 62

El Obispo Antonio de los Reyes centra la información de las misiones de la Pimería Alta en lo reducido de la población nativa, lo fértil de las tierras de los pueblos y manifiesta que los misioneros no cumplen con su función evangelizadora, además, insiste en el pago o sínodo que los misioneros reciben por sus servicios. Podemos interpretar que el Obispo no está muy conforme con que las misiones de la Pimería Alta se gobiernen con el antiguo método de comunidad, conciente de que su trabajo es pugnar por la secularización de todas las misiones para que sean parte de la Custodia y del Obispado. Sin embargo, es posible resaltar una mayor organización social, política y económica en la Pimería Alta, comparándolas con las de la Pimería Baja y la Opatería, que se presentan pobres y con su población dispersa. Además, el Obispo propone una serie de puntos tendientes a conformar nuevos pueblos organizados con las disposiciones de las leyes vigentes sobre la recopilación de pueblos con tendencia a secularizar a los que contaran con mayor población indígena.

La figura 13, es un concentrado del padrón de población de la Pimería Alta de 1784 realizado por el Obispo de los Reyes. La primera columna enuncia las misiones y pueblos de visita, la segunda contiene el número de matrimonios que residen en cada uno de los pueblos. Mientras que la tercera informa el número aproximado de personas de todas edades y sexos que complementan la población pima en cada uno de los pueblos. La cuarta, especifica la etnia a la que pertenecen con el agregado del manejo del idioma español, aspecto que para el Obispo representaba un avance en el planteamiento original de la enseñanza doctrinal y la asimilación de la cultura española. La quinta columna se refiere a la presencia de grupos de población de españoles y otras castas que se han agregados a la misiones, con el interés de ocupar tierras o también el de contratarse como operarios con los padres misioneros para la realización de diferentes obras como la construcción de templos o el cuidado de los bienes misionales a cambio de un salario.

Se hace el recuento de 340 familias y 917 individuos de todas edades y sexos de la población que en general son pimas, así como del número de familias no pimas agregadas a la misión que suman 71 familias. Al final de la figura 13, las dos últimas celdas

presentan el total de familias y del resto de la población, que sumadas ambas arrojan la cantidad aproximada de 1275 individuos.

De entrada se aprecia que la misión de Guevavi y su pueblo de visita Sonoitac, no cuentan con población por lo que se mencionan como desiertas o abandonadas, igualmente la misión de Soamca cuya población se concentró en 1772 en su pueblo de visita Cocóspera, que pasó a ser cabecera sin pueblos de visita, cuya población de 63 pimas, es muy cercana a los 68 que informó el mismo año el padre Iturralde al hacer entrega de la misión al padre Santiesteban. Igualmente se hace notoria la nula presencia de residentes de otras castas en la misión.

Se observa también en la misma figura, que la presencia de residentes españoles y otras castas se concentra en San Javier del Bac, Ati, Oquitoa, Tubutama y Santa Teresa, Sáric y Caborca, quedando los pueblos de la parte central de la frontera como San Ignacio y sus visitas, Tumacácori, Calabazas, Cocóspera, el Pitiquin y Bisanig libres de población agregada. Curiosamente la presencia de población de españoles y otras castas en estos pueblos alejados, sugieren la continuación de la disposición del libre tránsito de todo tipo de individuos para residir en la Pimería Alta, con la intención de reforzar las comunidades de población mixta, promover las actividades económicas y de flexibilizar el ejercicio del método de administración comunal antiguo. Por otra parte, el padrón no facilita el análisis del estudio piramidal de la población misional, ya que engloba sólo dos aspectos: el número de familias y el resto de población, desconociéndose la edad, sexo y número de miembros que componían una familia.

Por lo anterior, es de comentar lo que menciona Cynthia Radding en el texto mencionado, “que los pueblos más alejados servían como refugio a los indios gentiles, que se acercaban a la misión en tiempos de sequía o de cosecha”¹⁴⁷, lo extraño es que Caborca muestra lo contrario al menos en este año, con menos población india y con residentes agregados. Por otro lado, sus pueblos de visita Pitiquin y Bisanig permanecen con la mayor concentración de población, siguiendo san Ignacio y san Javier del Bac.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 61.

Con respecto a la figura 12, la tendencia de disminución de la población pima de 1768 es bastante manifiesta, al grado que en 16 años bajo la administración franciscana la población pima se redujo aproximadamente a un 46.5%, cifras que marcaban un deterioro en la estructura poblacional de las misiones, ante la disminución de los hijos de misión en los pueblos de indios.

Figura 13.

Padrón de población de la Pimería Alta en 1784.¹⁴⁸				
Misiones y pueblos de visita	Casados	todas edades y sexos	Grupo étnico Idioma	Familias agregadas a la misión
S. Javier del Bac	38	93	Pima	3 (mulatos)
S. José de Tucson	30	82	Pima	
Guevavi(no existe)				
Sonoitac (no existe)				
Tumacacori y Calabazas	21	53	Pima. Pocos hablan español	
Suamca (no existe)				
Cocóspera	15	48	Pima	
S. Ignacio Caborica	40	103	Pima	
Imuris	3	11	Pima	
Magdalena	9	28	Pima	
Ati	20	37	Pima	28 Españoles, Mulatos y otros
Oquitoa	8	29	Pima	
Tubutama	7	19	Pima y entienden español	26 Españoles, y otras castas
S. Teresa	11	34		
Sáric	17	48	Pima Poco español	8 (mulatos)
Caborca	22	71	Pima y entienden español	6 Mulatos y otros
Pitiquin	48	123	Pima y entienden español	
Bisanig	51	138	Pima entienden español	
Subtotales	340	917		
Totales	1257			71 familias

¹⁴⁸ De los Reyes, “Relación hecha”..., 22-25.

Para los años de 1800 la mayoría de los pueblos de misión contaban con la presencia de “vecinos” y otras castas. En la figura 14 podemos apreciar que la composición de la población es multiétnica, pero el dato interesante que proporciona el investigador Marcos Medina, es que la “categoría de “naturales” o de “vecinos” no es determinada con la calidad étnica, sino más bien con la dependencia del misionero y del gobierno indígena, que seguramente daba acceso a los bienes corporativos, de tal manera, que pudiera considerarse más una decisión individual, que una designación dada por el origen étnico. Por otro lado, subsiste la idea de que en los pueblos existieron de manera simultánea dos gobiernos representativos: el gobernador indio para los naturales y el justicia real, investido en un teniente o un comisario para los vecinos, donde cada quien representó los intereses de cada grupo, sobre todo aquellos que tenían que ver con líos de tierras.¹⁴⁹

La incorporación de individuo no pimas al pueblo de indios, resultó ser un mecanismo instrumentado por el misionero y el gobierno indígena para continuar usufructuando los derechos conferidos, como la propiedad y producción de la tierra en forma comunitaria, las milpas familiares, el no pago de impuestos de producción por parte de los indios y sobre todo la administración de las temporalidades, sosteniendo la práctica en la región del método antiguo de administración de comunidades.

El término de naturales como se aprecia en la figura 14, información concentrada de la población mixta en la Pimería Alta, donde se incluye a todos los indios y castas que residían y trabajaban las tierras del común bajo la administración del padre misionero, lo que podríamos pensar, es que el vínculo matrimonial entre distintas etnias, les permitía acceder a los derechos a uno y a otro cónyuge de ser parte de la comunidad misional o pertenecer al grupo de los llamados “naturales”, lo mismo sucedía entre españoles y castas, donde los indios al casarse con una española o mestiza o cualquier otra casta reconocidos como “vecinos”, podían ser considerados como tal.

¹⁴⁹ Medina, 136.

Figura 14.

NATURALES Y VECINOS DE LA PIMERÍA ALTA, SEGÚN EL GRUPO ÉTNICO (1801) ¹⁵⁰		POBLACIÓN EN 1801	
Pueblos	Etnicidad	Naturales	Vecinos y castas
Tumacácori	“Naturales”: 23 pápagos, 37 pimas, 1 opata, 1 yaqui, 4 yumas. “Vecinos”: 29 “de razón”, 5 pimas, 5 yumas y 1 opata, a todos éstos, excepto 1 de razón se les identifica como “peones y “agregados”	66	40
Cocóspera	“Naturales”: 65 pimas, 2 mulatos y 1 yuma aparecen con el encabezado de “hijos del pueblo”. “Gente de razón”: 14 mulatos, 7 opatas y 9 yaquis.	68	30
San Ignacio	“Naturales”: 36 pimas, 5 mulatos, 1 yaqui, 2 pápagos y 2 yumas. “Vecinos”: 40 mulatos, 11 yaquis, 6 opatas, 1 pima y 1 yuma.	46	59
Magdalena	“Naturales”: 42 pimas, 22 pápagos, y 1 yuma. “Vecinos”: 7 mulatos, , 1 opata y 1 mestizo	65	9
Imuris	“Vecinos de Razón”: 30 españoles, 65 mulatos y 5 yaquis, se menciona que está despoblado de los naturales.		100
San Lorenzo	“Naturales”: 40 mulatos, 3 yumas, 1 opata y 1 pápago. “Vecinos”: 6 españoles	45	6
Santa Ana	“Naturales”: 88 mulatos, 2 yumas y 8 yaquis. “Vecinos”: 13 españoles.	98	13
Sáric	“Naturales”: 12 pápagos, (uno es el gobernador), 6 yumas, 8 pimas, 1 opata y 1 apache. “Vecinos”: 8 españoles.	28	8
Tubutama	“Naturales”: 7 pápagos, 3 yaquis, 16 pimas, 4 yumas, 3 apaches y 1 de razón. “Vecinos”: 114 “de razón”, 10 yaquis, 3 opatas y 2 yumas.	34	129
Santa Teresa	“Naturales”: 10 pápagos, 7 pimas y 2 yumas	19	
Átil	“Naturales”: 34 pimas, 20 pápagos, 5 cocomaricopas, 3 yumas y 1 cahuen. “Vecinos”. 72 mestizos, , 29 yumas, 18 mulatos, , 18 españoles, , 12 coyotes, , 2 yaquis, , 2 salchedon y 1 pima	63	
San Xavier del Bac	“Naturales”: 60 pápagos, 53 pimas, 3 yumas, 2 apaches y 1 gileño. “Vecinos”: 14 españoles, 10 coyotes, 8 yumas, 4 mestizos y 3 mulatos.	119	39
Tucsón	“Naturales”: 199 pápagos, 26 pimas y 6 gileños.	231	
Caborca	“Naturales”: 108 pimas, 47 pápagos, 31 yumas, 4 opatas, 2 españoles, 7 yaquis y 5 seris. “ de Razón”: ilegible, sólo se alcanza a distinguir 3 yumas	204	3
Pitiqui	“Naturales”: 83 pimas, 2 pápagos, 4 yumas, 3 yaquis y 2 seris. “Vecinos”(de razón): no se especifica nación	94	
Bisanig	“Naturales”: 61 pimas, 44 pápagos, 4 yaquis y 1 yuma. “Vecinos”(de razón): no se especifica nación	110	
Totales		1290	436

¹⁵⁰ Medina, 134-135. Su fuente, rollo 99/A. Parroquiales. Biblioteca “Ernesto López Yescas” del Centro INAH Sonora.

Continuando con el análisis de la figura 14, la idea sugerida, es que la división del trabajo mediante la especialización de la mano de obra de los indios, aquellos que se deslindaron del control comunitario y se apegaron a trabajar con los vecinos, les permitió romper las barreras tradicionales, es decir, dejaron de ser “hijos de misión”, para alcanzar la mayoría de edad y convertirse en vasallos del Rey. Como se observa, los indios pimas, pápagos, yumas, salchedun, mulatos, apaches y yaquis integran la estructura mixta poblacional en las misiones, clasificados ya como “vecinos” y como “gente de razón”. Lo que asegura que pimas y pápagos y otras castas habían dejado de ser administrados por los padres misioneros y pasaron a ser peones o indios laboríos. En este sentido, las misiones pasaron a ser verdaderas comunidades mixtas con una diversificación en sus actividades económicas.

La misma figura 14 ilustra de manera detallada, la gama de etnias existentes en los pueblos, incluyendo seris y grupos que habitaron más allá de los dominios españoles, como los cocomaricopas, gileños, apaches, yumas, cahuen, salchedun, y los pápagos, quienes fueron considerados también pimas, que de gentiles pasaron a ser “naturales” o “hijos de misión” como producto de la conversión a la religión católica. El total aproximado de “naturales”, “vecinos y castas” radicados en cada uno de los pueblos se observa en las dos últimas columnas de la figura. Finalmente en la fila inferior se resalta el total de los naturales que suman 33 más que en 1784, o sea 1290. Mientras que los “vecinos y castas” fueron aproximadamente 436. Resaltando la misión de Tubutama con 129, siguiendo Imuris con 159 en san Ignacio, mientras que Tumacácori tenía 40, San Javier del Bac con 39 y Cocóspera con 30. Mientras que en el resto de los pueblos se aprecia una presencia mínima de 13, 9, 8, 6 y 3 personas.

La información contenida en la figura 15, representa a la población de indios pimas y pápagos de los padrones de 1768, 1772, 1784 de fuentes ya citadas, mientras que los de 1801, 1818, 1819 y 1820, son representativos de los hijos de misión pimas, pápagos y otras etnias, además de españoles. El objetivo de esta clasificación es redimensionar las tendencias de la población pima y pápago, que a partir de 1800, pobladores de otras etnias

fueron empadronados como “naturales”, proceso que se venía dando antes de 1801 en algunos pueblos de misión.

Nuestra observación, se hace en el sentido que en 1772, hubo un repunte de población de un 7.6 por % con respecto al padrón de 1768. Lo que permite pensar, que fueron indios alzados o prófugos a raíz de la expulsión de los jesuitas y la campaña de pacificación, dada en 1767 y 1768 respectivamente, y que posteriormente se integraron de nueva cuenta a la vida misional, sobre todo en la misiones de Caborca, Tubutama, Tumacácori y San Javier del Bac. Pero también existe la posibilidad que el auge minero del Real de la Cieneguilla con los placeres de oro descubiertos en 1771, actuara como detonante del primer movimiento de población española digno de anotarse en la Pimería Alta, según Cynthia Radding, quien en referencia al padrón de 1773, realizado por don Antonio Crespo, gobernador de Sonora, explica

La población del Real incluye 786 españoles y 1500 indígenas. Crespo estima que la cifra para población indígena debe corregirse a 2000, observando que además de ser difícil juntar a todos los trabajadores para el censo, suelen ocurrir fluctuaciones en su número: los indios salen de las minas para ir a trabajar en las siembras entre los meses de mayo y octubre y vuelven al Real durante el invierno. De esta evidencia se infiere que los indios que constituyen la mano de obra para cieneguilla, generalmente pimas, combinan la agricultura en los pueblos con el trabajo por jornales en las minas.¹⁵¹

Para 1784, la población nativa disminuyó considerablemente hasta un 46.5 % punto desconociéndose los motivos del fenómeno de reducción que se presenta en todos los pueblos, incluyendo el de Caborca. La tendencia es muy marcada, no tuvo recuperación de ninguna forma, al grado que en 1801, se redujo hasta un 37.6 % en sólo diez y seis años. En 1801, las distintas etnias y españoles junto a pimas y papagos fueron empadronados como “hijos de misión”, razón que por ley les permitía usufructuar los derechos de los” pueblos de indios”. Además, se manifiesta en la figura 15, un repunte en San Javier del Bac y en San Ignacio, a diferencia del resto de las misiones donde la tendencia fue a la baja. En la fila de totales de población del padrón de 1801, se asignó el 100%, ya que antes de ese año o durante, cualquier individuo podía ser considerado natural (en atención al padrón de 1801), de tal manera que permite pensar que en los años de 1801 en adelante

¹⁵¹ Radding, “Las Estructuras Socio-económicas...”, 70.

1818, 1819, 1820 y posteriores, la población india mantuvo una estabilidad relativa con un mínimo de diferencia en el porcentaje, pero con tendencia a la baja.

Figura 15.

Padrones de población india o “hijos de misión” en la Pimería alta							
Misiones	Naturales (Pimas y papagos)			Naturales (pimas y otras etnias)			
	1768	1772 ¹⁵²	1784	1801	1818*	1819*	1820*
San Javier del Bac y Tucson	203	260	243	350	341	318	310
Tumacacori	70	93	74	66	123	123	121
San Ignacio Magdalena Imuris	288	273	194	254	50	49	47
Guevavi, Sonoitac Calabazas	240	244					
Sáric Aquimuri	206	195	65	28	17	19	18
Átil Oquitoa	255	243	94	63	126	144	134
Tubutama Santa Teresa	188	228	71	53	34	28	37
Caborca Pitiqui Bisanig	1145	1263	453	408	384	362	366
Cocóspera	110	110	63	68	77	103	94
Totales	2705	2909	1257	1290	1152	1146	1127
Porcentajes	100%	107.6 %	46.5%	100%	89.3%	88.9%	87.4%

* Fuente: Cynthia Radding, “Las estructuras socio-económicas de las misiones de la Pimería Alta 1768-1850”, *Noroeste*, 3, 1979, p., 76.

La pregunta sigue viva, ¿donde quedaron los indios pimas y pápagos?

Primeramente observamos que algunos de los indios pimas se perdieron en la guerra con apaches y en la campaña de pacificación de 1768. Otros alcanzaron y siguieron ocupando espacios como “vecinos” Mientras que otras castas pasaron a constituirse como hijos de

¹⁵² Elisa Villalpando, “Algunas consideraciones demográficas sobre la Pimería Alta a fines del siglo XVIII” en *XV Simposio de Historia y Antropología de Sonora, Memoria*, vol, 1, (Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora, 1991), 1-44.

misión, permitiendo que la estructura misional subsistiera en la Pimería Alta hasta mediados del siglo XIX. Con el mestizaje no sólo los pimas fueron desapareciendo, sino todos los que configuraron la estructura poblacional de las misiones de la Pimería Alta. Los pápagos considerados pimas han permanecido hasta nuestros días, habitando comunidades o rancherías cercanas a los pueblos que antes fueron cabeceras o pueblos de visita de la institución misional. Es importante mencionar que los pimas, salchedun, pápagos, gileños cocomarcopas, cahuen, apaches y otros que habitaron en las misiones adoptaron las costumbres de pueblos mestizos, tornándose difícil la distinción entre uno y otro. Aspecto observado en la figura 14 y en los padrones e informes de producción de la Pimería Alta en 1718, 1819 y 1820, donde la conformación social de los pueblos de indios permanece prácticamente como pueblos mixtos.

Debemos precisar que nuestro estudio de la transformación social se basa en la pobladores considerados “hijos de misión”, mismos que en la medida que abandonan la misión para regresar a su ranchería, trabajar en otros pueblos, o cuando llegan a ser propietarios de tierra y ganado, dejan de ser parte de la estructura misional porque no están bajo la administración del padre misionero. En el mismo contexto, no quiero pasar por alto, el aspecto de salud como otro factor de la disminución de la población de los naturales. En ese sentido, considero que la instrumentación de estudios analíticos relacionados con la salud y enfermedades de los indios, sobre todo en los niños y las mujeres ayudaría a explicar de manera más completa la rápida disminución de los indios “hijos de misión”.

Población y economía: tendencias y particularidades en la misión de Cocóspera.

El desarrollo de este punto ayudará a reconocer los detalles acerca de la conformación social de los pueblos, los apellidos de las familias pimas como naturales y de la movilidad espacial de otras etnias, para contratarse como operarios en la misión, así como las particularidades desarrolladas en el aspecto administrativo y comercial vía “memorias” que le permitió a los padres vivir un proceso de avance religioso y económico sustentado en el trabajo de la tierra comunal.

El padre Francisco Iturralde, misionero del Colegio de Querétaro, entregó mediante inventario en 1784, una misión que bien podría calificarse de autosuficiente, como lo indica el documento de entrega y recepción, que permite imaginarnos parte de la vida cotidiana de los pueblos como el trabajo diario del campo, de la construcción, la alimentación, la vida eclesiástica, el uso de enseres en las casas, la industria doméstica y el comercio. En sí, es posible interpretar el nivel económico, social y político que la misión de Cocóspera desarrolló, al irse definiendo como una institución abierta y dinámica con características propias a la de una empresa, que cada vez más se preocupó por generar excedentes, adquirir y almacenar bienes que le permitieron su intercambio y venta para fortalecer a la misión, como se indica entre otras cosas, la cantidad de 168p, 26 monedas y las seis onzas de oro recuperadas de la fundición de ornamentos de la misión de Soamca, además de 164p y 7r, que el vecino Nicasio La Errame le debía a la misión.

Los elementos inventariados sugieren que la misión mantenía un control en el número de las temporalidades, que los hijos de misión habían alcanzado un nivel de adoctrinamiento que permitían al misionero la adquisición de bienes ornamentales y litúrgicos, así como la compra de enseres agrícolas, herramientas, instrumentos musicales, especias comestibles y toda clase de alimentos y telas venidos de distintas partes de la Nueva España y otras comercializadas a través de la Nao de China, como se detalla en la “memoria” también del año de 1784, que se suma al inventario entregado por el padre Iturralde, alcanzando un costo aproximado de 2028p y 1 1/2r que prácticamente comprobó con la ayuda del sínodo del año de 1782, con 1300p enviados previamente, más 90p cobrados por los servicios sacramentales impartidos al difunto Aguirre, incluyendo también fondos que el Colegio administraba del resto de las misiones y que al parecer se distribuían de manera equitativa.¹⁵³

Las noticias sobre la misión de Cocóspera, permiten inferir que dicha misión tuvo un proceso claro de desarrollo social y económico, venido de menos a más, alcanzado en el período de 1768 hasta los primeros años del siglo XIX, que a mi parecer fue sustentado en

¹⁵³ AFSCQ. Documento 23, legajo 16, letra K. Acta de entrega recepción de la misión de Cocóspera, del padre Francisco Iturralde a fray Juan de Santiesteban que recibe a nombre de la Custodia de San Carlos

una población estable, basada en la explotación de la tierra por la mano de obra indígena, misma que proveyó otras temporalidades que fueron intercambiadas o comercializadas para sufragar las necesidades materiales y religiosas de sus habitantes. Cabe decir que en la mayoría de los pueblos de la Pimería Alta, se contó con la presencia de familias de españoles y castas, que al paso de los años se incrementaron en número llegando al grado de superar a los indios de misión, situación que modificó el carácter de “pueblo de indios” para avanzar al de pueblos mixtos.

En este contexto, Cocóspera representó un claro ejemplo de la misión que inició prácticamente de la nada y al transcurrir los años bajo la administración de los misioneros del Colegio de Querétaro, tuvo un sustancial desarrollo social, político y económico, como se desprende del acta de entrega y recepción de la misión de Santiago de Cocóspera, en 1784, un año después de haberse instaurado legalmente la Custodia de San Carlos en la provincia de Sonora y Sinaloa.

Una de las bases para la existencia del supuesto periodo de bonanza en la misión, es el número de población pima con residencia permanente y una mínima cantidad de población no pima o indios laboríos que después de manera paulatina fue incrementándose. De las dieciocho a veinte familias de indios pimas que estuvieron vecindadas durante 33 años aproximadamente. El panorama político es observable en el tiempo de relativa paz y organización social, que le permitió al misionero explotar la mano de obra indígena para elevar la producción y comercialización de los productos de la tierra. Mientras que lo económico, se percibe en la presencia de operarios que trabajaron en las constantes reconstrucciones de las que fue objeto el templo de Nuestra Señora del Pilar y Santiago de Cocóspera, además de considerar la adquisición de bienes temporales como ganado, herramientas para el trabajo diario, vestido, alimento para los indios y ornamentos de la sacristía relacionados con la impartición de los sacramentos.¹⁵⁴

Fray Antonio de los Reyes, señala en el padrón de 1772, que “la misión de Suamca junto con Cocóspera su pueblo de visita en 1768, contaba con 30 matrimonios, 5 viudos y 20

¹⁵⁴ *Ibid.*

viudas haciendo un total de 110 personas que permanecieron hasta 1772”¹⁵⁵. El pueblo de Cocóspera se vio repoblado por los sobrevivientes de la misión de Suamca, que en el año 1767 había sido devastada por los apaches, a decir de Lino Gómez Canedo, quien menciona que el primer ministro franciscano fue Francisco Roche, quién escribió al gobernador Pineda, el 6 de agosto de 1768, enviándole el acta de entrega, en la que exponía que “ es una misión pobrísima sin iglesia, con indios sin amor alguno al padre y ladrones”, por lo que se había ido a vivir a Cocóspera, pueblo de visita cuyos indios parecían mejores. Posteriormente el 21 de noviembre escribió de nuevo, desde el presidio de Terrenate, donde se había refugiado después del ataque a Suamca el 19 del mismo mes, comentando que a pesar del esfuerzo hecho por sus habitantes, el pueblo quedó casi destruido, los sobrevivientes se retiraron a Cocóspera y continuaron en el lugar aún en 1772¹⁵⁶ (ver figura 16).

El mismo padre Roche, en su informe de 1773 dirigido al padre presidente de las misiones, hace saber que en atención a la aplicación del nuevo método de administración misional resultaba necesario que en Cocóspera se crearan talleres de carpintería, herrería y sastrería para enseñar a los indios las “artes y la industria” para beneficio de sus pobladores.¹⁵⁷

En el padrón de 1784 realizado por el padre Iturralde,¹⁵⁸ al disponer la entrega de la misión, consigna que en Cocóspera residían 19 familias pimas, que sumaban 68 habitantes, sin hacer mención de la existencia de vecinos o gente de razón. A diferencia, el Obispo De los Reyes, en su informe de 1784, de manera escueta menciona que “la misión de Soamca se ha reducido a su pueblo de visita Cocóspera con 15 matrimonios y de todas edades y sexos 48”, siendo todos pimas altos.¹⁵⁹

Coincidiendo en su comentario Fernando Ocaranza presenta una iglesia a punto menos que en ruinas, hasta los cimientos, en el momento que abandonaban los jesuitas las

¹⁵⁵ AFBNM. Antonio de los Reyes, “Informe de los misioneros...”

¹⁵⁶ Gómez, 30.

¹⁵⁷ ACH. Informe del misionero Francisco Roche, al padre presidente de las misiones sección diocesana, gobierno eclesiástico mitra de Sonora, caja 1, legajo 5, 1774’1799. 1773.

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ De los Reyes, *Relación hecha en 1784...*, 24.

provincias de Sonora, que fue reedificada por los franciscanos.¹⁶⁰ Después de la expulsión de los jesuitas, la misión de Cocóspera fue entregada para su administración al padre Francisco Iturralde

Son los efectos que entrega el padre Francisco Iturralde hijo del Apostólico Colegio de la Santa Cruz de Querétaro a cuyo cuidado ha estado ésta misión de Santiago de Cocóspera, en lo perteneciente a la iglesia desde el día 13 de julio del año de 1768, en lo perteneciente a las temporalidades y desde el día 22 del mes de junio de 1769 años hasta el día presente 15 de abril de 1784 año, en que la recibe a su cargo el padre fray Juan Santiesteban predicador apostólico e hijo de esta apostólica y real Custodia de San Carlos de Sonora.¹⁶¹

Posteriormente en el padrón del padre Juan de Santiesteban en 1796,¹⁶² se menciona que Cocóspera contaba con 18 familias con 68 pimas y 17 familias de “gente de razón” que sumaban 59 almas, más 6 familias yaquis con 17 personas. De la misma manera en 1801, se reportan 65 pimas, distribuidos en 21 familias, 2 mulatos y un yuma, más 30 “gentes de razón” integrados en 14 mulatos que hacían 4 familias, una familia de 7 ópatas y 3 familias de yaquis de 9 personas.¹⁶³

Figura 16.

Comparativo de la población de la misión de Cocóspera en el período franciscano de 1772 a 1801 ¹⁶⁴			
Fechas	Indios pimas	“Gente de razón” y castas	total
1768 a 1772 Suamca y Cocóspera	110		110
1784	68		68
1796	68	76 (59 de “razón” y 17 yaquis).	144
1801	65	30 (14 mulatos, 7 opatas, 9 yaquis)	95

¹⁶⁰ Ocaranza, 230.

¹⁶¹ AFSCQ. Documento 23, legajo 16, letra K. Acta de entrega recepción de la misión de Cocóspera, del padre Francisco Iturralde a fray Juan de Santiesteban que recibe a nombre de la Custodia de San Carlos

¹⁶² Archivo Parroquial de Sonora. Microfilms, rollo 75. Biblioteca “Ernesto López Yescas” del Centro INAH Sonora. Informe del padre Juan de Santiesteban de la misión de Santiago de Cocóspera, dirigido al Obispo Francisco Rousset, el día 9 de septiembre de 1796. En adelante APS.

¹⁶³ Medina, 134-135. Rollo 99 Archivos Parroquiales. Microfilm. Biblioteca “Ernesto López Yescas” del INAH-Sonora

¹⁶⁴ De los Reyes, *Relación hecha...*, 24. AFSCQ. Documento 23, legajo 16, letra K. Acta de entrega recepción de la misión de Cocóspera, Archivos Parroquiales. Microfilms, rollo 75. Medina, 134-135

Como podemos apreciar, el número de indios de los años 1772 a 1784 sufre un descenso de aproximadamente un 38%, que se mantiene hasta 1801 pero de 1796 a 1801, la presencia de individuos no pimas aparece en los padrones, como indios laborios o mano de obra temporal u operarios que devengaban un salario, es decir, una población flotante, que se encuentra avecindada en la misión por motivos de trabajo, como sería la conclusión de la reconstrucción del templo, como bien lo hace saber el padre Santiesteban en su informe de 1796

Los indios de esta misión son todos naturales y no ha habido en ellos dispersión alguna desde la expulsión de los ex jesuitas y aunque se han aminorado mucho no se han sustituido en su lugar las otras castas...la iglesia de esta misión se halla al concluir de una capacidad correspondiente de población y una arquitectura arreglada a las proporciones de la de tierra: de ladrillo y mezcla con bóveda y tejado sobre ella.¹⁶⁵

Tratando de conocer a la población pima y avecindados no pimas en Cocóspera, en la figura 17, se enlistan los apellidos de los naturales en los años 1784, 1796 y 1801, para dar cuenta detallada de su permanencia en la misión. De igual manera se agregan los apellidos de los avecindados no pimas encontrados en la misión los años 1796 y 1801, que ilustran el proceso de movilización espacial en la región sustentada en la búsqueda de oportunidades de trabajo bajo la administración del padre misionero.

De las dieciocho familias de indios pimas encontradas en 1784, trece de ellas permanecieron hasta el año de 1801, mientras que tres, los Ibarra, Sola y Bustamante, se observan en 1784 y 1796. De igual manera se aprecia que las familias Aguilar y Casas, aparecen enlistados sólo en el padrón de 1784. Igualmente, los Cuevas y Cuesta permanecen en el padrón de 1796 y 1801, y los García que sólo se encuentran en el listado de 1796.

Para el año de 1801, de dieciséis familias empadronadas, trece se mantuvieron desde o antes de 1784, dos de ellas se cuentan desde o antes de 1796, mientras que la de los Pérez pudo haberse incorporado antes después del padrón de 1796.

¹⁶⁵ APS. Microfilms, rollo 75.. Informe del padre Juan de Santiesteban de la misión de Santiago de Cocóspera, dirigido al Obispo Francisco Rousset, el día 9 de septiembre de 1796.

Los datos anteriores aportan la idea que la población pima fue estable, pero precisar los años de residencia de las familias es un tanto difícil, si consideramos que los padrones son distantes uno del otro, así como tampoco podemos señalar cuántas o cuáles familias permanecieron después de 1801, por no contar con los padrones posteriores.

Con respecto a los pobladores denominados como “gente de razón” y castas, como ya hemos mencionado, aparecen avecindados en la misión de Cocóspera antes de 1796, bajo la administración del padre Juan de Santiesteban. En el año mencionado fueron empadronados 16 familias clasificadas de manera general como “gentes de razón” sin especificación del grupo étnico y 5 familias de yaquis con apellidos Bcomea, Bocopicio, Apodaca, Boli y Acamea. Para o antes de 1801, las 16 familias avecindados se reducen a sólo 4 de las cuales los de apellidos Retes, León y Salazar son mulatos, mientras que los Montaña son ópatas. Con respecto a las familias yaquis, permanecen también 4 con los apellidos Bcomea, Banouna, Boli y Hernández.

En el padrón se menciona que un indio ópata está casado con una mulata, el resto de los casados aparecen unidos con los de su misma etnia. Con respecto a los indios de misión encontramos dos matrimonios de indios pimas con mulata y otro pima con una india yuma. De la presente información podemos resumir que la presencia de avecindados en la misión como la “gente de razón” y castas estaban como operarios o población flotante trabajando en la reconstrucción del templo de Santiago de Cocóspera (ver figura 17).

Figura 17.

Apellidos de “indios naturales” o hijos de misión” en Cocóspera en 1784, 1796 y 1801. Y “gentes de razón y castas” en Cocóspera 1796 y 1801¹⁶⁶				
Indios pimas			Gentes de Razón y castas	
1784	1796	1801	1796	1801
1.- Martínez	Martínez	Martínez	León	León
2.- Linares	Linares	Linares	Romo del Vivar	Retes
3.- Gaona	Gaona	Gaona	Guaragua	Salazar
4.- Quintana	Quintana	Quintana	Lobata	Montaño
5.- Cerda	Cerda	Cerda	Ortiz	
6.- Peña	Peña	Peña	Saavedra	
7.- Romo	Romo	Romo	Bermúdez	
8.- Castro	Castro	Castro	Sepúlveda	
9.- Medina	Medina	Medina	Pérez	
10.- Castillo	Castillo	Castillo	Higuera	
11.- Sosa	Sosa	Sosa	Márquez	
12.- Valle	Valle	Valle	Reyes	
13.- Torres	Torres	Torres	Acuña	
14.- Ibarra	Ibarra		Espinosa	
15.- Sola	Sola		González	
16.- Bustamante	Bustamante		Figueroa	
17.- Aguilar				
18.-Casas			YAQUIS	
19.-	Cuevas	Cuevas	Bocomea	Bocomea
20.-	Cuesta	Cuesta	Bocopicio	Banouna
21.-	García		Apodaca	Boli
22.-		Pérez	Boli	Hernández
23.-			Acamea	

¹⁶⁶ AFSCQ. Documento 23, legajo 16, letra K. Acta de entrega recepción de la misión de Cocóspera, del padre Francisco Iturralde a fray Juan de Santiesteban que recibe a nombre de la Custodia de San Carlos y Rollo 99/Parroquiales. Microfilm. Biblioteca “Ernesto López Yescas” del INAH-Sonora.

Los primeros pasos en la organización de las misiones de la Pimería Alta.

Expulsados los misioneros jesuitas de los territorios del imperio español, el Rey solicitó la llegada de nuevos clérigos mediante la gestión del marques De Croix, virrey de la Nueva España, fijando su atención en los franciscanos del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, para sustituir a los jesuitas que estuvieron a cargo de las misiones de la Pimería Alta y Baja en la provincia de Sonora, respetando el monto del sínodo igual al que ostentaban los jesuitas, “en este supuesto con el de ser la causa tan Santa y por los particulares encargos que me hace el Rey. Se ha de servir vuestro reverendísimo, destinar catorce religiosos a lo menos doce para las misiones de las Sonoras, como su majestad permite el que por ahora se continúen los sínodos a los curas y misioneros [...]”.¹⁶⁷

Los bienes de misión o temporalidades que los misioneros jesuitas administraron en las misiones de la Pimería Alta, fueron inventariados por vecinos españoles con nombramiento de comisarios dado a nombre del Rey. Si bien las temporalidades no fueron entregados inmediatamente a los padres franciscanos, una parte de ellas siguió estando en activo como el ganado, pastura y semillas con el fin de asegurar la permanencia y alimento de los indios, realizando sus actividades acostumbradas para el cuidado de dichos bienes.

Para ilustrar este momento de transición de la expulsión de jesuitas y llegada de franciscanos a las misiones, es importante tener en cuenta que los comisarios reales fueron los administradores responsables de las temporalidades de los pueblos de indios, durante la ausencia de misioneros, quedando a cargo de la administración de los pueblos junto con el gobernador indio o el alcalde. Don Antonio de Velasco fue comisionado por don Juan de Pineda para hacer inventario de la misión de San Ignacio “de todas las alhajas, bienes y efectos que hallase en ella, como también de todos los papeles y libros principalmente en el que se lleva la cuenta de la misión”. La elaboración de dicho documento fue avalado con la presencia del gobernador, alcalde del pueblo y dos testigos. Finalmente se elaboró

¹⁶⁷AFSCQ. Documento1, legajo 14. enviado por el Marques de Croix el 8 de julio de 1767 al padre guardián del Colegio de la Santa Cruz.

una copia para resguardo de la misión y el original para el gobernador de la Intendencia.

Todo se guardó en

Una pieza de la casa del misionero a dos llaves... tendrá usted una en su poder y la otra con la del gobernador. Cuando ambos a la falta que hiciere encargándole al gobernador y al alcalde tengan especial cuidado de los ganados, reses y bienes de campo pertenecientes a la misión para que no padezcan detrimento alguno, igualmente embargará la llave de la troje de las semillas para que con cuenta y razón vaya sacando lo que se necesite para ración de peones y vaqueros que cuidan los expresados bienes, para que también llegando la siembras se racionen los hijos que trabajan en la misma.¹⁶⁸

Los misioneros franciscanos comisionados en la región de las pimerías, recibieron una serie de instrucciones por orden del Rey y del santo discretorio del colegio de la Santa Cruz, teniendo por obligación poner en práctica el nuevo método de administración de las misiones existentes y las que se establecieran, tendiente a proteger a los indios y darle un lugar en el nuevo proyecto de sociedad que se pensó implementar durante la expulsión de los jesuitas.

Entre las cuestiones básicas del método, se contó al menos por escrito, con el respeto irrestricto a los indios para ejercer el “trato civil, comunicación, comercio y vecindad con los españoles, el que posean sus bienes, frutos y efectos en particular y privado dominio”.¹⁶⁹ En caso de que los indios opusieran resistencia a la enseñanza de la doctrina cristiana, se prohibió el uso de cualquier otro recurso para corregirlos, siendo sólo el de avisar al padre presidente para que valorara la mejor manera de pacificación, si el caso se tornaba incontrolable, el santo discretorio tendría que ser informado, teniendo este la necesidad de solicitar a los justicias reales el castigo requerido para los indios.¹⁷⁰

Pasado un tiempo de hacerse cargo de las comunidades y haber adquirido conocimiento del entorno social y geográfico, los padres enviaron informes precisos de la situación de los grupos de indios gentiles no congregados, explicando los medios necesarios para ser

¹⁶⁸ AFSCQ. Documento 3, legajo 27, letra K, agosto de 1767. Real presidio de Santa Gertrudis del Altar. Lo firma Bernardo de Urrea

¹⁶⁹ AFSCQ. Documento 3, legajo 14, Letra K, 4 de agosto de 1767, firmado por el santo discretorio: fray Juan Hernández, fray Juan Salazar, fray José María de Ledesma, fray Sebastián Flores Juárez, fray José Antonio Bernard, fray Miguel Pinilla, fray Hermenegildo Villaplana..

¹⁷⁰ AFSCQ. Libro de patentes, legajo 25. Lo firma el padre guardián del Colegio fray Romualdo de Cartagena en el año de 1772. patente 4, firmado por el padre guardián del Colegio fray Diego Jiménez , el 20 de julio de 1777

agregados a las misiones.¹⁷¹ Remitidos los informes al padre presidente y este a su vez al santo discretorio, se dieron a la tarea de estudiar y evaluar las estrategias encaminadas a programar avances de clérigos a los asentamientos de poblaciones gentiles.

La región de la Pimería Alta en la provincia de Sonora continuó como zona fronteriza de la colonización española durante la permanencia de los misioneros franciscanos; siendo las misiones, presidios y reales de minas los principales centros de población que llevaron a cabo diferentes actividades: económicas, sociales, religiosas, políticas y militares que sustentaron el proceso de conformación de la nueva sociedad sonoreense en la región.

La Pimería Alta fue la frontera del imperio español más alejada del septentrión novohispano, donde se asentaron y fue paso obligado de pobladores en proceso de pacificación y pacificados. En los documentos de la época se perciben elementos formativos de carácter social, cultural, económicos, políticos y militares, por lo que coincido con el calificativo de frontera misional, en virtud que permeó el intercambio y asimilación de diversos elementos distintivos de grupos de diferentes ideologías y estilos de vida, que mediante la interacción continua, intencionada y forzada del grupo europeo, se impusieron sobre “los otros” a instancias de todo tipo de resistencia, para conservación de su tradicional forma de vida, que en aras de su sobrevivencia lograron una adaptación de lo nuevo con lo tradicional, resultando formas distintas de comportamiento social a lo esperado.

En todos estos lances y en el de congregar otros gentiles altaneros a las misiones, se acostumbra el proponerle el que se congreguen por medio de algunos de ellos mismos que suelen entrar y salir en las misiones... hablando de indios sin palabra, razón ni cultivo... después que toman posesión en los pueblos y se asegura su estabilidad, se les va catequizando poco a poco, enseñándole los misterios principales de nuestra santa fe. La necesidad del bautismo para administrarse y se les va explorando su voluntad para que lo reciba a su tiempo, cuando estén capaces de este sacramento...se deja a la conducta y prudencia del ministro... al hacerlos trabajar, poco al principio, si ellos no están acostumbrados al trabajo cotidiano como por lo común sucede, hasta que poco a poco y mañosamente les introduce y regla tiempo determinado suficiente para ya cultivar las tierras y den frutos necesarios para todos. En estas nuevas poblaciones todo lo que se

¹⁷¹ AFSCQ. Documento 3, legajo 14, letra K. ,4 de agosto de 1767...

siembra sea de comunidad y con sus productos se acuda al vestuario y común sustento de todos [...].¹⁷²

Las misiones de la Pimería Alta y Baja, fue entregada para su administración espiritual y posteriormente de sus temporalidades a los misioneros franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro.

Reverendos párrocos apostólicos de propaganda fide del colegio de la Santa Cruz de Querétaro, mando a todos y a cada uno de los comisarios reales a cuyo cuidado se puso provisionalmente la administración temporal de las expresadas misiones, que desde luego entreguen por individuales inventarios todos los efectos, bienes, ganados y demás de su manejo a dichos reverendos padres misioneros[...].¹⁷³

Por ser una región de frontera que permanentemente estuvo expuesta a los ataques de los apaches y al paso continuo de indios gentiles, caracterizándose además, por tener una dinámica social de interacción *sui generis* entre los distintos grupos de pobladores.

El manejo de los bienes comunales de las misiones de la Pimería Alta, por parte de los franciscanos y su presencia rectora para dirigir los destinos de la población indígena o hijos de la misión, dio continuidad al esquema de avance colonizador que anteriormente habían desarrollado los misioneros jesuitas, de tal forma que seguía siendo el ejemplo a seguir para la captación de población indígena gentil para su evangelización, pacificación y enseñanza a vivir en sociedad basada en las leyes españolas.

Un día en la misión.

Después que los misioneros franciscanos adoptaron el método antiguo de administración de las misiones en la Pimería Alta, los informes que los misioneros enviaron al Rey en el año de 1772, fueron retomados por el padre Juan Domingo Arricivita para pormenorizar los logros obtenidos. Mientras Fray Antonio de los Reyes, mostró su desacuerdo con la

¹⁷² AFSCQ. Documento 14, legajo 14, Informe sobre el nuevo método de gobierno para las misiones de infieles. el padre guardián Romualdo de Cartagena a petición del virrey de la Nueva España Antonio María de Bucareli y Ursúa, fechado en septiembre 30 de 1772.

¹⁷³ AFSCQ. Documento 39, legajo 14. Comunicado de José de Gálvez. En el Real de los Álamos, 3 de junio de 1769

implantación del método antiguo expresando que la misión de San Javier del Bac “se gobierna por las máximas y antiguos abusos”¹⁷⁴ como todas las de la Pimería Alta.

La costumbre en el aspecto espiritual y adoctrinamiento, fue que en los pueblos al rayar el alba, el mador y dos fiscales después de tocar las campanas, recorrían el pueblo obligando a los niños y solteros a que asistieran a la iglesia a escuchar la Santa misa y rezar las oraciones cristianas en español. Por la tarde, se seguía el mismo ritual, pero se concluía rezando el Rosario y cantando la Salve y el Alabado. Los días domingos se consideraron especiales. Igualmente, sobre el mador y los fiscales recaía la responsabilidad de obligar a todos los hombres mujeres y niños a ir a misa limpios y vistiendo sus mejores galas. “La misa era cantada y amenizada con arpas, violines y cuatro o seis indios o indias cantoras”¹⁷⁵.

Los indios con cargo en el gobierno de las cabeceras y pueblos de visita continuaron siendo los “ojos y brazos” del misionero, encargándose de la organización y repartición de las tareas como: la cuida del ganado, siembra y cultivo de la tierra, apoyando de manera directa en el cuidado de los bienes de la misión. Los misioneros a cambio de su “buena disposición” recompensaron a dichos representantes con la asignación de un lugar distinguido en la iglesia para ser merecedores de respeto y veneración después de ser elegidos bajo la consulta directa de todo el pueblo y la presencia del padre misionero.¹⁷⁶

Los gobernadores o alcaldes nombraban cada semana a los pastores que cuidarían del ganado. Además, conocían el ciclo de las siembras. Todos los indios acudían al padre misionero, quien a su vez delegaba al gobernador o justicias del pueblo la repartición de las semillas que cada uno quería sembrar. Igualmente, se les designaba aperos y yuntas del común con el señalamiento de que tenían que ser regresa2 al finalizar el trabajo diario.¹⁷⁷

¹⁷⁴ De los Reyes, *Relación hecha en 1784...*, 23.

¹⁷⁵ Felipe de Zúñiga, *Crónica Seráfica y Apostólica del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro en la Nueva España, dedicada al Santísimo señor San Joseph*. Segunda parte, (México: 1792), 445.

¹⁷⁶ *Ibid.*..., 446

¹⁷⁷ *Ibid.*

Otra de las funciones del gobernador o alcalde, aparte de representar a sus pueblos ante las autoridades eclesiásticas, también lo hicieron ante las autoridades civiles y militares de la provincia, cuando se vieron despojados de sus tierras, como en el caso de Imuris pueblo de visita de la misión de San Ignacio de Caborica, donde el justicia gobernador pima Juan Manuel Peña, envía una representación en 1801 a Francisco Paola Ridulfo, juez de residencia, solicitando por derecho las tierras de Imuris como propiedad de la misión ante la declaratoria del Intendente Enrique de Grimarest, que señalaba que dichas tierras podrían ser pobladas por vecinos sin que la gente de su jurisdicción se opusiera, ya que permanecían desiertas por motivo de las invasiones

[...] aunque en dicho decreto no parece le concede dicho señor dominio de propiedad de las tierras y demás cosas pertenecientes a dicho pueblo, con todo lo defienden como propios y no sólo los pertenecientes del pueblo, sino que defienden también como propios cuatro sitios de ganado mayor que esta misión de San Ignacio tiene registrados y pagados al Rey N.S sus derechos como consta en los papeles que acompaño...en nombre de los indios nativos de dicho pueblo de Imuris y en nombre de la misión pido y suplico a usted se sirva declarar (si hubiere lugar a derecho) si los indios descendientes de Imuris presentes y futuros tienen y tendrán en adelante derecho de sus tierras y casas y si la misión podrá disfrutar y usar de los sitios que en dicho pueblo de Imuris tiene registrados y pagados [...].¹⁷⁸

Me parece interesante que las misiones, si no todas al menos la de san Ignacio contó con títulos o mercedes otorgadas por el Rey, documentos que justificaron y sustentaron la demanda en contra del decreto de Grimarest, considerado un acto por demás violatorio de los derechos de los indios sobre la propiedad de la tierra, pero que pone al descubierto una de las estrategias más recurridas para desplazar y quitarles sus pertenencias a los indios y a la misión para favorecer a los vecinos y españoles que de manera rápida y segura podían gestionar sus títulos de propiedad.

¹⁷⁸AFSCQ. Documento 19, legajo 27. representación firmada por el padre José Pérez a ruego de Juan Manuel Peña gobernador de San Ignacio en diciembre de 1801.

Los castigos en la misión.

La aplicación de los castigos de manera directa a los indios fue negada para los misioneros, ellos sólo podían informar de sus faltas a las justicias indios o en último caso a los oficiales españoles residentes en regiones cercanas a las misiones. Los misioneros asumían una actitud paternalista hacia los indios, haciéndoles sentir que eran ellos las únicas personas que entendían el sufrimiento, y que debían pagar por sus registrados de acuerdo a las enseñanzas de la doctrina. Finalmente el padre misionero asumía el papel de protector negociando o deteniendo el castigo ante sus verdugos, como el gobernador indio o el teniente en turno haciendo el papel de padre agobiado por el dolor de su hijo flagelado.¹⁷⁹

Con esta acción el misionero esperaba la obediencia y el sometimiento del indio, que a la vez servía de escarmiento a los otros. Además reforzaba su carácter como representante de la máxima autoridad en los pueblos de misión, con facultad de ordenar al justicia mayor y al gobierno indígena dar y condonar castigos. De tal manera, el miedo resultó una constante en el proceso de aculturación de los indios.

Los castigos físicos a los indios, representaron riesgos que tenían que ver con la formación de nuevas reducciones y la permanencia de los indios evangelizados en la misión, esto es en el aspecto espiritual. En lo material existió una libertad relativa con respecto a la obligación de trabajar, tan sencillo como si no trabajaban las tierras del común, no tenían derecho a la repartición de las cosechas y en el caso de las milpas familiares eran propias siempre y cuando las cultivaran.

En lo general, las misiones de frontera debían servir de ejemplo a los indios gentiles que se acercaban a los pueblos para lograr convencerlos de ser hijo de la misión, lo que implicaba una serie de obligaciones diarias que los misioneros y gobernadores indios imponían poco a poco a los nuevos prospectos, sobre todo el trabajo que era lo primero

¹⁷⁹Almada, “et al”, 243-244.

que los indios resentían, ya que no estaban acostumbrados. El castigo físico atentó contra la disposición del indio de ser hijo de misión. Es por eso que el trabajo de adoctrinamiento resultaba muy tardado: primero había que convencerlo de abandonar sus costumbres, que la doctrina era para adorar a Dios y el trabajo para comer, vestir y construir templos.

Los misioneros franciscanos tenían instrucciones de permitir los usos y costumbres de los indios, siempre y cuando no fueran en contra de su Santa Fe. En los juegos permitidos se recomendó que fueran intercambiados por juegos españoles con “suavidad y prudencia” para no incomodar a los indios. Además los ministros estaban empeñados en destruir todo lo que tuviera que ver con la creencia o idolatría, a lo que se pedía no hacer uso de los castigos físicos, sino más bien la “benevolencia, modestia y razones demostrándoles la caridad a los indios y procurando quitárselos de los corazones antes que de sus altares”. El comer carne humana, el de la sodomía y bestialidad eran considerados vicios y no costumbres que no cabían en la conformación de la nueva sociedad inducida sustentada en preceptos religiosos cristianos.¹⁸⁰

En la misión de Caborca los padres Faustino González y Saturnino Arizeta, elaboraron una representación (documento) dirigida al teniente comandante del presidio de Altar, Don José Romero, acusando al teniente Guillermo Limón por levantar falsos en contra de dichos padres, por haber infringido de manera constante severos castigos a los indios del Bisanig. Los acusados padres, lejos de negar las acusaciones argumentaron la falta de respeto hacia su investidura y a la labor que desempeñaban, aduciendo que en su momento el teniente Limón aseguró que los indios del Bisanig y en general los de la Pimería Alta, eran fuertemente oprimidos y que por dicha causa los indios gentiles y los hijos de misión de manera conjunta podrían desestabilizar la paz pública. Además las diferentes prácticas idolatras de los indios eran cosas comunes en los pueblos. El castigo de los indios según los padres era merecido, ya que los

Bailes, cantos y demás ritos gentilicios que desaprobamos y vuestro castigo con sobrada benignidad en estos pueblos y en los que se halló como mandón al viejo capitán Antonio son cosa leve, cosas comunes en los indios. Si no conociéramos las pocas obligaciones de este oficial nos llenaríamos de un justo horror [...] todos los ritos que se les prohibieron y

¹⁸⁰ AFSCQ. Documento 14, legajo 14. septiembre 30, 1772, firmado por el padre guardián Romualdo de Cartagena.

los instrumentos diabólicos que se les arrancaron y quemaron en la ocasión que usted les ejecutó con el castigo debe saber el teniente don Guillermo que estaban llenos de idolatría y demás supersticiones.¹⁸¹

La sugerencia del teniente Limón, fue que dichos indios idolatras fueran llamados a trabajar las tierras del común, como lo marcan las leyes, con la intención de que no tuvieran tanto tiempo de ociosos. Sin embargo, al parecer no todos los indios eran admitidos en la comunidad, percibiéndose que algunos gentiles tenían la mala costumbre de robar ocasionando mermas a la economía misional. Por otro lado, los padres hacen saber que el gobernador del Bisanig, no es bien visto por algunos indios por la “rectitud y severidad con la que castiga los desórdenes”, asentando que los antiguos gobernadores no los castigaban por ser cómplices, al permitir la ejecución de dichas supersticiones. Sobre la aplicación de los castigos a los indios, los padres en el nuevo método decidieron que se aplicaran de manera “suave” o “benigna”, pero las consecuencias fueron contrarias, en el sentido que “los indios no obedecen a los padres por hacerles falta el castigo”¹⁸² a decir de los padres misioneros.

Otra de las costumbres de los indios de la Pimería Alta, que los misioneros mencionan en los documentos como atentados contra las buenas costumbres que ponían en riesgo los avances de la conversión para vivir en sociedad “[...] es echar de sus casas a sus mujeres o el salirse ellas solas a parir en las inclemencias, soledad y desamparo del campo”. En el afán de erradicar dicha costumbres, los padres preocupados por modificar la forma de vida considerada por ellos antisocial, por una más cómoda y acorde a las nuevas leyes, dieron instrucciones precisas al gobernador de la comunidad de erradicar dichas prácticas, siendo los castigos físicos el mejor medio para lograrlo.¹⁸³

Como podemos observar, los castigos a los indios habían desaparecido sólo en el discurso de los funcionarios. Los naturales siguieron siendo controlados a base de castigos físicos y de rechazo, no de mano directa del misionero, pero si bajo el brazo ejecutor del propio gobernador indio o del teniente en turno. Es decir, los misioneros sacaban a relucir el amor

¹⁸¹ AFSCQ. Documento 22, legajo 27, Caborca, octubre de 1811.

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Ibid.*

filial y la actitud paternalista sobre los indios, al hacerse partícipes del dolor experimentado por el castigo recibido, al detener o negociar de manera piadosa ante el verdugo la pena dictada por su delito. Es en este sentido, que los castigos continuaron siendo la marca del régimen misional en el noroeste novohispano “que requería del empleo físico y simbólico de la violencia para disciplinar a los indios”¹⁸⁴ sobre todo en la Pimería Alta, que acusaba el arrastre del método de administración antiguo utilizado por los misioneros jesuitas, sobre todo en el contexto de tratar de quitar las prácticas “idolátras” y “malas” costumbres de los indios.

Desarrollo económico en las misiones: población y temporalidades.

Sobre los resultados de la aplicación del método antiguo en la Pimería Alta, es posible asegurar que existió un tiempo de buenas cosechas comunales, que podemos traducir como bonanza económica, que permitió a los misioneros mostrar sus dotes de buenos administradores, dejando entrever el trabajo obligado de los indios, permitiéndoles fundar, reconstruir y construir templos, casas y muros para defenderse de los apaches, llegando a figurar lo más cercano a una ciudad. En el informe general de 1792 que presenta don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, acerca de los logros obtenidos con la instrumentación del método antiguo de comunidad por los misioneros de la Santa Cruz de Querétaro en las misiones de la Pimería Alta y Baja, se rescata que:

Se fundaron las misiones del Pitic a los seris, la del Carrizal a los tiburones y las dos del río Colorado a los Yumas... Se han fabricado desde los cimientos las iglesias de Buenavista y la de Ures, se acabó y techó la de Tónichi, la de Opodepe, la de Cocóspera y la de Calabazas, se renovaron las de Tumacácori, Ati, Oquitoa y Caborca. Se han fabricado de cal y ladrillo de Bóveda las iglesias de San Ignacio, Tubutama y del Pitiqui. En los pueblos de Oquitoa, Ati, Tubutama, Sáric, Cocóspera, Tumacácori y el Bac. Se han hecho casas de adobe para todos los indios y se han amurallado para defenderse de las invasiones y asaltos de los apaches. A solicitud del padre Garcés se fabricó en Tucson pueblo con iglesia, casa para el padre y muralla que lo defiende de sus inhumanos estragos. **Por último con el método antiguo se ven las sacristías surtidas de vasos sagrados, ricos ornamentos, imágenes y demás necesarios para la decente administración de los santos sacramentos [...].**¹⁸⁵

¹⁸⁴ Almada, “et al”, 243-244.

¹⁸⁵ Zúñiga y Ontiveros, 448.

Las anteriores características de las misiones de la Pimería Alta, marcaron la diferencia del desarrollo económico con la Pimería Baja y la Opatería, pudiéndose apreciar varias actividades económicas que permitieron el incremento de sus temporalidades mediante el aseguramiento de indios para labrar sus tierras y las del común que pertenecían a la misión de manera permanente, el aumento de los ganados, el intercambio de sus productos y la disposición de mano de obra indígena para servicio en rancherías propiedad de vecinos y aún en misiones cercanas.

En visita celebrada en Arizpe durante agosto y septiembre de 1783, entre el Obispo y el comandante general Felipe de Neves, con miras a la erección de la Custodia de San Carlos, se acordó la “dura necesidad de permitir algunos males”¹⁸⁶ con el firme objetivo de que tanto el gobierno civil como el eclesiástico mantuvieron un control férreo sobre la población y el funcionamiento de las misiones.

Los acuerdos entre ambos funcionarios fueron: que los indios tendrían que trabajar de uno o dos días a la semana en las siembras del común y en el mantenimiento de los templos, por otro lado, se vio la necesidad de presionar a los indios para que sembraran sus parcelas, para ello, se contó con la aprobación de la reducción a una tercera parte de la población india a salir a trabajar en minas y placeres, la supresión de los “mandamientos o sellos”, mecanismo que obligaba a los indios a servir en ranchos, haciendas y minas de particulares. Por otro lado, la vagancia se convertía en un delito grave, y para ejemplo de otros, podía alcanzar hasta la pena de muerte. Por último, se abría la posibilidad que los indios formaran parte del gobierno local en los pueblos mixtos,¹⁸⁷ para cumplir con la ordenanza de la conformación de pueblos mixtos, que asentaban las bases de la secularización de las misiones.

Como podemos observar, el proceso de secularización se veía reforzado con la creación de las instituciones eclesiásticas, pero se manifestó más en las distintas disposiciones hechas en el cambio de vida de los indios, poniendo en primer término la obligación de los indios

¹⁸⁶ López y del Río, 320-321.

¹⁸⁷ *Ibid.*, 321

para trabajar las tierras, no permitiéndoles prestar sus servicios a los justicias reales o vecinos dueños de propiedades, quedando de manera exclusiva para los misioneros al menos de la Pimería Alta, la explotación de la mano de obra indígena, como podremos apreciar más adelante en el avance de la investigación.

Finalmente, lo que debemos resaltar es que los indios y la misión siguieron conservando sus tierras de manera particular que fueron trabajadas dentro del régimen comunal, lo que representó la base de su organización social, de su existencia y desarrollo económico. Es decir su economía se basó en la explotación de la tierra.

Se advierte que la siembra y bienes del común es condición para aumento y conservación de los pueblos. Son muy necesarios aunque se procurará sean moderados para darles lugar a lo que de particular tiene cada uno que cuidar y trabajar. Son muy necesarias estas siembras del común, lo uno para socorrerlas con semillas, si estas les faltaren al tiempo de sus siembras, como regularmente sucede. Lo otro porque de estas tierras comunes se saca para el vestido y comida, en socorro de viudas, viejos imposibilitados, huérfanos y enfermos, y también de aquí sale para conservar y reparar iglesias y ornamentos y demás necesarios para el divino culto(aunque para estas cosas tan bien se asiste y ha sido costumbre entre nosotros emplear el superávit del sínodo), socorrer también de estas siembras para el reparo de la casa del ministro, manutención de un sacristán, cocinero y de los mismos que cuidan las sementeras, ganados y demás bienes[...].¹⁸⁸

Los pápagos indios pimas que habitaron en la misión de San Ignacio Caborica y el Sáric, desarrollaron otras actividades económicas que tenían que ver con la destreza manual y la técnica del tratamiento de las lanas que usaron para tejer algunas prendas de vestir. Incluso, lograron ser dueños de ganado y especializarse en el cultivo de algunas gramíneas indispensables para su alimentación. Aclarando que dichas actividades no se hacían de manera complaciente, sino que en lo general fueron forzados a trabajar en las distintas áreas. Según lo expresado en el informe de diciembre 15 de 1806 la misión de San Ignacio contaba con ciento ocho individuos, sesenta varones y cuarenta y ocho mujeres los cuales realizaban diferentes actividades

En esta misión tejen los indios frasadas de la lana del ganado de la misión, tienen algunas pocas vaquitas. Uno tiene un poquito de ganado menor y unos dos, tres o cuatro unas yeguas. Siembran trigo, maíz, frijol y garbanzo. De cada cosa poco y muchos lo hacen por fuerza... la iglesia de este pueblo se halla en mediano estado y su sacristía sentida de ornamentos. La del pueblo de visita Santa María Magdalena se va adornando de imágenes y su sacristía se va surtiendo de ornamentos.¹⁸⁹

¹⁸⁸ AFSCQ. Documento 14, legajo 14, letra K.

¹⁸⁹ AFSCQ. Documento 20, legajo 27, letra K. Anónimo, 15 de diciembre de 1806. San Ignacio Caborica.

Por otro lado, los excedentes de las cosechas de las tierras del común de la misión fueron comercializadas entre los misioneros, hacendados y mineros. A la vez del intercambio que hacían por bienes necesarios para los hijos de la misión, mediante las “memorias anuales” enviadas a la ciudad de México y que se apoyaron con el sínodo para el pago de las mismas. Esta forma de comerciar igual a la implementada por los jesuitas, les permitió a los misioneros aminorar el gasto de la misión y acrecentar sus bienes, a la vez que incorporaron a sus dietas elementos que en el mercado local difícilmente se obtenían.

[...] pues una de las cosas buenas que tenía el antiguo método era que los avíos venían de México, como de esto redundo tanto alivio...los mercaderes que hay en esta provincia no son de caudal propio por lo común y así reciben lo que los mexicanos les envían y al precio que les señalen y de ahí resultan unos precios subidísimos y unos géneros muy inferiores y en todo esto hay atraso...en vista de esto los que tienen posibles piden las cosas a México y lo mismo hacen los misioneros de la Pimería Alta cuya providencia ayuda mucho a que tengan lo necesario[...].¹⁹⁰

El comercio o intercambio de bienes materiales vía “memorias” les permitió mantener a los misioneros un equilibrio económico de las necesidades básicas de los indios como la alimentación, el vestido, compra de herramientas utilizadas en la agricultura y almacenaje de la semilla necesaria para la siguiente temporada de siembras. Por otro lado, el aspecto de la doctrina y la tributación a la Santa Iglesia, nunca cayó en el olvido. De tal manera, que podemos adelantar que la producción mayor de temporalidades en la misión, facilitó a los misioneros primero el sostenimiento de la economía misional como principio básico, la reconstrucción y construcción de templos seguros y duraderos, siendo el trabajo de las tierras comunales, crianza de ganado, la renta de la fuerza de trabajo, el medio que permitió el pago a operarios y sirvientes indios, españoles y castas que se contrataron para la fabricación de dichos inmuebles.

Con respecto al número de población india necesaria para la reconstrucción de un templo, al parecer no se ocupaba de una gran cantidad, como apuntó el padre Barbastro en su informe de 1793

¹⁹⁰ Gómez, 72-73.

[...] yo he sido ministro ocho años en la Pimería Alta de la misión de Tubutama que no tienen más que ocho familias de indios...y después de vestir a los indios del pueblo, regalar a los pápagos y demás gastos ordinarios, pude hacer una iglesia de 30 varas de larga y 6 de ancha, con crucero, media naranja, torre y un famoso frontis de cal y ladrillo a fundamentis, estrenando el día de la dedicación once estatuas y una lámpara de plata.¹⁹¹

Respecto a este punto de la construcción de templos en los pueblos de misión, estoy convencido que la comercialización de excedentes producto del trabajo de los indios en las tierras comunales de la misión y el complemento de la comercialización o renta de la fuerza del trabajo indígena a los dueños de rancherías, minas y haciendas, se logró mantener la economía misional, que permitió con la aportación del sínodo del misionero y el cobro de obvenciones la construcción de los templos y el equipamiento de ornamentos litúrgicos y eclesiásticos en la Pimería Alta.

De nuestro análisis hecho a los documentos, podemos redundar que el aumento del número de avecindados españoles y castas en las misiones de la pimería Alta, que en ocasiones superaron el número de los indios, tuvieron que haber aportado, si no fuerza de trabajo, al menos una parte de sus ganancias que se incorporaron al proyecto, mediante el pago de obvenciones al padre misionero por servicios sacramentales, en vías de ir conformando pueblos mixtos con responsabilidad compartida, al menos en los bienes eclesiásticos como lo fueron los templos y sus ornamentos. Como lo muestra la comprobación de gastos de la “memoria” de la misión de Cocóspera de 1784, por el padre Francisco Iturralde al hacer entrega de la misión al padre Juan de Santiesteban el mismo año

[...] Ha de haber ésta misión 1300p que envió, y por su sínodo del año pasado de 1782. 350p. Ytem 90p que se cobró a la parte del difunto de Aguirre que les debía. Se abonaron 25p que le corresponden de descuentos que parecen sobrantes a favor de las 8 misiones. El ministro que sale de esta misión le queda bueno en el Colegio y se entregan 137p.¹⁹²

En el mismo contexto se expuso en el informe sobre el nuevo método de gobierno en las misiones, sobre la posibilidad de nombrar a un mayordomo de fábrica, español o “gente razón” en cada pueblo administrado, con la finalidad de que colectara no sólo la

¹⁹¹ *Ibid.*, 75

¹⁹² AFSCQ. Documento 23, legajo 16, letra K. Acta de entrega recepción de la misión de Cocóspera, del padre Francisco Iturralde a fray Juan de Santiesteban que recibe a nombre de la Custodia de San Carlos

obvenciones que a la construcción se designaran, sino también a las que correspondieran al párroco, siendo posteriormente el mismo padre quien canalizaría los recursos a la fabricación del templo o adquisición de ornamentos para el culto divino

[...] con tal que lo principal de las obvenciones se erogue en las iglesias y ornamentos, y para que mañana ni otro día no resulte, que por esta aplicación se llamen los españoles y de razón a que aquella iglesia es suya y no de los indios, estén estos últimos a concurrir con su trabajo personal cuando se ofrezca algún reparo material. Pero si eso se establece se les puede hacer saber a los españoles o de razón que nunca pueden decir ni alegar que aquella iglesia por este título no son de los indios.¹⁹³

Los templos aparte de legitimar la presencia del dominio español y de la iglesia triunfante en una región de gentiles, también fueron utilizadas como fortaleza para protegerse de los belicosos apaches y grupos de indios alzados. Incluso, fueron ataviados con ornamentos al culto para la enseñanza de la doctrina, tal como lo expresó el padre Antonio Barbastro en la misión de Aconchi, quien hizo un comparativo basado en su experiencia tras permanecer cerca de veinte años como misionero en la Pimería Alta

Todos ven y admiran lo que pasa en las misiones de la Pimería Alta y aunque no es mucho lo que hay, resplandece más cuando se ponen a mirar estas misiones de los ópatas que no tienen nada. Allí se ven muchos apaches, aquí pocos, allí los indios pocos, aquí muchos: allí los indios vestidos, aquí desnudos: allí las semillas por centenares, aquí nunca llegan a ciento, allí ganados bueyes, hachas, coas, etc. aquí pocos bueyes, ninguna, coa, allí adornadas las iglesias, surtidas las sacristías, aquí no alcanza para una candela, allí se levantan las iglesias a fundamentis de cal, ladrillo y bóveda, aquí algunas iglesias están caídas, las más amenazan ruinas y no hay facultades para repararlas.¹⁹⁴

La libertad prometida y no cumplida.

Es de mencionar que detrás de la supuesta bonanza económica de la Pimería Alta, hubo “privilegios” que los naturales no disfrutaron, al menos de manera simultánea con los pobladores de la Opatería y Pimería Baja, como lo era la libertad de emigrar a cualquier pueblo buscando alternativas de vida con el riesgo de la pérdida de identidad, la secularización de las misiones, el contratarse para trabajar por un salario con españoles u otras castas, no sujetarse al mandato del misionero para trabajar y asistir a la doctrina, la

¹⁹³ AFSCQ. Documento 14, legajo 14, letra K. Informe sobre el nuevo método de gobierno en las misiones infieles para su aumento en lo espiritual y temporal y para facilitar las nuevas conversiones.

¹⁹⁴ Gómez, 71.

negativa de asistir a misa, el no ser castigados, el rentar las tierras familiares que no eran trabajadas, entre otras cosas mencionadas en el capítulo anterior decretadas por el Rey en 1767 y recibidas por Juan Claudio de Pineda, gobernador de las provincias de Sonora y Sinaloa.¹⁹⁵

La prosperidad de los pueblos de misión, como ya lo hemos mencionado se fundamentó en la siembras del común, trabajo que realizaban los indios hijos de la misión. Es importante analizar que la libertad de los indios no podía ser tan laxa y simple como lo implica el término, obviamente la situación de libertad a los indios de la Pimería Baja y Opatería resultó ser muy diferente porque en dichas regiones no se apegaron al antiguo método de administración misional.

El tránsito libre de los hijos de misión en la región de la Pimería Alta, repercutía en el abandono de las tierras de cultivo y de las milpas familiares, es decir la ruina de las misiones y el olvido del adoctrinamiento de los indios, por lo que se propuso que los indios no salieran de sus pueblos a realizar cualquier asunto, incluso aunque se trataran de las campañas o llamados de capitanes y gobernadores a comisiones oficiales. Se requería el permiso del padre misionero. Y en caso de que salieran tendría que ser sin afectar las milpas o siembras y con la condición de recibir un pago de jornal como lo consignaban las cédulas reales.¹⁹⁶ Jornal que en la mayoría de los casos cobraban los padres misioneros como renta de la fuerza de trabajo de los indios.

En los años de 1783 y 1786 la Comandancia General de las Provincias retomó la reglamentación de la libertad de los indios plasmado en la “ley 12, título 1º, libro 6 de la recopilación de estos reinos”. El reglamento contemplaba a todos los pobladores de la región, el uso de un papel como licencia o salvoconducto, que requería la certificación del juez de Distrito y el párroco con algunos datos generales de las gentes que pretendían moverse de un lugar a otro: calidad, estado, mujer, familia, pueblo y su naturaleza o actual domicilio.

¹⁹⁵ McCarty, 5.

¹⁹⁶ AFSCQ. Documento 14, legajo 14, septiembre 30 de 1772. Firmado por el padre Guardián Romualdo Cartagena

No se deberán permitir estas migraciones de los naturales de los pueblos fronterizos por el grave inconveniente que resultaría, se desgarnecerían de sus fuerzas para resistir los asaltos de sus enemigos y antes bien los justicias y párrocos facilitarán pasen a ellos gentes de otras partes fuesen movidos a verificarlo, por las comodidades del suelo y otros motivos...los expresados naturales y castas mixtas que sin pretexto varían domicilio quieren salir del suyo por cierto tiempo limitado para negocios o diligencias propias, deberán guardar igual formalidad de llevar papel de licencia [...].¹⁹⁷

La presente cita pone de manifiesto la nula libertad otorgada a los indios de la Pimería Alta, para emigrar, incluso dentro de su territorio, sin embargo, dejan libre el espacio indígena para recibir a cualquier persona que se le antoje radicar en los pueblos de indios, con la finalidad de disminuir los privilegios misionales e ir conformando un mosaico de sociedad étnica, es decir nuevas poblaciones mixtas.

A las personas que se les encontrara fuera de sus distritos, pueblos o haciendas sin la preciada licencia, o que estuviera vencida, el reglamento marcaba severos castigos a los indios: en su primera ocasión recibirían veinte azotes a manos de sus justicias y cuarenta la segunda vez. Si había una tercera, el juez aplicaría una sanción de un año de trabajo con grillete en obras públicas. Mientras que a los españoles de los no exceptuados, negros, mulatos, coyote o de otras castas, se exponían a sufrir dos meses de prisión en la primera ocasión, doble a la segunda y a la tercera lo asignaban a servicio en la frontera por diez años, si lo hacia a propósito, sino se conminaban a servir a los trabajos reales públicos o particulares, así como a los “morteros y obrajes” dependiendo de la situación de cada lugar

Ningún juez podrá admitir en su distrito, ningún hacendado en sus haciendas, ningún vecino en su servicio a individuo alguno forastero de las calidades especificadas, que no hubiera venido con los requisitos prevenidos, bajo la multa de veinticinco pesos, cada vez aplicados apenas de cámara y gasto de justicia al que si ella los reciba, y por lo contrario no los delate, asegure, entregue, y remita a donde corresponda con apego arreglo en los anteriores artículos.¹⁹⁸

Con respecto a las licencias de los indios para transitar fuera del distrito asignado al teniente o justicia real, no he localizado en los pocos archivos consultados una “licencia” de ese tipo, por lo que pudo haber quedado en el reglamento, o no se aplicó en la región, ya que en primera instancia, contravenía las instrucciones originales enviadas por el Rey a

¹⁹⁷ AFSCQ. Documento 15, legajo 27, copia del mando expedido por don Jacobo Ugarte y Loyola sobre la libertad de los indios. Chihuahua, 2 de julio de 1790.

¹⁹⁸ *Ibid.*

los pueblos poco después del exilio de los jesuitas como la prohibición del castigo físico a los indios y la libertad de comunicación y residencia con los españoles. Faltaría ampliar nuestro estudio acerca del tema e iniciar una búsqueda en los archivos de tipo judicial, que permitiría ampliar nuestro conocimiento acerca de la instrumentación de dicho reglamento en la Pimería Alta y en general en la Provincia de Sonora.

Visita inesperada y de mala influencia: ideas liberales.

En carta de fray Francisco Moyano, encargado de la misión de Oquitoa, dirigida a fray Francisco Iturralde, se comenta un caso interesante, que bien podemos insertar como el contexto político y social que se vivió en las misiones de la Pimería Alta, a consecuencia de la visita realizada por el padre presidente guardián Fray Diego Bringas del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro.¹⁹⁹

El citado padre llegó a la ciudad de Arizpe, donde le tocó enfrentar las representaciones de indios gileños y cocomaricopas, algunos gentiles y otros bautizados, que acudieron a solicitar misioneros al comandante general para reducirse a vivir en misiones por el hecho de vivir en extrema pobreza, como consecuencia de las sequías y de haberse secado el río, fenómeno que consideraron un castigo divino por no hacer caso a las continuas solicitudes de los padres misioneros de congregarse en misión. Posteriormente, un poco resentido el padre Moyano por no haber sido tomado en cuenta en el recorrido hecho a las misiones, comenta que el padre prefecto, había hecho *patente* en la misión, comenzando la visita en Cocóspera, siguiendo a San Ignacio y Caborca y presidio de Altar, dedicando su visita a difundir las ideas libertarias de los indios, con la ocasión de haberse publicado en aquellos mismos días la constitución y de haberse hecho con todos los pueblos las elecciones de alcaldes nacionales y abolidos del todo el antiguo gobierno de los indios, discurso que tomó para explicarles el nuevo gobierno e inculcarlos y repetirles la libertad en que quedaban

¹⁹⁹ AFSCQ. Documento 5, legajo 26, letra K. Carta del padre Francisco Moyano enviada al padre Francisco Iturralde, en Oquitoa a 5 de julio de 1814

Los indios ya son como vecinos y españoles, que no deben trabajar de comunidad, ni hacer ningún servicio personal a los padres párrocos, que sí trabajan, se les ha de pagar su trabajo , y que sino que no trabajen...en el mismo punto en que los indios lo oyeron, luego lo abandonaron todo, y soberbios y altaneros nada quisieron hacer, sino se les paga: iban a arrancar el garbanzo y lentejas y a cortar el trigo y porque no se perdiese, fue necesario buscar de repente mayordomo y peones, porque ellos todo lo sacudieron y desecharon, como quien acecha un gran peso que les abrumaba, lo mismo hicieron con las ovejas, los cochis , y todo lo que era de misión mirándolo desde entonces con un odio que parece los tenía en una vilísima esclavitud .²⁰⁰

Siguiendo con la reseña del padre Moyano, nos dice que el padre prefecto pudo haber sido más cauto en cuanto a lo económico y gobierno doméstico, pasando por alto a los que tenían acceso a los bienes de comunidad, como anteriormente lo habían dispuesto los alcaldes de aquí y del presidio, porque según él, no se oponían a la libertad, considerando además que la iglesia les tiene reconocimientos, como el no pago de diezmos, ni primicias ni obvenciones, pero el padre prefecto, quién se excedió en su autoridad y las libertades lo echó todo a perder, teniendo por necesidad que

Pagar cocinero, sacristán, quien traiga agua, leña, quien muele, quien amase, y quien lave. Algún día se verán las resultas que esto pueda traer. En San Javier del Bac va a concluir la visita; y de allí pasará al Gila a reconocer los parajes de las fundaciones, que si no se iba también espera la licencia para fundar el hospicio en Arizpe; de esta misión se llevó: un cajón de libros, pertenecientes a los padres Ramón López y Sotomayor y dijo que los aplicaría al hospicio, aunque le dije: que aquellos libros ya no pertenecían al colegio sino a la provincia donde los padres murieron.²⁰¹

Por otro lado en la misión del Sáric, el padre Narciso Gutiérrez escribió al padre José Jimeno, informándole de la solicitud hecha por él para causar baja del Colegio. Los motivos expuestos, tenían que ver con la visualización del final del sistema misional, es decir, los cambios políticos, sociales y económicos suscitados en España, ponían en entredicho la continuación del método antiguo en las misiones, con la dificultad de mantener bajo control a los indios, estas acciones dan cuenta de la enorme tensión que prevalecía en los indios, por desligarse del dominio directo de los padres franciscanos, que a la mínima oportunidad se fugaban de los pueblos de misión, volviendo a su antigua forma de vida. Así expresa su frustración el padre Gutiérrez

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ *Ibid.*

[...] el decreto de las Cortes, las nuevas disposiciones de hacer de esto indios ciudadanos, va reduciendo al país a la última desdicha, pues nos vemos sin quien asista a misa y rezo, considerán2e los indios dueños absolutos de su libertad, pues abandonan sus obligaciones, no reconocen a sus ministros en cosa alguna, nueve gentiles tengo en catecismo y se quieren venir al rezo, y aún se van a las campañas o correrías que hacen a las otras naciones gentiles, con el interés de ver si pueden, con el peligro de sus vidas, traer alguna gamuza o cuero. Del Sáric se me fueron seis gentiles que se estaban preparando para bautizarse así anda todo lo demás...suplico en usted que haya empeño en que no se me niegue la licencia [...].²⁰²

Las noticias sobre la invasión a España por el gobierno Francés y la guerra de Independencia en México, tuvieron repercusión en la Pimería Alta, poniendo de manifiesto la fragilidad del dominio religioso en las misiones. El pago del sínodo fue suspendido por el gobierno mexicano al no estar en condiciones económicas para sufragarlo. Por otro lado, las leyes de las Cortes de España influenciadas por las teorías ilustradas de igualdad, promovieron entre la población en general la repartición de tierras en parcelas individuales²⁰³. Dichas medidas afectaron a los misioneros emocionalmente, pensando que el fin de la administración misional estaba por concluir y que lo mejor para ellos era abandonar la región, su presencia había pasado a segundo término. Lejos estuvieron de imaginar que las cosas volverían a su cauce en 1814, cuando fueron derogadas las leyes de Cádiz en las colonias españolas al ser restituida la Monarquía en España.

Para corroborar los datos, en comunicado del padre guardián fray Diego Bringas, quien escribió desde Oquitoa a Fray Juan Bautista de Cevallos el 4 de junio de 1814, explicando que el regreso de la Constitución de la Monarquía española no los había dejado tan mal a pesar de que los habían insultado anteriormente. Un tanto orgulloso por haberse elegido a los indios como alcaldes nacionales en los pueblos de misión, menos en Magdalena donde el cargo lo había ocupado una “gente de razón”. Por otro lado, hace mención a una serie de negociaciones realizadas de las cuales había sacado provecho, logrando que le aceptaran; que todos los naturales viejos, los recién convertidos y los vecinos de razón permanecieran unidos como miembros de un mismo cuerpo en paz y sujetos a su respectivas misiones y

²⁰² AFSCQ. Documento 6, legajo 26, letra K, el Sáric, año de 1814, carta del padre Narciso Gutiérrez al padre José Jimeno.

²⁰³ Radding, “Las estructuras socioeconómicas”..., 18-19.

jueces, mientras que el ministro y el alcalde se habían comprometido a trabajar para la buena administración del pueblo.

De la misma manera expresaba que los indios naturales tuvieran preferencia en la repartición de las tierras, después los recién convertidos o que se convirtieran y por último a los vecinos agregados o que se agregaran. Por otro lado, la misión logró mantener sus privilegios de “pueblo indios”, pero basados en nuevas disposiciones como el pago de jornal a los indios.

El socorro para las viudas, la fábrica de iglesias, el producto del ganado mayor, menor y caballada, y de cierta porción de tierra será bien se señale a convenio del ministro y del pueblo, la que deberá cultivar a solicitud de los ministros con operarios asalariados aunque sean indios pues a todos se les ha de pagar su justo jornal en cualquier trabajo que se les ocupe, aunque sea el de maestro de escuela, que ya está establecido en todos estos pueblos [...].²⁰⁴

Con respecto a la resolución tomada por los misioneros para regresarse a su Colegio, el padre prefecto solicitó enviaran padres aptos lo más pronto posible a estas misiones de la Pimería Alta.

Modos de sobrevivencia: administración de temporalidades

Los misioneros tenían la obligación de administrar el fondo común de la misiones y de enseñar a los indios a cuidar sus bienes y promover su explotación para su subsistencia, dejando para ellos, el mayor tiempo para ejercer el trabajo espiritual como función principal de sus estancia en las misiones. La formación de escuelas en las misiones implicó para los ministros el objetivo de cuidar y capacitar a los indios para la enseñanza del idioma español,²⁰⁵ con el firme propósito de acelerar la inducción de la doctrina cristiana y los preceptos de convivencia entre los españoles.

En el afán de dotar a los misioneros con recursos materiales e implementos propios de la administración material y espiritual de las misiones, se giraron órdenes para que al

²⁰⁴APS. Microfilm. Rollo 111. El padre Guardián Fray Diego Bringas a fray Juan Bautista de Ceballos. Oquitoa, junio 4, de 1814..

²⁰⁵AFSCQ. Documento 1, legajo 25, octubre 1772, firmado por el padre Guardián Romualdo de Cartagena

recibir las fueran mediante inventario, como en el caso de la entrega del templo, bienes litúrgicos y de la casa del misionero, debiendo firmar tanto el que recibía como el que entregaba. Asegurando al padre misionero como responsable directo del destino espiritual y temporal de los indios. En este sentido, los misioneros franciscanos igual que los jesuitas calificaron a los indios como los más ignorantes, falta de conocimiento y madurez para vivir en sociedad, para realizar cualquier transacción, intercambio o cuidado de sus bienes personales y misionales.

[...] los indios por su indistinción y ninguna cultura en la policía o trato humano no son sujetos capaces, para manejarse por sí solos, ni para celebrar aquellos contratos, compras y ventas que naturalmente han de intervenir para solicitar lo que necesitan y expender las semillas y otros bienes. Por esto están señalados para tutores suyos los ministros por cédulas de su majestad...que mirando a que no se pierda el sudor de esos pobres ni les falte lo necesario para la vida, convenimos gustosos que en todo lo dicho de compras, las ventas y demás tratos que se ofrecieren intervengan los ministros...que hagan manifiesto su proceder desinteresado.²⁰⁶

Para la organización y administración de las misiones, se habilitaron libros foliados y se hizo indispensable las anotaciones del número de hojas ocupadas por las distintas partidas como: las de bautizos, casamientos y defunciones, incluyendo el número de personas que existían en la misión, anotándose sus respectivos nombres, edad, sexo y grupo étnico al que pertenecía.²⁰⁷ Para control de los bienes temporales, cada cabecera y pueblo de visita de la misión debía de contar aparte de los libros de partidas de bautizos, casamientos y defunciones, con un “libro de cuentas y de sus inventarios, así como un hierro y señal para distinguir el ganado y bestias de la misión”. Por otro lado, debía mantener la misión los documentos legales y mercedes de sitios que avalaran la dimensión territorial de las mismas, así como los puntos colindantes con las tierras vecinas.²⁰⁸

Como podemos apreciar la administración de las misiones de la Pimería Alta, fue sujeta a un reglamento de rendición de cuentas por parte de los funcionarios del Colegio y de los funcionarios reales. Los misioneros contemplaron por mandato del padre guardián: el llevar un control sobre las cuentas de la misión, las memorias o listas de los bienes necesarios de que serían enviadas a su superior para su inspección y en último caso para su

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ AFSCQ. Documento 3, legajo 14. septiembre 30, 1772, firmado por fray Romualdo de Cartagena

²⁰⁸ *Ibid.*

disminución, teniendo cuidado de no incluir pedidos de otras personas. Además de separar de manera exacta lo que correspondía al ministro a la iglesia y a la misión.

Para 1776, establecida la comandancia general de las provincia internas, se mantuvo la obligación de mantener informado al comandante general por el padre presidente, sobre la administración de las misiones en lo espiritual y lo temporal: de las cuentas de las siembras del común, sus utilidad y el cumplimiento formal de las funciones del padre misionero como la enseñanza de la “fábrica y la industria” a los hijos de la misión. Para ello, los padres presidentes visitaban a las misiones para informarse en que se gastaban los distintos bienes, con la finalidad de que los informes al Colegio contaran con una justificación precisa. Los padres tenían prohibido “al menos en teoría” hacer préstamos en dinero o en especie a riesgo de perjudicar a la misión y evitar caer en una acción de tipo comercial o de usura, que pusiera en duda la calidad moral del misionero. Las ropas enviadas a la misión eran del uso exclusivo para los sirvientes, pero en algunos casos podían ser usados para el pago de deudas, o intercambios por otros requerimientos de la misión. “En caso de urgencia, dicha ropa, incluso el chocolate podía convertirse a dinero por los medios existentes”.²⁰⁹

Para argumentar el punto, presento los estados de cuenta de la misiones de San Ignacio y Santiago de Cocóspera de los años de 1787-1788 apoyado en la autora Cynthia Radding, para dar cuenta de los rubros en que se gastaron las temporalidades de los indios y posteriormente proponer un comparativo en porcentajes del total de gastos entre ambas misiones, teniendo en cuenta los gastos a “sirvientes” suponiendo que para esas fechas la misión de Cocóspera inició la reconstrucción del templo y finalizó después de 1796.

Según informes del padre Juan de Santiesteban (ver figura 18) “la iglesia de esta misión se halla al concluir de una capacidad correspondiente de población y una arquitectura arreglada a las proporciones de la de tierra; de ladrillo y mezcla con bóveda y tejado sobre ella”²¹⁰ curiosamente la arquitectura de adobe de la época jesuita estaba siendo recubierta

²⁰⁹ AFSCQ. Documento 1, patente 2, enero de 1773 , legajo 25

²¹⁰ APS. Microfilm. Rollo 75. septiembre 9, 1796, lo firma Fray Juan de Santiesteban.

con materiales nuevos y duraderos. La obra del templo explica el alto porcentaje en el gasto de “salarios”, “iglesia” y “culto”, “vestido”, “caridad” y alimentos” y por si fuera poco se tuvo la capacidad de adquirir en compra “ganado” para acrecentar las temporalidades.

Figura 18.

Misión de Santiago de Cocóspera. 1787-1788²¹¹		
Explicación	Ingreso	Egresos
Memoria de la venta de la cosecha del año anterior	1251p 5r	
Descuento sobre cargos por transporte	359p	
Venta de quintales de plomo	60p	
Iglesia y culto religioso		209p
Vestimenta para los indios		713p
Sueldos para los pastores		67p 7r
Sueldos de sirvientes		56p 6r
Sueldos de jardineros		13p 6r
Requisitos del padre, caridad		217p 5r
Ganado comprado		301p
Pagos a herrero y carpintero		88p
Reparaciones de molino de harina		10p
subtotales	1670p 5r	1674p 24r

Como podemos observar el balance de las cuenta de Cocóspera, en ingresos y egresos esta bastante equilibrada, lo que resulta interesante es la fuerte cantidad ingresada a la misión por concepto de la venta de las cosechas del año anterior, el descuento de traslado de la mercancía supongo que tiene que ver con la cantidad y continuidad con que estas son enviadas a sus compradores, o pudo ser el caso, que el mismo misionero transportaba la carga reduciendo el costo del transporte. Por otro lado, aparece el plomo; metal que la población debió industrializar para su comercialización.

²¹¹ *Ibid.*

Es importante considerar en el análisis, que la misión de Cocóspera pasaba literalmente por un momento de vacas gordas o de buenas cosechas, que permitió al misionero costear la obra y mantener una población flotante como lo aclara el mismo fraile “no se le puede dar nombres de obvenciones a la cantidad con que se les hace contribuir a los que no son del pueblo, pues se reduce a que paguen la misa y velas si se casan y lo mismo en los entierros y bautizos, pues son todos operarios de la iglesia que se está fabricando y que concluida ésta se ausentarán”.²¹²

La población existente en la misión representó en esos años dieciocho familias que sumaron 68 indios pimas, seis familias con diecisiete yaquis y diecisiete familias con 59 “gentes de razón” Es decir que mientras yaquis y “gente de razón” trabajaron en la construcción de la iglesia, los hijos de la misión que fueron menos que los dos grupos juntos araban la tierra para el pago de salarios de los anteriores como se asienta en el documento, “no hay más fondos para su subsistencia que los bienes de comunidad, con el trabajo personal de los indios de la misión que sostienen todo el gasto que ocasiona...el vecindario es gente tan pobre que no se puede esperar de ellos auxilio alguno”.²¹³

Las cuentas de la misión de San Ignacio no aparecen muy claras (ver figura 19), por lo que apreciamos estuvo trabajando con números rojos con casi 900 pesos más de gastos que de ingresos. Comparado los ingresos de la memoria de san Ignacio con la de Cocóspera, los ingresos de la primera son las ventas de la producción agrícola y de ganado, pero de esa entrada hubo la necesidad de adquirir otras cosas para surtir a la misión de géneros necesarios, los que ocasionaron gastos de envío. Por otro lado, para justificar el adeudo de casi 900 pesos, se estilaba que el padre procurador del Colegio de la Santa Cruz, otorgara créditos a los misioneros para ser pagado con las cosechas del próximo año o por estar cerca el pago del sínodo, en aras de aprovechar el viaje anual de las “memorias” a la región.

²¹² *Ibid.*

²¹³ *Ibid.*

En lo que respecta a gastos en la misión, se aprecian los diferentes rubros destinados a vestir y alimentar a los indios, es importante tomar en cuenta la cantidad de población que existía en cada uno de los pueblos. Considerando que en 1784 en Cocóspera había 68 indios pimas y en San Ignacio el mismo año permanecían 46, de esa manera se explica el gasto mayor de la misión de Cocóspera por tener mayor población. Por otro lado, el concepto de pago a “sirvientes y otros” habla de que tenían asegurado un salario dentro de la misión mientras ejercieran sus labores. Es interesante el comentario hecho por el Obispo de los Reyes en el informe de 1784, acerca de “que la iglesia de San Ignacio la han fabricado modernamente de cal piedra y bóveda” ²¹⁴ que explica de alguna manera la reducción del rubro “salarios a sirvientes y otros” considerando que la obra había sido concluida en gran parte. Por otro lado queda la duda del gasto tan alto que se hace en “iglesia y culto religioso”, que comparado con Cocóspera es mayor en 1.4 %, a no ser que el misionero de San Ignacio pasaba por un periodo de adquisición de ornamentos para el templo u otros tipo de servicios.

Figura 19.

Misión de San Ignacio de Caborica. 1787-1788²¹⁵		
Explicación	Ingresos	Egresos
Memoria	2479p 2r	
Pago de parte de la memoria		583p 3r
Cargos por embarque		456p 1r
Vestimenta distribuida a los indios		809p
Sueldos para vaqueros en transporte de ganado		160p
Iglesia y culto religioso		470p 6r
Compra de alimentos ayuda a enfermos		900p
Subtotales	2479p 2r	3379p 2r

²¹⁴ De los Reyes, *Relación hecha el año 1784...*, 24

²¹⁵ Cynthia Radding, “La Subsistencia indígena y la economía misional en la provincia de Sonora”, en *XV Simposio de Historia y Antropología de Sonora* (Hermosillo, Sonora, Universidad de Sonora, 1990), mecanoescrito. Biblioteca “Ernesto López Yescas”.

La figura 20, muestra un comparativo de los conceptos que los misioneros presentaron para justificar sus gastos. El porcentaje es sacado de la cantidad pagada en cada rubro sobre el total de los ingresos. San Ignacio pagó en ese año el 4.7% en salarios, mientras que Cocóspera invirtió 14.1%, existiendo una diferencia entre ellas de 9.4%. Lo que sugiere que la construcción del templo estaba en curso y que la construcción no la hacían los indios de la misión, entendiéndose que sólo a los especialistas de mano de obra se les cubría un salario tasado en reales de plata circulante, es decir a los que tenían un oficio y por lo regular eran foráneos. Mientras que a los indios de la misión el trabajo era recompensado por el pozole²¹⁶ tres veces al día, producto de las siembras del común de la misión

Los sueldos cubrían la remuneración en dinero y especie a los sirvientes indígenas que no eran de la misión más allá de las tareas comunales asignadas, aún cuando los hijos del pueblo trabajaban en los campos y construían y reparaban las viviendas de la misión a cambio de alimento...la construcción de la iglesia requería particularmente de trabajadores de fuera quienes vivían temporalmente en las misiones. Finalmente el culto religioso absorbía una parte considerable de los recursos de la misión, con imágenes de santos cálices, órganos y manteles adornados como forma para impartir la doctrina a los indios a su cuidado.²¹⁷

El gasto en el concepto de “iglesia y culto” entre ambas misiones estuvo muy parejo, la diferencia es de 1.4% a favor de San Ignacio, en este rubro podemos considerar la compra de ornamentos litúrgicos que usaba el padre en la misa y los ornatos como las imágenes, esculturas, pinturas de utilidad a los misioneros para la enseñanza de la doctrina, así como las labores de mantenimiento y remodelación de los templos.

Si sumamos el 14.1% de lo que se gastó en salarios, con el 12.5% de la inversión en “iglesia y culto” arroja un total de 26.6% que sería más de la cuarta parte de los ingresos que se aplicaron directamente a la construcción del templo y a la adquisición de ornamentos es decir que el rubro de la iglesia y culto quedó en un nivel secundario seguido del “vestir y alimentar “a los indios, ya que la cantidad asignada en ambas

²¹⁶ Ignacio Pfefferkorn, *Descripción de la Provincia de Sonora*, libro segundo, trad. por Armando Hopkins Durazo, (Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora, 1983), 144. El pozole era el alimento que se les proporcionaba a los indios que trabajaban los bienes comunales de la misión. El pozole se preparaba con maíz, trigo, chícharos, frijol y carne seca, se cocinaba todo junto en una olla grande (caldera).

²¹⁷ Radding, “La subsistencia indígena”..., 33.

misiones rebasó el 50%, sobre todo la de Cocóspera que fue de 55.7%. El complemento del 100% se utilizó para adquirir ganado y los pagos de transporte de las mercancías.

Figura 20.

Comparativo de gastos entre las misiones de San Ignacio Caborica y Santiago de Cocóspera en 1787-1788			
Misiones	S. Ignacio	Cocóspera	Diferencia
Salarios a vaqueros y otros	4.7%	14.1%	9.4%
Iglesia y culto religioso	13.9%	12.5 %	1.4 %
Vestido, caridad y alimentos	50.6%	55.7%	5.1 %
Compra de ganado		18.0%	18.0 %
Pagos de memoria y embarque	30.8%		30.8 %

La misión como empresa.

Los misioneros, no podían llevar consigo ningún bien de la misión al mudarse a otro pueblo, pero si podían intercambiar o vender con el misionero en turno lo que necesitaba la otra misión. En este sentido, es posible visualizar que la misión funcionaba como una especie de cooperativa autónoma que tenía su administrador, donde se producía, se consumía y se aseguraba lo necesario para la próxima siembra.²¹⁸ En este período de estudio los excedentes, si los había, servían para acrecentar en número los bienes de la misión, entendidos estos como propiedad de los hijos de la misión, no del misionero ni del gobernador indio.

El padre presidente se encargaba de nombrar a un síndico laico, encargado de cobrar los sínodos de los misioneros, recibir oro, plata, dinero y libranza para convertirlo todo en materiales necesarios para las misiones adquiriendo todo en el centro de la Nueva España

²¹⁸ AFSCQ. Documento 18, legajo 27, año de 1797, informe del fray Pablo de Mata, de Caborca al padre presidente de las misiones

y enviarlo vía “memorias” (lista de necesidades solicitadas o enviadas) a los pueblos de la Pimería Alta. Además hemos visto ya en la misión de Cocóspera que de los saldos que quedaban, se distribuían de manera equitativa entre las ocho misiones para ayudarse a completar el pago de las memorias solicitadas al Síndico general don José González Calderón.²¹⁹

Los excedentes de las cosechas de una misión debían ser intercambiadas o vendidas por mayoreo, para evitar que las misiones funcionaran como una empresa y vieran por el aumento de sus bienes, distraendo el tiempo de atención a los indios que tenían a su cargo, incluso se corría el riesgo de que se gravaran impuestos a los indios por el producto de su trabajo y los gentiles perdieran interés en vivir en la misión. Por otro lado, los franciscanos podían ser acusados de comerciantes como lo habían hecho con los jesuitas.²²⁰

Respecto a las prohibiciones mencionadas en párrafos anteriores, los documentos aportan datos donde los misioneros hicieron tratos o acuerdos de trabajo con los vecinos y españoles de la región, como los casos de las misiones del Sáric y Caborca que lograron tener entradas de dinero o intercambio de temporalidades en especie, con la renta de mano de obra especializada de los indios, pero también los bienes de la misión son intercambiados por el misionero con los vecinos para satisfacer necesidades de los pueblos. El padre Pedro de la Mata, hizo tratos con un español radicado en la Ciénega, para que le tejiera algunas fresadas de lana. El padre Florencio quien tenía un telar en Sáric, se ofreció para tejer las fresadas al padre de Caborca, por el mismo precio e igual calidad. Los misioneros, de nueva cuenta ponen a la misión como empresas, en este caso, una que paga a los vecinos y una misión que cobra a otra misión por la fabricación de un producto.

[...] tenía esta misión tratados con don Jacinto, el fino vecino de la Ciénega, el que se hiciere las fresadas a petición del dicho sujeto que prometió dar el más pronto cumplimiento en lo contratado, más no se le habían aún entregado las lanas porque no tenía tejedor... me escribió el padre Florencio, diciendo, si quiere muy pronto cumplimiento me enviará tres o cuatro muchachos de los telareños. Se le trabajaran las

²¹⁹ AFSCQ. Documento 1, legajo 25, segunda patente enero de 1773. Lo firma Fray Romualdo de Cartagena. Guardián del Colegio.

²²⁰ *Ibid.*

lanas a medias o maquila que será por seis reales cada fresada, lo que pagaría a esa misión al Sáric, o en reales o en vacas paridas, aunque sean flacas, como no poseen sus ocho pesos, que le respondiere prontamente y me envió una fresada de muestra[...].²²¹

Por demás interesante resulta este dato, en el sentido que los hijos de la misión habían alcanzado un grado de especialización en la industria mediante su fuerza de trabajo, que de manera comunitaria fue arrendada por el misionero, demostrándose que eran gentes aptas e inteligentes capaces de ganarse su comida, vestido y demás beneficios para su familia y la del misionero. Por otro lado, en la misión vecina de Tubutama, en el informe y padrón realizado por fray José Gómez, el año de 1820, menciona una población de treinta y siete “españoles indios de los pueblos gentiles y catecúmenos existentes”, donde se resalta el trabajo en diferentes áreas. Lo que es posible interpretar a la misión como una empresa a la cual se debía una fuerte cantidad por diversos trabajos de renta de mano de obra indígena, además del cobro de obvenciones por la impartición del sacramento del matrimonio

Cuenta fiel y legal de lo que debe a esta misión don Miguel Gortari, vecino de este pueblo de Tubutama, hoy debe 28 de marzo de 1820
Cargo mil quinientos ps del año, 18, 19, 1500. Yt trescientos sesenta de la bonanza .0360. Yt ciento diez y seis plata en marcos .0116. Ytem ciento cincuenta de trigo .0150. Ytem setenta y nueve de sirvientes .0079. Ytem noventa x ítem cuatro más .0094. Ytem cincuenta y dos antes del trato .0052. Ytem doce del casamiento y janbón .0012. Ytem treinta y dos de cortar trigo .0032. Ytem ciento setenta y cinco a don Francisco Salazar .0175. Yt ciento noventa a Tumacácori .0190. Yt doscientos pesos cien fanegas .0200 Yt dos pesos de petates it cuatro pesos de paño .0006. Debe 3056” abono a esta partida n.p.a. 0000.²²²

Igualmente, se observan adeudos de dos años anteriores y prestamos hechos por la misión en forma indirecta, partidas que en teoría estuvieron prohibidos para los misioneros al menos a finales del siglo XVIII. “[...] Las bulas que son las leyes por donde nos gobernamos y regimos no podemos recibir emolumentos, ni obvenciones a título de doctrinero principal causa y motivo para nuestra renuncia [...]”.²²³ Sin embargo, podemos inferir que la situación económica de los misioneros para los años anteriores a 1810 había sufrido un cambio radical, con la suspensión de los sínodos y el retraso de los bienes

²²¹ AFSCQ. Documento 18, año de 1797. Elaborado por Fr. Pedro de la Mata de la misión de Caborca, quien hizo trato con don Jacinto de Pino, para que le tejieran unas frasadas. Posteriormente el padre Florencio de la misión del Sáric, se comprometió a maquilarlas por el mismo precio que don Jacinto.

²²² AFSCQ. Documento 25, legajo 27. Anónimo con fecha de marzo 28 de 1820. Es posible inferir que fue hecho por el padre encargado de la misión de Tubutama José Gómez y el padre presidente Faustino González: APS, rollo 77. Biblioteca “E. López Yescas” Centro INAH Sonora.

²²³ AFSCQ. Documento 14, legajo 14.

saldos en las “memorias” como consecuencia del movimiento de Independencia en la Nueva España. “[...] estamos llenos de necesidades temporales, porque con motivo de la insurrección no se nos pagan los sínodos, ni se devuelven a las misiones lo que con motivo de libranza y préstamos entró en cajas reales, por lo que aún las iglesias carecen de muchos reparos necesarios [...]”²²⁴

Por lo anterior descrito podemos reiterar que las misiones se comportaron como una unidad productiva de varios géneros, tendientes a sufragar las necesidades alimenticias y materiales de los pobladores de la región, sobre todo a los presidios que no cubrían con sus siembras las necesidades de alimentación básica para la tropa por la escasez del agua, como lo comenta el padre Belderrain, en el dictamen solicitado por el gobernador y comandante militar Don Juan Bautista de Anza, para el cambio del presidio de Tucson a Tubac

[...] en Tubac han sido continuos los pleitos y este año se puso a este último la querrela y más de la tropa han salido a otra población que no pueden verificar cosechas, semillas a causa de la escasez del agua... en cuanto a los víveres la experiencia que tengo de la tierra en más de nueve años, se ha surtido el presidio de Tubac no solamente de semillas del Tubac, sino también de los pueblos de Guevavi, Sáric, Tubutama y aún de éstos el San Javier y Tucson[...].²²⁵

La instrucción que tuvieron los misioneros para capacitar a los indios en la “industria y oficios” posiblemente los indujo a no depender de comerciantes y otros servicios para abastecer de manera autónoma las necesidades de los pueblos. Sin embargo, la comercialización de excedentes de la misión, así como la renta de la fuerza laboral de los indios, a riesgo de que sus contratantes no cubrieran el importe previamente acordado, teóricamente fue considerado una falta grave para los religiosos, porque permeaba la idea que lucraban de manera personal con el trabajo de los indios y el beneficio a los españoles, además de poner en riesgo la economía y el estado social de los pueblos.

Los misioneros consideraron importante la enseñanza de los “oficios y la industria” a los indios, en el sentido que el aprendizaje de los mismos les permitiría desarrollarse por si

²²⁴ AFSCQ Documento 24, legajo 27, 12 de enero 1818. Padrón del estado de las misiones de la Pimería Alta hecho en Oquitoa. anónimo

²²⁵ AFSCQ. Documento 13, legajo 27, apuntes o dictamen del padre fray Juan Bautista Belderrain sobre cambiar el presidio de Tucson a Tubac. Sin fecha ni lugar de emisión

mismos, de tal manera que podrían contratarse con un patrón y poner en práctica los nuevos conocimientos adquiridos o transmitidos por los religiosos que les permitirían vivir en la nueva sociedad españolizada. Sin embargo a decir del padre guardián según informes de los misioneros “los indios pimas son dados a la ociosidad con poca o ninguna instrucción de los oficios útiles y necesarios en una república” por lo que su propuesta al Rey para iniciar a los naturales en dicha enseñanza, radicó en la experiencia de indios Opatas en la región, que habiendo tenido más roce con los españoles habían logrado aprender de ellos, por lo que se pensó usarlos como maestros y ser enviados a los pueblos para enseñar los distintos oficios y trabajar en sus pueblos o en los que fuera necesario, “sirviendo este medio para que se establezca comercio entre todos los pueblos de un territorio y en los que se pueda desear y pedir para la unión civilidad, correspondencia y aumento”.²²⁶

En atención a la propuesta del método nuevo el padre Francisco Roche de Cocóspera en 1773, hizo patente en su informe la necesidad de contar con maestros de escuelas, sastres, zapateros y carpinteros que cubrieran las necesidades de los pueblos.²²⁷ La enseñanza de los “oficios y la industria” a los indios estuvo delegada a los misioneros y al padre presidente le correspondía verificar si los padres cumplían con lo señalado. El padre presidente como representante de los misioneros vigilaba que a los misioneros no les faltara el pago o sínodo por lo que fue de su incumbencia el nombrar un síndico que los cobrara, “reciba el oro, la plata, dinero o libranzas de los misioneros para que todo lo convierta en avíos que los misioneros pidan” por otro lado se restringió el envío de plata y oro a la ciudad de México.²²⁸

²²⁶ AFSCQ. Documento 14, legajo 14, septiembre 30, 1772. firmado por el padre guardián Fray Romualdo Cartagena

²²⁷ ACH. Informe de fray Francisco Roche. solicitado por el virrey para conocer el estado de las misiones de la Pimería Alta y Baja. Sección diocesana, caja 1, legajo 5, 1774-1799

²²⁸ AFSCQ. Documento 1, legajo 25, patente 4, 20 de julio de 1777, lo firma el padre guardián Fray Diego Jiménez.

La economía misional en problemas.

En la presente investigación hemos ubicado nuestra atención al estudio de las formas de trabajo, como el repartimiento o campañas de los indios a trabajar en las tierras de los hacendados, mineros y funcionarios como medio utilizado por los misioneros para allegarse fondos para el sostenimiento de los indios y la construcción de los templos. Pero de manera premeditada, he querido desarrollar un tema que presenta la parte contraria, es decir, los riesgos que existieron en la época para sobrevivir, no sólo los indios, sino todos los habitantes de la frontera de la provincia de Sonora y en especial la región de la Pimería Alta.

En el capítulo primero, se hizo la revisión general de la campaña de pacificación de indios rebeldes y apaches en la provincia de Sonora, haciéndose patente que el periodo de estudio en general se caracterizó por la permanencia de una paz relativa, acusada por los constantes ataques de los apaches a los pueblos, para arrebatarles sus bienes o temporalidades a costa de la pérdida de vidas humanas. Los ataques de los apaches se consideraron el caldo de todos los días, cargado de zozobra, temor, pobreza, muertes y desaliento para sus habitantes. En este sentido Ana Maria Alonso, plantea que “la violencia especializada presentada en la frontera, caracterizó a la organización social y la construcción ideológica de si misma, para la reproducción de la sociedad de frontera”.²²⁹

Las comunidades amenazadas por los apaches.

Los saqueos de los apaches a los pueblos fue la mayor causa del lento desarrollo de los pueblos, según lo expresado por los misioneros, en el sentido que se perdían las cosechas, el ganado de los corrales y la vida de sus pobladores truncando de manera constante los esfuerzos de los indios y de los propios religiosos. Los indios gentiles se negaron a vivir en las misiones por temor a ser víctimas de los apaches, aduciendo que su seguridad era

²²⁹ Ana Maria Alonso, *Thread of blood: Colonization, Revolution, and Gender on Mexico's Norther frontier* (Tucson: The University of Arizona Press, 1995), 1-49.

mayor viviendo en los montes, viajando de un lado a otro, sin ganado u otros bienes comestibles que los apaches apreciaban.

Los indios de misión estuvieron expuestos de manera permanente, al acoso de los apaches día con día, al tener que salir del pueblo a realizar las tareas asignadas a las tierras de cultivo. En este caso, resultaba de gran valía el que las tierras cultivables estuvieran lo más cercanas a los centros de población. La excesiva violencia de los apaches narrada por los misioneros, hace ver que no se amedrentaban ante nada, incluso pasaban por encima de los presidios como lo expresa el padre de Tumacácori fray Bartolomé Jimeno en 1773.

en el corto tiempo de seis meses a esta parte se han llevado los caballos del Rey de estos dos presidios de Tubac y terrenalte, los han defendido según dicen los soldados, la soldadesca, vecindario y de indios amigos...los apaches arrebataron la caballería por sus tierras, mataron y dejaron flecha2 algunos de los soldados...si la tierra estuviera más sosegada y libre de enemigos se agregarían a estos pueblos algunos pápagos gentiles, los que repugnan agregarse porque dicen que en las misiones los matan los apaches y que en sus tierras no les caen tan frecuente como en los pueblos [...].²³⁰

Los vecinos, gente de razón y españoles dedicados a la minería y a la agricultura, padecieron las mismas penurias que los indios ante el ataque de los apaches; se abstuvieron de la búsqueda del oro y plata en las minas y placeres, así como adquirir y construir en propiedad bienes materiales que corrían el riesgo de perder en cualquier momento, ya que los soldados de los presidios ni los escoltas del misionero, fueron suficientes por la defensa de la población y evitar el robo del ganado de los pueblos. Por lo que se implementó la construcción de muros de adobe, situación que requirió el esfuerzo de los indios, teniendo que dejar en abandono las tierras de cultivo. Del mismo modo, perjudicó a las misiones las salidas a campaña de los indios, acompañando a los soldados presidiales, con el fin de acabar con los apaches, tarea que resultó por demás infructuosa.

Como zona de frontera los pueblos de la Pimería Alta y Baja, fueron acosados por todos rumbos, no sólo los pueblos colindantes con tierras de gentiles, sino que se internaron hasta los pueblos de españoles y mestizos como sucedió en el puerto de Santa Ana el 25 de enero de 1805, donde los apaches dieron muerte a cuatro yaquis, además de robarse

²³⁰ ACH. Informe de fray Bartolomé Jimeno, padre de la misión de Tumacácori, marzo 5 de 1773.sección diocesana, gobierno eclesiástico mitra de Sonora, caja 1, legajo 5, 1744-1799.

algunas bestias de las casas. Días después pasaron por el puesto de San Lorenzo matando dos vacas sin haber poder humano que les diera alcance. El 14 de junio del mismo año, de Terrenate se llevaron doce yeguas, en mayo de 1806 regresaron a Santa Ana y se llevaron una manada, en julio acarrearon con trece bestias de San Ignacio e Imuris, en esta ocasión los pobladores resistieron e hicieron frente a los apaches, teniendo dificultad para salir del pueblo, finalmente las palabras del misionero encierran un infinito desaliento “no alcanzo modo de remediar estos males”.²³¹

Casas de comunidad.

Las casas de comunidad fueron insertadas en la vida social de las misiones, por los misioneros jesuitas, con el fin de contar con un lugar digno que ofrecer a los funcionarios civiles, militares y eclesiásticos que tenían asuntos de importancia que atender en la misión o con el misionero en turno, representando este lugar el vínculo entre el mundo lejano español y el supuesto encierro de la misión. Se llamaron casas del común, porque sus gastos se absorbían precisamente del fondo común de la misión, incluso, el indio topil era el encargado, de que la limpieza de la casa, la leña y los alimentos no le faltaran al invitado ni a su escolta, así como la pastura a sus animales de carga, sin recibir pago alguno. Los gastos de la casa del común resultaban onerosos para la misión, porque sencillamente eran ofrecidos como un servicio gratuito a los enunciados visitantes, sin contar el trabajo de los indios en su construcción y mantenimiento de la casa, motivo por el cual a finales del siglo XVIII, muchas de sus construcciones estaban en completo deterioro.²³²

Posteriormente durante la presencia de los misioneros franciscanos, el padre Antonio Barbastro en su informe de 1793, menciona las casas de comunidad en un claro afán de demostrar e insistir en el buen estado de la misiones de la Pimería Alta, por mantener el método de administración antiguo

²³¹ AFSCQ. Documento 20, legajo 27. Estado de la misión de San Ignacio Caborica, diciembre 15, 1806, lo firma el padre José Pérez

²³² Radding, “La subsistencia Indígena”..., 20.

En todas estas misiones y pueblos hay casas cómodas para que viva el ministro, y de comunidad para que se hospeden los pasajeros; así mismo los indios viven en casas de adobe con puerta y muchos tienen llaves con chapa, otros cierran la puerta con una llave de palo a manera de escuadra que ellos saben hacer. Todos los pueblos que están más expuestos a las invasiones de los enemigos están cercados de pared, la que quizá es causa de que no hayan perecido.²³³

Sin duda, el que los indios vivieran en casas de adobe y puertas con chapa, son indicios de la occidentalización que habían alcanzado los indios pimas y de la inseguridad que existía en la comunidad llegando al grado de amurallar los pueblos.

Las misiones amenazadas por los rescatadores.

Una queja constante en los informes de los misioneros, fueron las constantes visitas de los rescatadores o comerciantes a los pueblos, con el afán de intercambiar sus mercancías por las cosechas de las siembras familiares de los indios. De manera indirecta, podemos considerar ésta una forma de empobrecimiento de los indios y de las misiones, en el sentido que los rescatadores abusaban de la disposición de los indios por intercambiar sus bienes materiales, ya que los bienes recibidos por parte de los rescatadores, no cubrían el valor establecido en moneda corriente con los productos de los indios, dando a cambio en la mayoría de las veces, enseres no necesarios y de dudosa calidad, además, se volvió común que los comerciantes adelantaran bienes a los indios, comprometiéndolos a entregar el producto de la próxima cosecha.

Lo malo del trueque realizado por los indios, según los misioneros, era que se quedaban sin semillas para sembrar en sus milpas, por lo que el padre tenía que hacer uso de las semillas almacenadas en la troje de la misión, para sus siembras y aún para alimentarlos. Podríamos pensar que la acción comercial realizada por los indios, era del sentido común, ya que por trabajar en la misión sólo recibían comida tres veces al día. Pero los excedentes de las siembras del común, iban a parar a la administración del misionero, quien los canalizaba a la compra de telas y regalos para los indios una vez al año, asegurando la semilla del siguiente ciclo y la comida para los mismos. Y el resto se invertía en aperos de

²³³ Gómez, 56.

labranza y sueldos a sirvientes, en el cuidado de las temporalidades, mantenimiento y construcción de iglesias.

Ante la impotencia de controlar a los indios en el ejercicio de dichos trueques, las autoridades prefirieron realizar un reglamento tendiente a normar las actividades comerciales de los rescatadores, precisando que los misioneros debían de entregar a los jueces de cada distrito, un informe detallado del número de fanegas de cada una de las semillas o productos cosechados en los pueblos, de manera individual o global, deduciendo en el mismo documento, la cantidad necesaria para el abasto del siguiente año. Además, tenían que poner en conocimiento a los tenientes, que a su vez informarían a intendentes y gobernadores, que llegado el momento, advertirían a los indios de las porciones necesarias para su sustento, encargando a los misioneros, del peligro al que se exponían

Sólo en el caso de haber granos sobrantes según resultare de los estados referidos, se podrán permitir entren a los pueblos de indios rescatadores...no podrá servir de motivo ni pretexto para violar el anterior artículo la consideración de que la insinuados traficantes hayan pactado con los naturales el pago de algún suplemento para verificarlo a tiempo de sus cosechas ; pues este género de contrato no debe perjudicar a la precisa subsistencia del mismo cosechero... prohíbo expresamente se den a los indios a cambio de granos géneros de mala calidad ni a precios excedentes del corriente que valieran a dinero de contado en la población de comercio más cercano del lugar donde se verificase la permuta [...].²³⁴

Podemos observar, que la serie de disposiciones legales que retomadas con la idea de fortalecer el nuevo método instituido en las misiones, poco a poco fueron debilitando al otrora sustentable método antiguo, primero a consecuencia de que las misiones tuvieron puertas abiertas para todo aquel individuo de la calidad que fuera y se asentara en dichos pueblos, con la idea de formar poblaciones mixtas. Los indios fueron disminuyendo en número, quedando pocas familias de pimas que trabajaran la tierras del común, así como las parcelas familiares, muchos de ellos, que perdieron sus tierras al huir de la misión se transformaron en peones o indios laboríos o sirvientes de los muchos vecinos que se asentaron en las misiones.

²³⁴ AFSCQ. Documento 15, legajo 27, letra K. Copia del mando expedido por don Jacobo Ugarte y Loyola a fin de terminar con los rescates. El Pardo 14 de marzo de 1786.

No podemos dejar por fuera la influencia del movimiento independiente y las ideas liberales que permearon en la región, incluso, poco antes, se dejaron sentir los estragos, con la suspensión del sínodo y la instauración de la constitución de Cádiz en las Colonias Españolas, con motivo de la invasión a España por Napoleón Bonaparte. Los misioneros fueron los primeros en darse cuenta que los indios habían visto, escuchado y entendido lo que representaba el término libertad.

Padrones de población e inventarios de producción en la Pimería Alta, 1818, 1819, 1820.

Los padrones de la población e inventarios de la producción anual de los pueblos de misión, fueron realizados por cada uno de los párrocos de las misiones y el padre presidente fue el encargado de estructurarlo de la manera siguiente: primero la columna del listado de los pueblos, en las filas superiores el número de población india y españoles y castas existentes en cada misión, posteriormente el tipo y número de semillas cosechadas en fanegas. Finalmente se detalla el total de ganado mayor y menor que supuestamente se encontraba en los sitios de los pueblos. No aparece el número de fanegas que supuestamente serían consumidas en el año próximo, ni cuantas deberían comercializarse a las actividades primarias como a las minería, las haciendas y las carboneras como lo estipulaba el reglamento para controlar a los rescatadores²³⁵. De dichos informes, se hizo un concentrado con la intención de relacionar el número de población con las cantidades de cosechas de semillas y ganados que se producía en cada uno de los pueblos anualmente (el documento se encuentra en el punto de anexos).

En párrafos anteriores ya hemos señalado que los hijos de misión de la Pimería Alta, se conformaban por pimas pápagos, españoles y otras castas, haciendo la apreciación que las misiones habían ya perdido el carácter de “pueblos indios”, sólo el nombre permanecía, más bien funcionaban como curatos, pero aún las familias de indios, españoles y otras castas, considerados “hijos de misión” siguieron trabajando las tierras del común, y teniendo participación en la dotación de las temporalidades producidas.

²³⁵ *Ibid.*

Las tendencias de la población en general son a la baja en todas las misiones. A partir 1784 a 1801, la población de naturales en San Javier del Bac aumenta, en los tres padrones siguientes, 1818, 1819 y 1820 disminuye y la tendencia es a la baja: Tumacácori, disminuye en 1801, pero aumenta en los tres padrones siguientes y se mantiene estable: San Ignacio, aumenta en 1801, pero disminuye considerablemente y la tendencia es a la baja en los tres datos siguientes: Guevavi, se ve despoblada a partir de 1784: El Sáric, se reduce en 1801 y se mantiene la tendencia baja en los tres siguientes padrones: Átil, se reduce en 1801, pero aumenta y disminuye en los años siguientes y mantiene la tendencia a la baja: Tubutama, disminuye en 1801 y se reduce de nuevo en los padrones siguientes teniendo altas y bajas: Caborca, disminuye en 1801y aún más en los tiempos siguientes, tendiendo siempre a la baja: mientras que Cocóspera aumenta en 1801, teniendo altas y bajas en los padrones siguientes, pero la tendencia es a la baja.

Para esos años la construcción de los templos había concluido en todas las misiones de la Pimería Alta, exceptuando la de Tumacácori, por lo que sólo se hacia necesario los trabajos de mantenimiento, es de mencionar, que la población mixta radicada en los pueblos estaba bajo la administración espiritual del padre misionero, quien a su vez se subordinaba al padre presidente, y a las autoridades civiles y militares de la nueva república mexicana.

El padrón de población e inventarios de producción de las misiones de 1818, realizado por el presidente de las misiones en Oquitoa, resalta que la población se ha visto disminuida con respecto al año anterior a causa de la peste que se ha sentido en estas tierras. En ese año habían fallecido 58 indios y entre españoles y castas 169. Por otro lado, se señalan las necesidades por las que pasaban; por culpa de la guerra de independenciam se les suspendió el pago de los sínodos, no se devolvió a las misiones lo que entró con libranza y préstamos forzosos a las cajas Reales, por esas causas los trabajos de mantenimiento a los templos se vieron suspendidos.²³⁶

²³⁶AFSCQ. Documento 24, legajo 27, letra K. informe del estado las misiones de la Pimería Alta. Oquitoa, el 12 de enero de 1818.

Los “hijos de misión” tienden a aumentar en un año y disminuir al siguiente, pero la población en general en los pueblos se mantiene estable con pequeñas variantes en cada uno de los años en la medida que avanza el siglo XIX, al contrario de la tendencia de los vecinos, que aumentan de manera sorprendente. Esta tendencia marca de manera indiscutible la debilitación del proceso misional, al no existir manera de comercializar los productos, ni moneda circulante, como consecuencia directa de la guerra de independencia el gobierno mexicano, dispuso de los fondos misionales e implementó disposiciones legales para solicitar préstamos y pagos de los que antes el clero estuvo exento, al menos así lo asienta el padre Faustino González en su informe del año de 1819

Se van deteriorando mucho las iglesias, pues hay cinco que amenazan ruina, otras necesitan algunos reparos, las temporalidades a cargo de los padres misioneros y al presente sin el giro que antes tenían, no se les puede atender ni cuidar porque no tienen salida ni consumo sus productos, no hay con que pagar operarios, pues desde la monstruosa insurrección se ha aminorado en tales términos la moneda real que apenas se conoce, por lo que carecemos hasta del sínodo limosna... aún de las limosnas que las misiones tenían para enviar a Querétaro para el surtimiento de sus necesidades, por haberse visto la Real caja en la precisión de usar de ellas para atenciones más precisas, con otros préstamos forzosos y nuevas pensiones a que han obligado a las misiones de que antes estaban exentas... el número de ganado mayor y caballada que va anotado, no es más que conjetura, porque ya por la falta de agua de cuatro años... está alzado y sin arbitrio de reducirlos, la mortandad del ganado es innumerable en estas tres misiones de la costa[...].²³⁷

En los padrones e informes de los años de 1818, 1819 y 1820,²³⁸ realizados por el padre presidente de las misiones, plasmados en la figura 21, se analizan para una mejor interpretación, la población india y de vecinos en cada una de las misiones, las fanegas de trigo y de maíz cosechadas, así como la cantidad de ganado vacuno, lanar y caprino y caballar, por ser estos géneros los que se presentan en mayor cantidad en el inventario.

²³⁷APS. Microfilm. Rollo 77. Padrón del estado de las misiones de la Pimería Alta, hecho por el padre Faustino González, en la misión de Caborca el día 4 de enero de 1819.

²³⁸AFSCQ. Documento 24, legajo 27, letra K. informe del estado las misiones de la Pimería Alta, Oquitoa, el 12 de enero de 1818. Los informes de 1819 y 1820, fueron proporcionados por el Maestro Marcos Medina, cuya fuente original es el ABNM, FF/, y Centro INAH, Sonora, Colección Archivo Parroquial de Sonora. Rollo 77, misiones de la Pimería Alta fechados el 4 de enero de 1820 y 1821, en la misión de Caborca.

La figura 22, (en el punto de anexos) muestra la totalidad de los géneros producidos en los pueblos durante los tres años, incluyendo el número de población que contaba cada cabecera de misión y sus pueblos de visita.

El trigo representó el cultivo de mayor producción, posteriormente, el maíz, frijol, garbanzo y por último la lenteja, no queriendo decir, que se hayan dejado de producir otros géneros como la calabaza, hortalizas y árboles frutales. En lo que respecta al ganado mayor, los pobladores de la Pimería Alta, en esos años se distinguieron por desempeñar la actividad ganadera, ocupando el ganado vacuno el mayor número de producción, después lo seguían las cabras y borregos, caballos, mulas y burros.

Figura 21.

Concentrado de población e inventarios de cosechas y ganados. Suma de tres años en 1818, 1819, 1820 de la Pimería Alta.								
Misiones	Población			Cosechas F*		Ganado		
	indios	Espanoles castas	Total	trigo	maíz	vacuno	lanar cabrío	caballar
San Ignacio	146	4166	4312	669	180	4800	2933	334
Cocóspera	274	214	488	546	132	4140	1569	554
Tubutama	99	517	616	940	92	8040	2670	820
Oquitoa	404	525	929	717	46	7390	1249	1038
San J. del Bac	969	141	1109	880	79	17983	2978	659
Tumacácori	367	205	572	614	12	16500	4180	1690
Sáric	54	196	250	725	35	1600	2400	187
Caborca	1112	437	1549	1006	189	2045	1182	695
Totales	3425	6401	9825	6097*	765*	62498	19161	5977

*Fanegas = 55.5 litros=12 almudes=12 celemines

La figura 21, muestra la suma total de los indios, españoles y castas que poblaron las misiones en 1818, 1819 y 1820, tomando en cuenta que los pobladores “hijos de misión” se constituían por diferentes castas, como hemos apreciado ya en padrones anteriores. Debo mencionar, que según los informes el mayor número de población no es

proporcional a la cantidad de fanegas cosechadas ni al número de ganado reportado por los misioneros, más bien define la actividad económica que cada pueblo desarrolló de acuerdo a sus recursos naturales. Se resalta también el impulso que se dio a cada una de las actividades agrícolas y ganaderas con fines distintos a la subsistencia observado en el alto número de cabezas de ganado vacuno, lanar y cabrío que superaban las 62000 y 19000 cabezas respectivamente. Por otro lado, los datos nos obligan a pensar en la gran cantidad de terrenos de sitio y pastizales que deberían contar los pueblos para el mantenimiento y cuidado de los hatos, además de la necesidad del agua, tanto para beber del ganado como para el riego de las tierras de cultivo, porque las cantidades presentadas no son propiamente de cosechas de temporal

En ese sentido, considero la importancia de profundizar más en el estudio del régimen de propiedad de la tierra y quienes fueron los vecinos que más tierras poseían, así como la implementación de recursos técnicos utilizados en las labores del campo para su producción y posteriormente en el tipo comercialización. Por último, debemos observar que el ejercicio de administración del misionero estaba dedicado a la población en general.

Reflexiones.

El presente capítulo responde primeramente al conocimiento y distribución del número de pobladores naturales en las misiones y pueblos de visita de la Pimería Alta, así como las actividades que realizaban en las misiones. Posteriormente avanzamos en el estudio de su transformación social y económica bajo la administración franciscana y disposiciones legales de la monarquía española para la conformación de pueblos mixtos que contribuyan a formar pueblos y ciudades organizados social y políticamente al estilo español. Del mismo modo, nos adentramos en el conocimiento de las formas de administración de la fuerza de trabajo de los indios, en la explotación de la tierra para producir bienes materiales sustentables a la economía misional.

La Pimería Alta fue siempre un espacio de frontera, geográfico y cultural durante la colonización española. Fue el espacio de asentamiento y de paso de población en proceso

de pacificación y pacificados permeando el intercambio y asimilación de elementos distintivos de grupos con diferente ideologías y formas de vida cuya interacción continua e intencionada del grupo europeo, se impusieron sobre los “*otros*” a instancias de todo tipo de resistencia para la conservación de su tradicional forma de vida, logrando una adaptación de lo nuevo con lo tradicional, teniendo como resultado formas distintas de comportamiento social.

La realización de estudios para conocer el comportamiento social y cultural de la población natural de las comunidades ante el embate colonizador, así como los procesos de administración espiritual y material de la administración misional, hace necesaria la consulta de las fuentes documentales de la época, como informes, comunicados, padrones, inventarios, disposiciones legales, planes, proyectos, que describan o den cuenta de las relaciones sociales entre los pobladores o como deberían ser estas. Se debe de tomar en cuenta también las actuaciones de los indios, que van en contra o en beneficio del sistema de gobierno impuesto, como rebeliones, manifestaciones escritas o representaciones simbólicas, peticiones y agradecimientos de los indios o a través del misionero que en este caso actuaron como tutores de los naturales.

En nuestro caso los padrones de población de 1765, 1768, 1772, 1784, 1801, 1818, 1819 y 1820, fueron de utilidad para conocer los perío2 y dar cuenta a detalle del recuento y las tendencias de disminución y aumento de la población india que habitó la provincia de Sonora, conocer el proceso de su transformación social y cultural al ponerse en práctica el nuevo proyecto de evangelización y administración en los pueblos por el imperio español, mediante la mediación de la orden franciscana y las instituciones misionales. Sirvieron también para conocer la cantidad y calidad de los bienes materiales de las comunidades, consideradas indicios del avance cultural y económico en que se encontraban, así como de sus avances o retrocesos a través de los años.

De entrada podemos concluir que en la provincia de Sonora y Sinaloa se establecieron tres formas administrativas. Primero en la región de Sinaloa y parte sur de Sonora se administraban doctrinas secularizadas, es decir bajo la figura del Obispado de Durango,

hasta que se creó el Obispado de Sonora. En el lado norte de Sonora, en la Pimería Alta y Baja se adoptó el método antiguo de administración comunal, mientras que en la Opatería y después de 1776 en la Pimería Baja, existió una especie de administración híbrida en las comunidades, es decir, ni método antiguo, ni doctrina secularizada, pero podríamos decir, que era una fase intermedia de definición evangelizadora, tendiente a la secularización y que administrativamente tenía menoscabo en las decisiones de los ministros, donde sólo se encargaban del aspecto espiritual de la población con respecto al desarrollo social y cultural de los indios. Además, la flexibilidad entre un método y otro, siempre partió de las condiciones y gestiones de los funcionarios reales encargados de la administración de los pueblos.

En la Pimería Alta, el método antiguo demostró que las comunidades bajo la dirección del ministro eclesiástico, resolvían las necesidades básicas de subsistencia basado en el trabajo comunal de los indios, con posibilidades de aumentar la producción de cosechas, que después de ser distribuidas entre la comunidad, se podían tener excedentes, mismos que intercambiaban por otros bienes necesarios para la misión. En el aspecto religioso, la misión fronteriza siguió cumpliendo con sus objetivos de congregar y convertir a los indios gentiles a la religión católica, haciéndolos “hijo de misión”, para que paulatinamente aprendieran a vivir en comunidad cumpliendo las obligaciones de trabajar, acudir a misa y cumplir con los preceptos básicos de la doctrina católica.

El comportamiento de las misiones franciscanas en la Pimería Alta, lejos de ser una institución cerrada, dedicada sólo a la conversión de los gentiles, en los documentos se muestra como una empresa dinámica, abierta, flexible, con capacidad de decisión en los pueblos, respetando tradiciones y costumbres de los indios, permitiéndoles salir a trabajar a las minas y a las haciendas y ranchos de los vecinos, pero también marcando tiempos de trabajo para la comunidad. La misión hizo realidad sus objetivos de construcción de templos y casas para los indios, gestionando sus derechos comunales, comprometida a la enseñanza no sólo de la doctrina, sino también de oficios necesarios para formar “operarios” como constructores, carpinteros, herreros, tejedores, cardadores etc. con la finalidad de que al contratarse devengarán un salario o jornal. Por otro lado, los indios

decidían la permanencia de ser “hijo de misión” o de ser posesionario de la milpa familiar siempre y cuando la trabajaran.

Los misioneros franciscanos en la provincia de Sonora, impulsaron un proyecto de evangelización aprobado y fiscalizado por funcionarios de la Corona Española. Dicho método, fue realizado por la orden franciscana y conocido como “informe sobre el método nuevo de gobierno para las misiones de infieles, para su aumento en lo espiritual y temporal y para facilitar las nuevas conversiones dado por el guardián del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, por orden del virrey gobernador y capitán general de la Nueva España. Por lo que he observado, dicho método se constituyó de acuerdos emanados de los distintos concilios evangélicos celebrados por la santa iglesia católica, además fue enriquecido con las experiencias evangelizadoras de los franciscanos que misionaron en el norte de la Nueva España.

Es de apreciar que el método nuevo de administración comunal adoptado en la Pimería Baja y Opatería, competía con el antiguo método instaurado en la Pimería Alta. En ese sentido, es posible reflexionar que el método antiguo estuvo de manera temporal, pero las condiciones naturales de la provincia y las políticas de la Corona, en su afán de avanzar más allá de la Pimería en su conquista, perduró hasta mediados del siglo XIX. Sin embargo la serie de disposiciones legales como la creación de instituciones eclesiásticas, políticas y militares como la Comandancia general de las provincias internas, el Obispado de Sonora, la Custodia de San Carlos que nunca funcionó, las Intendencias, los eventos políticos y armados suscitados en la Metrópoli y la independencia de México fueron minando al otrora sustentable antiguo método de administración comunal.

La transformación social de la población de las misiones de la Pimería Alta fue un proceso paulatino, por estar sujetas al antiguo método de administración comunitaria, comparándolo con la Pimería Baja y la Opatería. Debido precisamente a que las disposiciones Reales giradas poco después de la expulsión de los jesuitas, que consideraban al indio en igualdad de derechos que los españoles, no se consideraban incluidos dentro del antiguo método, que se ejerció de manera más flexible si lo

comparamos con la administración jesuita. La libertad para trasladarse de una región a otra para los pimas altos, estuvo condicionada y negada en la mayoría de los casos, por la obligación de trabajar las tierras del común y colaborar en la salvaguarda de sus pueblos. Igualmente los castigos, que nunca desaparecieron del todo, a pesar que las instrucciones los abrogaban. El poder contratarse por un jornal con los “vecinos” y “gente de razón”, se quedó también en el papel. Como hemos visto las misiones mediante el párroco, se comprometían a realizar trabajos a los hacendados, donde la fuerza laboral de los indios era arrendada, sin que ellos recibieran un jornal, pero eran los padres quienes cobraban y complementaban la economía misional.

La política de las autoridades Reales, dispuso que las misiones de la Pimería Alta estuvieran abiertas a todo tipo de personas como vecinos operarios y gente de razón, a radicarse en busca de posesionarse de tierras de cultivo o bien a emplearse en las labores de minas, construcción o agrícolas, siendo el detonante para que las comunidades iniciaran la conformación de pueblos mixtos. En la medida que disminuía la población de indios pimas y pápagos conocidos como “hijos de misión”, las otras castas y gente de razón alcanzaron la categoría de naturales. Pareciendo ser este proceso un mecanismo que fortaleció la estructura misional, a pesar que la tendencia de población india en los pueblos fue siempre a la baja.

El régimen de propiedad comunal de la tierra, se transformó en propiedad privada, indicándose por la presencia de población no india en los pueblos de misión, pasando a ser los indios “hijos de misión” a indios laboríos, por haber vendido sus posesiones, o arrebatadas con artimañas por los españoles y vecinos, o no querer pertenecer al sistema misional, logrando alcanzar la categoría de “vecinos o gente de razón”, del mismo modo que los españoles y castas fueron considerados “naturales” o “hijos de misión con derecho a disfrutar de las prerrogativas de los pueblos de indios.

Para los años posteriores a 1801, los misioneros ya trabajaban bajo presión, el control de los indios en los pueblos se veía deteriorado por la influencia de las ideas liberales. Los pueblos habían avanzado culturalmente, indios y españoles y castas convivían en los

pueblos, se administraban espiritualmente por el mismo párroco. Los españoles y castas no considerados hijos de misión estaban sujetos al pago de obvenciones por los sacramentos impartidos por el padre. En la práctica los pueblos indios funcionaban ya como doctrinas o curatos de indios.

Figura 23. Misiones franciscanas de Sonora. 1768. Fuente: Escandón, 335.



CAPÍTULO III.-

IMPORTANCIA DE LA CONSTRUCCIÓN DE TEMPLOS Y LA ADQUISIÓN DE ORNAMENTOS EN LA PIMERÍA ALTA, 1768-1820.

En el capítulo anterior, se analizó que la economía misional tuvo en la construcción de los templos y la adquisición de ornamentos, uno de sus gastos más importantes, después del que se destinaba a alimentar y vestir a los indios. Además, se observó que durante la construcción de los templos se pusieron de manifiesto las relaciones de convivencia entre indios, españoles y otras castas, funcionando las misiones de la Pimería Alta como centros de recepción de mano de obra especializada de españoles y otras castas, mientras los pimas, “hijos de misión” sostenían la economía misional, trabajando en las tierras del común y el arrendamiento de su fuerza de trabajo por parte del misionero que los administraba.

A manera de seguimiento, el presente capítulo, tiene el objetivo de resaltar la importancia espiritual y material que representaba para el gobierno español y eclesiástico la construcción de templos y la adquisición de ornamentos sagrados. En este mismo contexto, de inicio se hace referencia al imaginario que Occidente desarrolló con respecto de la población india en las colonias americanas y en la Pimería Alta. De la misma forma, ponemos de manifiesto algunas características del proceso de evangelización instrumentadas por los padres misioneros, manifestando la existencia de ciertos pactos y negociaciones entre los padres administradores y los indios, que tenían que ver con la obediencia y el cumplimiento de las diferentes actividades encomendadas a los hijos de misión. En los antecedentes constructivos de los templos franciscanos, se mencionan los fabricados durante la época jesuita, así como sus adornos interiores. Posteriormente, se continúa con el proceso constructivo de cada uno de los templos en la región, instrumentado por los padres franciscanos.

Con respecto a la construcción de los templos, se mencionan los estilos arquitectónicos de la época que definieron de alguna manera los tipos decorativos de los retablos y fachadas

de los templos franciscanos en la Pimería Alta, incluyendo las distintas épocas en que se construyeron y reconstruyeron los edificios. Se complementa dicha información con el simbolismo que contiene el proceso de la fundación y la construcción misma de los templos. Acompañado de esquemas que siguen las disposiciones constructivas de los edificios, además, se incorporan las trazas de los diferentes templos de la región haciéndose notar algunas características decorativas y constructivas, de las proporciones de sus interiores y las imágenes de sus trazas, para confirmar que las iglesias siguieron un patrón constructivo de cruz latina y bóveda, como una prolongación de la Jerusalén celeste o de la iglesia universal en las nuevas tierras conquistadas. Finalmente, se cierra el capítulo con una serie de instrucciones que el gobierno español dispone para la prevención de daños en los edificios eclesiásticos.

El imaginario occidental sobre los indios de América.

En el capítulo anterior se mencionó que los misioneros jesuitas y franciscanos mantuvieron la misma concepción sobre el considerar “bestias” y “bárbaros” a los indios de la Pimería Alta y en general a todos los pobladores de las colonias americanas conquistados por el imperio español. Para abundar un poco más sobre el tema, haré uso del artículo de José de la Cruz Pacheco Rojas,²³⁹ titulado “Sistema misional y cambio cultural: el devenir histórico de las provincias Tepehuana y Topia en el noroeste novohispano.” En él plantea que la misión debe verse como pueblo-misión, y entenderse como el primer paso del proceso de civilización dentro del contexto urbano conocido como “polis”. Es decir, que los pueblos - misión se trazaron a semejanza de las ciudades Occidentales siguiendo el prototipo renacentista concebido como el modelo ideal del hombre para vivir en sociedad. Por otro lado, con respecto al concepto de misión, es posible explicarlo como un espacio donde se desarrollaron diversos procesos de intercambio social y cultural entre pobladores indios y europeos.

²³⁹ José de la Cruz Pacheco Rojas y Jorge Arturo Gastélum Zepeda, “Sistema misional y cambio cultural. El devenir histórico de las provincias Tepehuana y Topia en el noroeste novohispano” en ponencia presentada en el cuarto internacional de las misiones del noroeste de México: origen y destino, fotocopias (Hermosillo: Sonora, 2006), 2. Agradezco al doctor Pacheco quien tan amablemente me proporcionó su trabajo.

En la medida que los colonizadores españoles descubrían tierras nuevas y nuevos individuos, los juristas españoles se vieron en la necesidad de redefinir su pensamiento con respecto a la presencia de los nuevos pobladores, el “*Otro*”, el indio, aquel individuo que no encajaba en la sociedad europea cristiana, sin embargo, se puso a discusión el problema, anteponiendo los intereses de los españoles a los de los pueblos conquistados. José de la Cruz Pacheco, citando a Roger Bartra, deja en claro el pensamiento que los españoles tenían de los indios

El hombre llamado civilizado no ha dado un solo paso sin ir acompañado de su sombra; el salvaje. Es un hecho ampliamente reconocido que la identidad del civilizado ha estado siempre flanqueada por la imagen de el *Otro*; pero se ha creído que la imaginería de el *Otro* como ser salvaje y bárbaro- contrapuesto al hombre occidental, ha sido un reflejo más o menos distorsionado de las poblaciones no occidentales, una expresión eurocentrista de la expansión colonial que elaboraba una versión exótica y racista de los hombres que encontraban y sometían los conquistadores y colonizadores.²⁴⁰

Los misioneros practicaban dentro de su método de adoctrinamiento una concepción más profunda del cristianismo que tiene que ver con el humanismo, es decir, pensaban que enseñando a vivir a los indios en torno a los mandamientos de Cristo, como la piedad, la aplicación de los sacramentos, organización política, el trabajo, los actos de arrepentimiento y la solidaridad, aspectos catalogados en su concepción como sinónimos de una sociedad civilizada, es decir, representaron los medios para hacer a los indios verdaderamente humanos y vivir como hombres en comunidad civilizadamente. Por ello, los pueblos-misión resultaban el espacio físico y espiritual, para humanizar, evangelizar y aculturar a los indios.²⁴¹

En los pueblo-misión, la evangelización y aculturación a los indios no resultó nada sencillo para los misioneros, en ellos se hicieron presentes manifestaciones permanentes de resistencia y rechazo hacia la presencia de los enviados del Rey y del Papa, se hicieron acuerdos que convenían a los dos grupos, principalmente a los indios, que deberían dejarse gobernar por gentes extrañas a instancias de perder su libertad y su tradicional forma de vida. En ese sentido, los europeos aprendieron a conocer el comportamiento y carácter de

²⁴⁰ *Ibid.*, 3.

²⁴¹ De la Cruz, 13.

los naturales, por lo que los misioneros tuvieron que internalizar socialmente para conocer la manera de pensar y de actuar de los mismos.

El misionero jesuita Ignacio Pfefferkorn, en su libro segundo *Descripción de la provincia de Sonora*, relata que a su llegada a la misión de Ati en 1756, estaba acompañado de cuatro soldados, motivo por el cual, según él, los indios huyeron del lugar y durante cuatro semanas por la noches se dedicaron a espiallo, sin embargo, a través de su intérprete, continuamente los invitaba a que lo visitaran con la promesa de que serían tratados con bondad y que les daría regalos. Finalmente, los indios le mandaron decir al padre que si no corría a los *schondariootam* (sus enemigos los soldados) no acudirían a su llamado.

Despedí a mi escolta y me quedé sólo. Estaba sentado a la mesa en mi comida de mediodía, cuando treinta o cuarenta indios, robustos y de mirada hosca, se me acercaron y formando un círculo alrededor mío...ordené al interprete que les preguntara sobre lo que querían. Inmediatamente un viejo indio se me adelantó, hizo una ligera inclinación para saludar y dijo: ¡ya ves padre! ahora nosotros venimos contigo porque has mandado que se vayan nuestros enemigos [...].²⁴²

Los templos representaron el lugar más importante de los pueblos-misión, como centro organizador del espacio y de la vida en lo espiritual y material. En ellos se llevaron a cabo los eventos de mayor trascendencia en el proceso de evangelización y dominación de los indios, mediante la impartición de la doctrina católica, confesión, educación, bautizos, matrimonios, castigos, trabajo, el nombramiento de los representantes del gobierno indígena, entre otras instrucciones tendientes a mantener al indio como súbdito del Rey español, es decir, los misioneros ejercían la representación de Dios y la del monarca español. Fue en ese mismo espacio donde se hacía presente la organización social comunitaria, con sus diversos estratos sociales y grados de jerarquización.

²⁴² Pfefferkorn, 133-134.

Evangelización y costumbres adquiridas: negociación y pacto.

Mucho se ha tratado sobre la importancia de la economía misional, en la alimentación y el vestir a los indios, pero poco se ha mencionado de los rituales y parafernalia como formas del ejercicio del poder en los pueblos-misión, expresada en las actividades religiosas, como el padre jesuita Ignacio Pfefferkorn,²⁴³ que relata algunas de las fiestas religiosas que se representaban en las misiones de los ópatas y eudebes bajo la administración de los misioneros jesuitas. El motivo por el que se incluye parte del relato que no corresponde precisamente a los pueblos de la Pimería Alta, es en relación a que el citado autor permaneció durante siete años en la misión de Ati antes que en Cucurpe, por lo que me atrevo a pensar que pudo haber aplicado los mismos métodos de evangelización en la región de la Pimería Alta.

Entre las fiestas que el padre relata están las procesiones del viernes santo y el día de Corpus, que eran realizadas de tal manera que despertaban el interés no sólo entre la gente del pueblo, sino también de los pobladores vecinos, haciendo de ellas un ritual ejemplar para los indios considerados gentiles, al grado que las procesiones se consideraban invitaciones con dedicatorias para formar parte del mundo civilizado que se vivía en la misión. La fiesta del Corpus se representaba con doce indios vestidos de gala, portando cada uno su linterna y veladora encendida y seguidos de dos filas de españoles portando cirios encendidos que seguían al Santísimo que iba adelante custodiado por ambos flancos por treinta o cuarenta españoles, que marchaban detrás de los músicos y cantores que entonaban alabanzas.²⁴⁴

Otras ceremonias populares representativas fueron la del miércoles de ceniza y la del domingo de Ramos. En la primera se unguía ceniza a cada uno de los pobladores y en la segunda se repartían hojas de palmas para llevar a sus casas. De igual manera, era de singular importancia la celebración del día de muertos, la cual se llevaba a cabo cantando el oficio dedicado a los difuntos y posteriormente la lectura de dos misas. En el interior del

²⁴³ *Ibid.*, 140-143.

²⁴⁴ *Ibid.*, 140.

templo, el altar se cubría con cortinas de luto, mientras que en el centro se erigía un altar funerario circundado por velas encendidas. Al frente de este altar, sobre el suelo se tendía un petate de palma, en el que los indios depositaban las ofrendas deseando el buen descanso de sus difuntos. Las ofrendas consistían en frijol, chícharos, maíz, pinole, pozole, tortillas entre otras cosas, que después el misionero repartía entre la gente necesitada de la misión.²⁴⁵

Asistían a los oficios de semana santa, estaciones, calvarios y monumentos, salen muchos con las procesiones con disciplinas de sangre, y las mujeres aunque en esas funciones se visten la mejor ropa que tienen, compensan esta gala con ir todas con coronas de espinas y cruces en las manos[...] los hombres son muy aficionados a la música y pintura y tocan con destreza todos los instrumentos y la iglesias las pintan con gran curiosidad [...] les gustan las ceremonias eclesiásticas que tienen algo de exterior, como las ramas, la ceniza y mucho más del lavatorio de pies, el jueves santo por lo que tiene de interés en la comida y vestido que les dan los padres [...].²⁴⁶

Por lo que reseña el padre Pfefferkorn, los indios acudían a las peregrinaciones en compañía de sus familiares guardando un gran respeto por las representaciones del *Via crucis*, manteniendo un orden sustentado en la adoración a Cristo.

La fiesta que los indios más disfrutaban en los pueblos de misión era la dedicada al santo patrono de la iglesia, los gastos generados en la decoración y ornamentación de los mismos no importaban con tal de que la iglesia luciera lo más elegante posible, para causar admiración entre la gentilidad y orgullo entre los hijos de misión. Aunque las iglesias eran de adobe estas se decoraban con altares, imágenes, pinturas y demás adornos. En los días de fiesta, prácticamente en todas las misiones se utilizaron ornamentos de plata martillada o dorada, ni qué decir de los vestuarios usados por los padres que se presentaban ostentosos luciéndolos ricamente ataviados con tejidos de oro y plata, así como de finos encajes. En lo que respecta al uso de la cera, aunque costosa, durante la celebración no se escatimaba en lo más mínimo.²⁴⁷

²⁴⁵ *Ibid.*, 141.

²⁴⁶ Flavio Molina Molina, *Estado de la Provincia de Sonora 1730*, informe anónimo atribuido al misionero jesuita Bartolomé castaño, por Ronal L. Ives, (Hermosillo: Edición y estudio de Flavio Molina Molina, 1979), 14-15.

²⁴⁷ Pfefferkorn, 142-143.

El mismo padre Pfefferkorn da cuenta de la celebración del día de san Ignacio, que iniciaba con una corrida de toros que se realizaba en un espacio rodeado de una palizada. Se escogían diez toros que los indios mataban uno a uno con una lanza, donde algunos mostraban su audacia y valentía logrando su objetivo en los primeros intentos, al finalizar el evento los toros muertos servían de alimento a los indios. Posteriormente se ejecutaban bailes que representaban al motezuma y al pascola entre otros, al finalizar las danzas se servía chocolate y comida, hasta entonces los indios se retiraban a sus casas y así las celebraciones se prolongaban hasta tres días.²⁴⁸

Aparte de las fiestas, los misioneros consideraban que el someter a los indios a realizar diversos trabajos eran parte de la instrucción necesaria para inducirles las nuevas formas de aculturación y erradicar en ellos las tradicionales formas de vida, además que debían ser ellos mismos los que se ganaran el sustento mínimo para mantener a su familia. Es de apreciar que las diferentes acciones desarrolladas por los indios eran ejecutadas como un intercambio por el alimento, ropa y regalos que los padres les ofrecían. “los padres misioneros tenían el hábito de guardar anualmente un buen suministro de tabaco que lo usaban para mantener a los indios de buen humor y para hacerlos obedientes, ya que ningún regalo podía ganar el afecto de los indios con más seguridad que el tabaco”.²⁴⁹

Los indios que realizaban algún trabajo de organización o vigilancia dentro de la misión como el gobernador, alcalde, el mador y fiscales, se vestían de manera elegante con respecto al resto de los indios durante las festividades, resaltando la importancia de su cargo dentro de la comunidad misional, así, el gobernador “usaba camisa y pantalón de color escarlata bordados con plata, un sombrero decorado” y a semejanza de los oficiales españoles cargaba un bastón de mango de plata. Mientras que los otros indios se vestían dependiendo de la gratitud del misionero

[...] a los hombres se les daba pantalón y a las mujeres faldas largas de tela gruesa hecha en Querétaro... otra ropa de los hombres consistía de una tela azul de baja calidad de tres anas de larga y dos de ancha con una apertura al centro, donde metían la cabeza cubriéndose el cuerpo por el frente y por la espalda. Este vestido al que los indios llamaban tilm o tilma, se parecía mucho a la sotana de un sacerdote. La tilma de las

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ *Ibid.*, 146

mujeres se hacia como la de los hombres con la diferencia que la de ellas era un poco más corta, por razones de modestia la cerraban en ambos lados como un jubón excepto por las aperturas de los brazos.²⁵⁰

Los indios dentro de la misión tenían por obligación asistir a la enseñanza de rezar el rosario, cantar el alabado y la salve, oír misa todos los días, rendirle tributo a los muertos, participar en las fiestas de la candela, ceniza, ramos y semana santa, así como celebrar la gracia del bautismo y la confirmación. La finalidad de tales prácticas religiosas era que se hicieran costumbres y que en el futuro la devoción y la fe permitirían al indio depender de las enseñanzas del misionero y la práctica de la doctrina,²⁵¹ al tiempo que se ejercía un mayor control sobre él, conminándolo a vivir en sociedad y al abandono de su tradicional estilo de vida

El trabajo misionero del franciscano es por esencia un trabajo proselitista, es decir, siempre tratará de convencer a los demás de creer en una doctrina y asumir un determinado estilo de vida, por otra parte la espiritualidad franciscana se entiende como la forma en que la orden religiosa entiende el evangelio y la forma en que se esfuerza por adoptarlo en su vida y en la vida de las poblaciones en las que ejerce un trabajo misional.²⁵²

Uno de los mejores anhelos de los misioneros con los indios era lograr bautizarlos, siendo el sacramento que les permitía contabilizarlos bajo su administración y poder informar del avance de sus ejercicios evangélicos en la región. Un indio bautizado y residente en la misión era considerado un indio pacificado. Los bautizados podían ser adultos o niños recién nacidos o de edad intermedia. El bautizo tenía que ser de preferencia en la iglesia. Los niños eran bautizados entre los ocho o nueve días de nacidos. Por otro lado, se sugería por el santo discretorio del Colegio, no ponerles nombres a los indios de los lugares de donde procedían, debían usar nombres comunes con apellidos para que los recordaran siempre. Los indios adultos para ser bautizados debían saber rezar en su lengua el “padre nuestro, Ave María, símbolo y mandamiento del decálogo”. Si lo anterior se consideraba difícil, lo mínimo era que entendieran que “había un solo Dios que es padre hijo y espíritu

²⁵⁰ *Ibid.*

²⁵¹ AFSCQ. Documento 1, legajo 25, letra K. libro de patentes, patente 4, firmado por el padre presidente guardián del Colegio de Querétaro fray Romualdo de Cartagena y fray Diego Mendivil secretario del Colegio, con fecha enero de 1773.

²⁵² Vázquez, 31.

santo, que el hijo encarnó padeció y murió y resucitó por nosotros y que ninguno podía salvarse sin el bautizo y el dolor necesario de los registrados para recibirle dignamente”.²⁵³

Como estrategia para crear lazos de unidad familiar en la comunidad, los misioneros implementaron el “compadrazgo” comisionando indios en la iglesia para que fungieran de padrinos de bautizo y matrimonio, logrando con ello evitar pretextos para el casamiento entre los indios, además les hacían saber de las obligaciones de por vida que se adquirirían entre los padrinos, padres y los ahijados, creando un vínculo de respeto y ayuda mutua entre la comunidad. El fortalecimiento de la religión cristiana en los indios se lograba con la confirmación, para lo cual era indispensable la administración de la “sagrada Eucaristía, igual que a los españoles, se les administraba el divinísimo llevándoselo a sus casas”. En este sentido a ningún indio se le negaba la confesión. Se prohibía a los indios “chupar” bebidas embriagantes antes de comulgar y ser castigados durante la confesión, para que estos no sintieran terror de expresar sus registrados. Posteriormente los justicias y el ministro buscaban la oportunidad de que pagaran su penitencia.²⁵⁴

Los misioneros franciscanos tenían instrucciones de permitir los usos y costumbres de los indios, siempre y cuando no fueran en contra de su Santa Fe. En los juegos permitidos se recomendaba que estos fueran siendo modificados por los de españoles con “suavidad y prudencia” para no despertar inconformidades entre los indios. De igual manera los ministros vivieron empeñados en destruir todo lo que tuviera que ver con la creencia o idolatría, pero sin hacer uso de los castigos físicos, sino más bien mediante la “benevolencia, modestia y razones demostrándoles la caridad a los indios y procurando quitárselos de los corazones antes que de sus altares”. El comer carne humana, el de la sodomía y bestialidad eran considerados vicios y no costumbres que no cabían en la conformación de la nueva sociedad sustentada en preceptos religiosos cristianos.²⁵⁵

²⁵³AFSCQ. Documento 1, legajo 25, letra K. libro de patentes, patente 4, firmado por el padre presidente guardián del Colegio de Querétaro fray Romualdo de Cartagena y fray Diego Mendivil secretario del Colegio, con fecha enero de 1773.

²⁵⁴*Ibid.*

²⁵⁵*Ibid.*

Fray Antonio Barbastro, en su informe de 1793, conciente de que la educación representaba la mejor muestra de civilización y el mecanismo ideal para evangelizar y alejar las creencias “heréticas” de los indios, reconoció su talento, mencionando la nula capacidad de que los misioneros y funcionarios de gobierno no cumplían con las ordenes del Rey de establecer escuelas en los pueblos para educar a los indios, haciendo hincapié que la mayoría de la gente, tienen desconfianza y temor de que los indios aprendan a leer y a escribir. Al respecto el padre Barbastro expresa

Que no conviene enseñarles letras a los indios, que los que han aprendido son los peores, y otras expresiones más irracionales. Quieren esta especie de gentes que el indio sea bruto, para poderlo cargar a su satisfacción. Ninguno sale del vientre de su madre enseñado, de nuestra cosecha sólo tenemos la ignorancia. Si los indios no saben es porque no les enseñan. Sino hay en todos los pueblos, es porque no se quieren dar las providencias correspondientes...si el indio no sabe leer, escribir, contar, gramática etc., no es por falta de talento, si es por falta de maestro [...] ²⁵⁶

Entre las costumbres que tenían los indios gentiles y aún los que radicaban en las misiones, algunas tenían que ver con las enseñadas por los padres misioneros como el trabajo de la lana, que la tejían en telares, haciendo frascadas que ayudaban a cubrir a los más desvalidos como ancianos y niños. Igualmente, del algodón fabricaban unas mantas de regular tamaño que parecían sábanas y utilizaban en forma de costal para cargar sus pertenencias. Las mujeres manufacturaban una especie de cestos, que en las casas tenían diferentes usos. Al parecer, se trata de las llamadas coritas, que tejían con varas y fibras de plantas de la región, que vendían a peso o a dos dependiendo del tamaño. Tejían también una especie de cintas que usaban para amarrarse el cabello y otras de mayor tamaño que les servían de fajas. Eran diestros en las técnicas de ablandar los cueros de los animales que cazaban, como el burro y el venado. Los diferentes productos manufactura² les permitían hacerse de vacas o caballos al comerciar con los españoles. ²⁵⁷

Otra costumbre que tenían los hombres, según el padre Pfefferkorn, era el gusto por tener de a dos mujeres pero que las abandonaban luego con demasiada facilidad. Las mujeres en general tenían la costumbre de vestir con prendas de gamuza de venado que ellas mismas confeccionaban. Por otra parte, los misioneros no dejaban de admirarse de la fortaleza

²⁵⁶ Gómez, 87.

²⁵⁷ *Ibid.*, 63.

física que la mujer adquiriría, según, por las largas caminatas que realizaban en búsqueda de sus alimentos y acarreo del agua que hacían en una red que fabricaban de maguey, que pendían de su frente y la descansaba sobre la espalda. Además, cargaba todos sus trastes de la casa, sus hijos y recorría grandes espacios para llegar a su ranchería o a la misión. Con respecto a la actitud de los indios hombres hacia los misioneros, siempre mostraron en señal de resistencia, una desobediencia a los mandatos del padre. Además, que el misionero nunca mantuvo un verdadero dominio de los hijos de misión, mucho menos con los indios gentiles

Para los indios es indiferente que tenga o no la misión, que haya misa o no, y así de todo lo demás. Cuando ve caerse la iglesia, se ríe, dejará que se pierda, cosa que tendrá de costo ochenta pesos, por no levantarse. Cuando necesita la coa, la busca, si la halla trabaja con ella, sino la halla no trabaja que es lo primero a lo que se acomoda, o trabaja con una estaca. Él no previene lo que está por venir, hasta que hace frío, no se acuerda de la ropa, hasta que tiene hambre no piensa en buscar comida [...].²⁵⁸

Lo anterior señalado, permite apreciar la importancia del templo y del misionero en la vida comunitaria. Igualmente, se interpreta también, que los indios sabían que el padre no podía negarles ni ropa ni comida, trabajaran o no. Como ellos mismos lo mencionaban, alimentaban y vestían a los indios que llegaban a la misión con la intención de que se quedaran a residir en ella, y poco a poco los convencían de asistir a la doctrina y posteriormente de aceptar el bautizo. Sin embargo, es de suponer que tales declaraciones de los misioneros formaban parte del imaginario para menospreciar la actitud y la cultura del indio.

Importancia de la construcción de templos en las misiones de Sonora: Pimería Alta.

Hemos comentado en el capítulo anterior sobre la construcción de los templos y la adquisición de ornamentos eclesiásticos en las comunidades indígenas de la Provincia de Sonora. Sin embargo, quiero profundizar más acerca del tema en la región de frontera de la Pimería Alta, bajo la administración de los misioneros franciscanos del Colegio de Querétaro. Para tal efecto, considero necesario mencionar algunas generalidades sobre la construcción iniciada bajo la administración de los padres ignacianos y posteriormente de los franciscanos.

²⁵⁸ *Ibid.*, 73.

El antecedente constructivo de los templos en las misiones a decir del padre jesuita Bartolomé Castaños,²⁵⁹ en su informe sobre la Pimería Alta en el año de 1734, menciona que las primeras construcciones antes de ser llamadas iglesias, las constituían las “ramadas”, que fueron construidas con troncos de árboles de la región y techo de ramas, adornadas con sus elementos simbólicos como una campana y una cruz, representando la presencia de Dios, espacio sagrado y símbolo de civilización, cuyo objetivo primario fue la salvación de las almas de los pobladores indígenas.

Lo que podemos observar en este informe de 1730 (ver figura 24), es que las comunidades o asentamientos donde fueron erigidas ramadas como un primer paso a la llegada de los misioneros fueron denominados rancherías, es decir no alcanzaban la categoría de pueblos. Otros puntos dignos de mencionar, es que el pueblo de Ati, san Antonio de Oquitoa y santa Teresa, fueron visitas de Tubutama. Además, el pueblo de Ati y las rancherías del Pitiqui y las del Busani, cambiaron su nombre; Los Siete Príncipes de Ati, a san Francisco de Ati, Natividad del Pitiqui por san Diego del Pitiqui, mientras que las rancherías José María del Busani y Los Cinco Señores del Busani, se conjuntaron y posteriormente se les llamó san Francisco del Busani.

Según el informe, el número de población es aproximado a mil trescientos sesenta y cinco pimas en los pueblos que conformaban en ese entonces la Pimería Alta, cantidad que se supone fue en aumento, en la medida que se fundó el resto de las misiones y se convencía a los indios gentiles de trasladarse a vivir en las nuevas reducciones. Las nuevas fundaciones misionales, aún eran consideradas rancherías como la de Caborca y sus visitas, con ramadas como templos, y con un número muy alto de población pima. Comparados con los que ya tenían el rango de pueblo. Por otra parte, se advierte la existencia de siete pueblos con tres iglesias terminadas, aunque reportadas en malas condiciones y tres más empezadas a construir. Sirva este cuadro para darnos una idea de los antecedentes constructivos de los templos, así como de las etapas del proceso de fundación de las misiones.

²⁵⁹ Molina, 6.

Es importante aclarar que en la construcción de los templos en la época jesuita, se siguió el sistema de trazo rectangular y muros de adobe, techo de vigas y tierra, por lo que resultaba necesario el constante mantenimiento para mantenerla en buen estado. La falta de cuidado, las lluvias, el abandono de los pueblos para formar otras reducciones, los ataques de los apaches y las rebeliones de los pimas, fueron factores de su destrucción. En la actualidad las que permanecen de pie, es porque los misioneros franciscanos aprovecharon las construcciones en ruinas como para reconstruir otras con diferentes estilos y materiales como Cocóspera y Oquitoa principalmente. Algunos vestigios quedan aún de las trazas y cimentaciones de los templos jesuitas, a los lados o debajo de las construcciones franciscanas.

Figura 24.

Misiones, pueblos y rancherías de la Pimería Alta, en 1734, que contaban con ramada, iglesia, iglesia en construcción y número de población total en las misiones.²⁶⁰								
	Pueblos	Ranchería	Ramada	Iglesia	Familias	Solteros	jóvenes	Total de población
Caborca		x	x		74	39	36	723 pimas
Natividad		x	x		92	67	54	
Pitiqui		x	x		58	27	5	
J. María del Busani		x	x		82	48	41	
Cinco señores del Busani								
Tubutama	x			Const.	42	22	25	395 pimas
Ati	x			Const.	19	14	13	
Oquitoa	x			Const.	34	19	21	
S. Teresa	x			Const.	25	10	21	
San Ignacio	x			x	32	4	26	247 pimas
Imuris	x			x	25	3	27	
Magdalena	x			x	20		23	
totales	7	4	4	3	503	253	292	1365 pimas

²⁶⁰ *Ibid.*, 6-7.

Construcciones y ornamentos de sacristía y al culto divino: herencia jesuita 1768.

Poco después de expulsados los misioneros jesuitas, fueron entregadas bajo inventario las iglesias, las casas de los padres y todo lo que en ellas contenían a los misioneros franciscanos, quienes se hicieron cargo de la administración espiritual y temporal de las misiones de la Pimería Alta. Las actas de entrega y recepción describen de manera detallada cada uno de los objetos que se entregaron en comodato, poniéndose énfasis en sus medidas, ubicación, calidad, tipo de material de manufactura, estado de conservación, nombres de cada uno de las pinturas y esculturas y en algunos casos el lugar de procedencia.

En este mismo contexto, quiero hacer patente que los bienes enlistados que se entregaron a los franciscanos suman una cantidad considerable, por lo que mencionaré sólo algunos para dar una idea al lector de la riqueza que los jesuitas habían adquirido en el rubro de ornamentos eclesiásticos y al culto divino para embellecer el recinto sagrado, como una muestra de la importancia que representaba para los padres evangelizadores el mantener adornados los templos, a pesar del alto costo social y económico que representaban estos rubros no escatimaban ni reparaban en gasto alguno. Por otro lado, quiero hacer hincapié que los listados de las temporalidades que dejaron los jesuitas al momento de su expulsión merecen un trabajo de investigación más profundo y una presentación aparte. De tal manera, que me avocaré a mencionar tres o cuatro misiones, sin presentar en su totalidad el listado de sus pertenencias, ya que en todas existieron artículos decorativos y de sacristía semejantes en mayor o menor cantidad.

Es importante la descripción de los diferentes artículos, así como de elementos constructivos, porque los datos de su manufactura, ubicación, uso y presentación, así como el daño que presentan, permiten al lector contextualizar la temporalidad, hacer interpretaciones de la vida cotidiana de los indios, y de su trabajo. Por otra parte, el modo

de vida de los misioneros jesuitas, puede ser interpretado de acuerdo a los objetos, que dicen mucho sobre la economía misional desarrollada durante su estancia y poco antes de su expulsión. Según los inventarios, los jesuitas fueron muy ostentosos en su modo de vestir en las celebraciones religiosas, por la gran cantidad de vestuario de telas importadas y decoradas con hilos de oro y plata que adquirirían. Además la cantidad de ornamentos de uso litúrgico, de oro y plata, así como de metales de China, que al parecer era la última moda en manufactura de ornamentos al culto. Por otra parte los utensilios de cocina, y otros enseres domésticos, permiten pensar la gran actividad que se desarrollaba en esa parte de la casa del misionero, ya que las grandes calderas tenían que rebozarse de pozole para alimentar a los indios en tiempo de trabajo.

En la misión de san Ignacio Caborica, fue entregada la iglesia, descrita como una construcción de adobe de 21 varas²⁶¹ de largo y 6 de ancho aproximadamente, haciéndose mención que era una construcción antigua, que en la esquina del frontispicio del altar mayor al lado del evangelio²⁶² tenía una grieta de arriba abajo. Contaba en su interior con tres altares. En el interior del altar mayor se encontraba una pintura sobre tela de san Ignacio con dos Pasiones de la vida a cada lado. En la parte superior o remate Nuestra Señora con algunos jesuitas bajo su mano, igualmente un sagrario sobredorado con el cordero pintado en su puerta, una imagen de la Purísima Concepción con su corona de plata y un rosario de hueso y una gargantilla. Al lado del evangelio en el mismo altar se encontraba una escultura de Nuestra Señora con el niño en sus brazos montada sobre un burrito y una escultura de san José. Al interior se ubica otra escultura de san Juan Bautista con su cordero...en los pilares del presbiterio se observó una estampa de Nuestra Señora y de san Antonio de Padua [...].²⁶³

²⁶¹ Julio Cesar Montané Martí, *Diccionario para la lectura de textos coloniales en México*, cuadernos del archivo histórico, 9, (Hermosillo: Dirección General de Documentación y Archivo, 1998), 26. Vara, unidad de medida de longitud que equivale a 0.838 metros= a 4 palmos= 3 pies =3 tercias = dos codos = paso de salmón = 4 cuartas = 6 sesmas= 6 jemes = 36 pulgadas = 432 líneas.

²⁶² Cuando la Santa misa se celebraba a espaldas del pueblo el lado izquierdo (desde el cual se leía el evangelio) era conocido por ese nombre mientras el derecho por el de Epístola (lado desde el cual se leía), los diversos tramos eran subdivididos por el lado del evangelio o de la Epístola favoreciéndose el primero. 11-02-2008. <http://www.geocities.com/heartland/Prairie/7214/lexicoexequias2.htm>

²⁶³ AFSCQ. Documento 8, letra K, legajo 14, inventario de la iglesia de santa María Magdalena, firmando de entrega el comisario don Antonio de Velasco y recibiendo Fray Diego Martín García, 10 de julio de 1768.

En el segundo altar que se localizaba debajo del presbiterio, se encontró un tabernáculo forrado con capichola nácar guarnecido con galón y fleco de plata y oro, además de una escultura de Jesús Nazareno. Mientras que dentro del nicho se encontró un cuadro de san José y otro de san Juan Nepomuceno con marcos dorados, dos espejos dorados arqueados y una imagen de san Ignacio. En el tercer altar, al lado del evangelio debajo del presbiterio se describe una escultura de bulto dorada de nuestra señora de los Dolores con sus candeleros dorados uno a cada lado, su sagrario con su puerta y llave de plata, la virgen de Dolores con el resplandor y espada de plata con su vestido encarnado de tela y manto. Por otro lado, debajo del altar de Jesús Nazareno, se encontraba un cuadro de Nuestra Señora de la Luz con marco dorado, uno de san Francisco de Jerónimo, una silla forrada con géneros y sus rejillas que funcionaba como confesionario [...].²⁶⁴

La Sacristía era un cuarto de adobe de cinco varas, que tenía en el lado oriente, tres cuadros con cenefas doradas de santa Teresa y otros santos, al poniente uno de santa María de la misma calidad, una mesa de cedro de cinco varas de largo y media de alto. En un nicho en la pared la escultura de la Resurrección del señor, una caja de cedro conteniendo siete albas, cinco cíngulos de listón de tela, dos palios de todo tipo, cinco manteles de Bretaña, tres de Alemania, doce cornualtares, veinte purificadores de Cambray, diez corporales de Cambray, tres corporales sencillos, dos sobrepellices. En otra cajita pintada de Michoacán, se encontraron dos camisas de Cambray de nuestra señora de los Dolores [...]. Además una bolsa de gamuza con trece monedas de plata, dos anillos de plata que se utilizaban para los casamientos, ocho frontales, tres capas, dos mangas de cruz, cuatro cálices, dos de plata con sus patenas y cucharas, las copas y patenas doradas, dos más de plata labradas y ahumadas de oro con sus patenas doradas y cucharitas, un hormario de plata, un hierro de hacer hostias, una cruz para el altar, dos cruces de madera con su Santo Cristo de metal para los altares, tres aros para los altares, dos pares de vinajeras de vidrio con sus platos de plata, una concha de plata para los bautizos y una copa de plata para dar agua a los que comulgaban[...].²⁶⁵

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ *Ibid.*

El pueblo de visita de Imuris, tenía una iglesia pequeña construida de adobe pegada a la casa como de doce varas de largo y 4 de ancho aproximadamente. Contaba con un altar que contenía una pintura de san José. Su sacristía era chica, en ella había una caja mexicana que contenía tres frontales, tres casullas, manípulos, paños, cíngulos de latón, manteles con encajes, dos cornualtares de Bretaña, un ara, cruz de madera [...]. La casa de adobe del misionero se reporta muy deteriorada con los muros del norte caídos desde la base, los techos del poniente casi por caerse, en la sala estaban por desplomarse dos o tres vigas. El cuarto del lado norte contaba con puerta y llave que comunicaba a la sacristía [...].²⁶⁶

La iglesia del pueblo de santa María Magdalena, medía aproximadamente 28 varas de largo y de cinco a seis de ancho, construida de adobe con una grieta en la esquina del frontispicio y el presbiterio. En el lado de la epístola, en el presbiterio existía una puerta que comunicaba al patio, mientras que al lado del evangelio en el mismo presbiterio se encontraba la sacristía con puerta de dos batientes con llave y cerrojo, hay otra puerta pequeña que conduce al cuarto de la casa. Cuenta con tres altares o cuadros. Un nicho en la pared del altar mayor, contiene un cuadro de santa María Magdalena como de dos varas con su marco dorado ya entrado en años. Al lado de la epístola, debajo del presbiterio en un arco de la pared se localizaba un cuadro de Nuestra Señora de la Luz, mientras que al lado del evangelio, enfrente, colgaba un cuadro de la Virgen de Guadalupe de las mismas dimensiones. Los muebles de la iglesia lo constituían una mesa grande y tres bancas con respaldo. Debajo del cuadro de la virgen de Guadalupe, había una puerta que comunicaba al camposanto, más adelante había otra que facilitaba el acceso a la capilla de san Francisco Javier. En dicha capilla, se encontraba un altar y un nicho con una urna de madera sobredorada que servía de aposento al santo acostado en un colchón de saya columbina, dos sábanas con sus fundas de Bretaña con encajes de Lorena... tres relicarios, dos de plata y uno de carey [...].²⁶⁷

²⁶⁶ AFSCQ. Documento8, letra K, legajo 14, inventario de la iglesia de santa María Magdalena, firmando de entrega el comisario don Antonio de Velasco y recibiendo Fray Diego Martín García, el 25 de junio de 1768

²⁶⁷ *Ibid.*

La casa del misionero estaba derrumbada, dos cuartos detrás del presbiterio son de dimensiones pequeñas en malas condiciones, al oriente se encuentra otro que se ocupaba con una mesa, cuatro sillas, un estante viejo, cuatro platos de metal, tres tazas, un pozuelo, un salero roto, todos los utensilios provenían de Puebla, un braserito de cobre, un tintero a piedra, una barra vieja de peritan, dos vidrios de México y una bacinica de cobre.²⁶⁸

La iglesia de san Javier del Bac, no se encuentra descrita, pero contaba con tres altares. El altar mayor contenía un sagrario chico de escultura de madera dorada, una imagen de san Francisco Javier, escultura con sotana, bonete de capichola canosa, roquete de Bretaña, una cortina vieja de Damasco, dos cuadros medianos con marcos sobredorados de la virgen, san José, san Francisco Javier, con marco sobredorado, cuatro estampas de papel. Sobre la mesa había una imagen de la Dolorosa con vestido de brocado, manto azul de capichola guarnecida con galón de plata, un medio círculo de plata, olanes, encaje y canosa de Bretaña, una mascada de seda, una daga con puño de media concha de plata, un medio círculo de plata con sus rayos, un rosario...unos pendientes de plata con piedras engarzadas, un hilo de perlas...dos campanas chicas. Sobre las tres mesas restantes, hay 4 estampas de papel, una cortina de capichola verde [...] ²⁶⁹

La sacristía contaba con una mesa, estampas de papel, dos campanitas, plato vinajero y campanilla de plata, cuatro incensarios, naveta con la capena de plata, Custodia de plata sobredorada, cuatro cálices de plata, una concha de plata para bautizar, tres lápidas, tres misales viejos, cuatro casullas con diferentes adornos, seis frontales, un sobrepelliz... tres cajas para los ornamentos sin cerraduras, seis candeleros, plateados, un atril de madera, un palio de Cambray con encaje de Milán bordado en oro de san Francisco, un san Miguel[...] . La casa del misionero constaba de dos cuartos, dispensario, cocina y panadería, tres mesas, dos sillas, diez estampas de papel, una petaca, veintidós libros chicos y grandes viejos, diez tenedores, cucharas, cuatro platos de metal, dos de peltre, siete platos de loza de China, siete tazas de Puebla, seis pozuelos de donde mismo...tres

²⁶⁸*Ibid.*

²⁶⁹AFSCQ. Documento 8, letra K, legajo 14, inventario de la iglesia de San Javier del Bac, firmando de entrega el comisario don Andrés Grijalva y recibiendo fray Francisco Garcés , estando presentes los dos justicias gobernador y alcalde, con fecha de 29 de junio de 1768.

botellitas de hojalata, una botija, un vaso de cristal, una palangana de metal, un catre de vaqueta, dos ollas de carbón, dos machetes de picar carne, una caldera de cobre, dos comales ...dos jarros chocolateros, una ollita de cobre, una barra chica, un escoplo, martillo, un reloj desarmado[...].²⁷⁰

El inventario de la iglesia de san Francisco de Ati, no describe la forma de la iglesia, ni las condiciones en que se encontraba, pero sí da cuenta de los objetos y materiales que en ella se guardaron cuando la expulsión de los misioneros jesuitas. Entre dichos bienes se encontraban; una capilla con un marco y lienzo de san Francisco, con varias estampas, dos laminitas con sus maquetas de Jesucristo y de nuestra señora de Guadalupe. Una campanilla puesta en una como señal de torre, campanillas del altar, seis candeleros de palo, dos ciriales de palo, un incensario y naveta de cobre, cinco palios rosas, un frontal viejo, dos frontales fingidos, una capa, tres albas, seis casullas de distintos colores, un cáliz pequeño y vaso de plata con su patena y cuchara, un santo cristo mediano de palo, uno de bronce...siete cornualtares, un misal viejo con su atril de palo, dos vinajeras de plata, tres amitos con dos bolsas de tela, cinco amitos más, muy usados... dos cíngulos y dos manuales[...].²⁷¹

En la casa del misionero se reportó integrada con una sala de cuarto, que servía para celda, un cuarto que se usaba como despensa, un lugar común [...] De bienes se mencionan; una cama de campo con cortina y pabellón de lienzo veteado, una silla y dos mesas viejas...trece candeleros de cobre, dos tinteros, dos salvaderas, ocho cucharas de cobre, nueve tenedores de cobre, dos ollas de cobre, una palangana vieja de China, dos calderetas viejas para el chocolate, un par de tijeras, ocho platos de metal de China, dos tazas poblanas y dos de China...cuatro cubiertos, una ventana y siete frasquitos de vidrio, un sartén de cobre, un perol, un casito, un almirez, una calderita para el queso y otra para agua, seis botijas de barro...un martillo, una hacha, una sobremesa que sirve de paño en el altar, tres antepuertas de manta para adornar la iglesia, una balancita de cuatro libras, un relojito de metal de China, cinco mapas que describen el universo. Además se mencionan

²⁷⁰ *Ibid.*

²⁷¹ AFSCQ. Documento 8, letra K, legajo 14, inventario de la iglesia de san Francisco de Ati, entregada por el comisario Juan José Ochoa y recibida por fray José Soler, el día 6 de junio de 1768.

26 libros de distintos autores con temática religiosa, entre ellos; Tambiarino Teología moralis tres tomos, Lacroix, dos tomos de Afolia moral, Villalobos Moral, dos tomos, Viva Dammatza Thases, un tomo, Busergbinam, un tomo de Afolia y tres tomos pequeños de Satia del mismo autor[...].²⁷²

Con respecto a lo enunciado, podemos considerar que los misioneros jesuitas, estuvieron siempre preocupados por tener los templos bien ornamentados, empezando con los retablos de madera dorada, con sus esculturas y pinturas de la mejor manufactura. Es importante comentar que algunos de estos bienes, permanecen aún como legado de las generaciones pasadas, no sólo en la Pimería Alta, sino en todas las misiones de Sonora. En nuestros días, aparte de ser considerado arte sacro o religioso, se han vuelto fuentes del conocimiento histórico, que ayudan a desentrañar las diversas manifestaciones del desarrollo social y cultural de los hombres que dieron forma a nuestra sociedad mestiza y esencialmente católica.

Por otra parte, la característica de los jesuitas de contar con dichos bienes, dice mucho de la importancia que representó para ellos el que los templos tuvieran los mejores adornos, estuvieron acorde con las influencias culturales del momento y de las normas evangélicas dictadas por la iglesia católica, señal también de que la región de la Pimería Alta no estaba incomunicada. De igual manera, podemos argumentar acerca de la administración de la economía misional. Es decir, los recursos destinados a la adquisición de ornamentos tenía que ver con hacer sentir a los hijos de la misión, dueños y respetuosos de sus templos, como un aliciente para invitar a los indios gentiles a ser parte de la comunidad en las misiones.

Mediante los inventarios, es posible conocer el tipo de bienes que integraban los retablos del altar mayor en algunas de las misiones mencionadas. Algunos de ellos, se relacionan con la Virgen María, es decir, el nacimiento de Jesús. Las representaciones de las pinturas y esculturas que más se mencionan en las descripciones de los retablos tienen que ver con el tema mariano. Primero se menciona el santo al que está dedicado el retablo, como puede

²⁷² *Ibid.*

ser san Ignacio de Loyola, Nuestra señora de los Dolores, La Purísima Concepción, Nuestra señora de la Luz etc., representada en una escultura de madera o un lienzo de gran tamaño, que por lo general siempre ocupa el lugar central del retablo. Después, es común que aparezcan los cuatro evangelistas de la iglesia, que por lo regular se representan con una pluma en la mano y escribiendo sobre un libro. Lucas, Mateo, Marcos y Juan, quienes son los que soportan todo el entarimado material y la carga teológica de la fundación de la iglesia Católica.

Entre otros, la Virgen María, quien es considerada la madre de Jesucristo, que fue concebida por obra y gracia del Espíritu Santo, se considera mujer sin mancha y madre de toda la humanidad. Fue hija de San Joaquín y de Santa Ana. A los catorce años se le ordenó que escogiera un esposo, siendo José el elegido. En el Concilio de Efeso en 431, se consolidó el culto mariano declarándola “María Madre de Dios” que se representa con una túnica o manto, y por lo regular se personifica joven aun después de la muerte de Jesús. Las escenas bíblicas en que se plasma son: la Anunciación, la Encarnación, la Visitación, el Nacimiento del Niño Jesús y las bodas de Caná.

El arcángel Gabriel, quien es el ángel de la Anunciación y del Nacimiento, viste túnica larga, manto y se le representa como un joven imberbe con cabello largo y rubio. Entre sus atributos encontramos; las alas, el dedo índice levantado, palo de mensajero, azucena en la mano, linterna y espejo.

San Joaquín, es el padre de la Virgen, casi siempre se le representa en compañía de Santa Ana y de su hija (la virgen Maria). Se le viste con larga túnica típica de los rabinos, con faja ancha anudada por el frente y larga barba blanca, es común que se represente con el niño Dios en Brazos mostrándolo a Dios Padre hacia el reino de los cielos.

José esposo de María, pertenecía a la casa de David y su oficio era el de carpintero. Aparece en las escenas de los desposorios con la Virgen, el nacimiento de Jesús, la huida a Egipto, las apariciones de los Ángeles en sus sueños o con el niño Jesús en brazos. Se representa con herramientas de carpintero y usando un traje sencillo de arteo: túnica corta

y ceñida. Sus atributos son un bastón curvado o en forma de muleta, y al final del gótico una vara florida; una cesta, una jaula con dos palomas en la escena de la Purificación, y una vela en la del Nacimiento.

Santa Ana es la madre de la Virgen María y esposa de San Joaquín. Se le representa a la edad mediana o mayor, vistiendo túnica larga, manto desde la cabeza y casi siempre acompaña a la Virgen, se observa en escenas de la santa con un libro y la Virgen Niña a quien le enseña a leer, o con un Ángel que le anuncia su embarazo. Finalmente, en lo más alto y al centro del retablo, es común que se ubique a Dios Padre, que desde los cielos descende su mirada hacia la tierra.¹⁴ Estas son algunas de los santos mencionados en los inventarios, es importante mencionar que la imagen del santo patrono de la misión, aparece de manera repetitiva, en estampas, madera, o en lienzo, algunas veces se mencionan “laminilla” u “hojalata”, que debe de tratarse de alguna técnica de óleo sobre metal.

La experiencia en mi campo de trabajo, me ha llevado a conocer la mayoría de los templos y sus ornamentos de la Pimería Alta, Pimería Baja y Opatería, por lo que puedo asentar que en algunos de ellos, es común encontrar retablos o restos que utilizaron la misma temática, con las imágenes en el mismo orden, como en Arizpe, Oquitoa, Bacadéhuachi, Tubutama y Moctezuma entre otros. La importancia que reviste este comentario es que debemos resaltar la línea temática evangelizadora de esa época, es decir, lo que debían aprender los indios primero, era lo básico, conocer a Dios, y a la sagrada a través de las imágenes materiales. Según los misioneros, los indios aprendían más a través de sus ojos que con los oídos, por ello la relación imagen-discurso fue muy socorrida para su evangelización.

En 1768, los franciscanos recibieron de parte del gobierno español, las iglesias y las pertenencias mencionadas de las misiones que dejaron los jesuitas al ser expulsados. Si

¹⁴ Teresita Loera, Cabeza de Vaca y Anaité Monteforte Iturbe, *Catálogo de Retablos Virreinales del Estado de Morelos: un registro para la Conservación del Patrimonio* (México: Escuela de conservación y restauración Manuel del Castillo Negrete. 1999), 455-477.

bien, en los inventarios se aprecia que las construcciones y ornamentos no se encontraban en muy buenas condiciones, sí contaron con lo necesario para iniciar su labor de administración espiritual y material en los distintos pueblos. Para empezar, mantuvieron a sus habitantes nativos que permanecieron asentados en sus territorios. Los primeros años de su estancia, los franciscanos tuvieron que conformarse con la herencia jesuita, y se avocaron a reconstruir los templos en ruinas y al uso de sus ornamentos pasados de años. En la medida que el sistema de administración antiguo se los permitía, se dispusieron a reconstruir y construir en forma los templos, así como adquirir nuevos ornamentos con el producto de la fuerza de trabajo de los indios y la mano de obra de los españoles y otras castas, que se avecindaron en los pueblos de misión para realizar los trabajos de construcción de los templos. De esta manera, se complementó la transformación del paisaje circundante en la región de la Pimería Alta.

En otro punto de vista, debemos tener claro que la economía misional la sostenían los indios, a base del trabajo en las tierras de misión, bajo la administración del padre misionero. Por lo que hemos observado, los misioneros jesuitas, no escatimaron gastos en la compra de dichos ornamentos, ni en la adquisición de sus ropas de oficio, ya que el inventario da cuenta de algunas prendas manufacturadas con telas de importación, y diseñadas con hilos de oro y plata, mientras que los indios sólo recibían manta y sayal para su vestido, exceptuando a los integrantes del gobierno indígena.

Los franciscanos en la nueva España y las influencias culturales: estilos arquitectónicos.

El Colegio de Propaganda fide de Querétaro, fundado por Fray Antonio Lináz en 1682, fue la culminación de varias gestiones promovidas por la congregación de propaganda fide de la orden franciscana durante el siglo XVII. Dicho Colegio tuvo su sede en el convento de la santa Cruz de Querétaro. Los Colegios tenían como función formar misioneros que dedicarían su vida a las misiones franciscanas, entre fieles llamadas “misiones populares” y entre los indios llamados infieles sobre todo en el norte de la Nueva España. Al Colegio

también tenían cabida frailes de cualquier convento que tenían el mismo interés, pero que requerían de enseñanza especial para esa actividad.²⁷³

Antes de la fundación del Colegio de Querétaro en 1682, ya estaba fundado en Tlatelolco, el de san Buenaventura, con el fin de preparar a los misioneros de la provincia del santo evangelio, Jalisco, Zacatecas y Florida. Pero fue a partir del Colegio de Querétaro, que se conformaron otros más como; el Colegio de Cristo Crucificado en Guatemala en 1700, el de Guadalupe Zacatecas en 1707, el de San Fernando en México, en 1733, el de la Providencia de san Diego, en Pachuca en el año de 1733. Por su parte, el de san Fernando fundó el de Orizaba en 1799 y Guadalupe el de Zapopan en 1816, finalmente en el año de 1860 se fundó el Colegio de Cholula. De igual manera, del Colegio de Querétaro, se desprendió la idea para hacer nuevas fundaciones en Sudamérica.²⁷⁴

Por lo anterior podemos comentar que en los siglos XVII, XVIII Y XIX, se generalizó la presencia franciscana en la Administración de los “pueblos de indios” y “no indios” sobre todo en la zona norte de la Nueva España, bajo la complacencia del Rey español y la vigilancia directa del Real Patronato. En ese sentido, se podría hablar de un franciscanismo misional. Como consecuencia de la presencia de la orden franciscana, se iniciaron las construcciones de sus templos y conventos, donde se plasmaron manifestaciones culturales anteriores mezcladas con las de moda de la época

El franciscanismo nació cuando el gótico estaba en su apogeo, y fue en ese estilo en que se construyeron las más notables obras franciscanas de los siglos XIII, XIV Y XV. Al llegar los franciscanos a América, el gótico aún subsistía, pero ya comenzaba a declinar para dar paso al renacimiento, cuya primera etapa se llamó plateresca. En México los primeros edificios construidos siguieron ambos estilos, un estilo gótico español popular, y un estilo con incipientes características del renacimiento con advocaciones del románico (san Francisco de México, y el de Cuernavaca hoy catedral).²⁷⁵

El franciscanismo en la Nueva España compartió en la construcción de sus templos con el estilo barroco, al principio un poco austero, que con el tiempo pasó al churrigueresco, caracterizado por la exuberancia de sus formas y decoraciones, entre cuyas obras se pueden mencionar la fachada septentrional de San Francisco de México y de Guanajuato.

²⁷³ Vázquez, 13-14.

²⁷⁴ *Ibid.*, 14.

²⁷⁵ *Ibid.*, 101

Pero a mediados del siglo XIX, de nueva cuenta, surgió una nueva manifestación conocida como estilo neoclásico, que vino a trastocar las construcciones de altares y decoraciones anteriormente construidos bajo la influencia del estilo Barroco.²⁷⁶ Por lo anterior, es posible acotar que la construcción de iglesias, retablos y ornamentos fueron conformados y transformados por la influencia común de estilos²⁷⁷ en boga y reminiscencias de los anteriores.

Es de sobra conocido que las construcciones franciscanas del centro, son más grandes y suntuosas, pero se tornan austeras en comparación con las obras que realizaron otras congregaciones religiosas, como los dominicos y agustinos. Sin embargo, debemos reconocer que la magnitud y suntuosidad de dichas construcciones franciscanas, son y fueron producto de la administración de sus frailes de mayores recursos económicos de poblaciones más ricas y abundantes. En este sentido, la arquitectura del norte en lo que concierne a la Nueva Vizcaya, las construcciones de sus templos eran relativamente modestas, funcionales, sobrias y adecuadas al clima y luminosidad, aunque no por eso carecían de belleza. Serían estos templos y conventos los que se podrían mencionar dentro de un estilo misional franciscano de la zona norte.²⁷⁸ En esta zona, es posible incluir la Pimería y la Opatería, que permanecieron durante muchos años con poblaciones pequeñas y de escasos recursos. A decir del autor que en palabras de Clara Bargellini, expresa que la arquitectura típica misional se caracteriza por tener una “planta de cruz latina con transeptos de brazos muy cortos y con retablos al frente y a ambos lados, pero no hay que olvidar que se trata de la iglesia franciscana de una población ya importante desde sus inicios.”²⁷⁹

La orden franciscana tenía entre sus preceptos profesar la regla del voto de pobreza, tanto en la manera de vivir del misionero como en las obras físicas que se construían. De tal

²⁷⁶ *Ibid.*

²⁷⁷ *Diccionario de La Real Academia Española*, en línea 15/01/2008. Barroco: se dice de un estilo de ornamentación caracterizado por la profusión de volutas, roleos y otros adornos en que predomina la línea curva, y que se desarrolló en el siglo XVII y XVIII. su influencia es marcada por el exceso de adornos. Estilo Neoclásico: es un estilo artístico moderno que trata de imitar los usados antiguamente en Grecia y Roma. <http://www.wordreference.com/definición/barroco>, <http://www.wordreference.com/definición/neoclásico>

²⁷⁸ Vázquez, 101

²⁷⁹ *Ibid.*, 102.

manera, que dicho principio debía ser reflejado ante la población, por lo que el padre guardián del Colegio se encargaba de recordarles que

Últimamente como estamos obligados a manifestar por obras exteriores, el estado pobre que profesamos como lo previene la declaración Clementina. Claro es que a esto se opone, usar en nuestras necesidades de aquella cosa que sirven más para su remedio, para la vanidad y ostentación llamando con ellos la atención de quien nos mira...no hagan los misioneros alhajas costosas aunque sean para el culto divino... en cuanto a las fábricas de las misiones ordenamos que sean las muy precisas y convenientes a pobres religiosos que estamos en ellas como de paso.²⁸⁰

Esta disposición expresa el por qué los edificios franciscanos, aun en ciudades del centro del país son más sencillos que otras construcciones monumentales, por otra parte, en la región norte aunque se construyeron iglesias de distinta magnitud, las condiciones económicas, políticas y sociales se comportaron diferentes en cada uno de los pueblos.

La arquitectura de los templos derivó de la tradición española, que a su vez tenía un origen mixto. Los distintos elementos artísticos y culturales se combinaron en el mundo español imbuidos con las ideas y técnicas de los árabes, como consecuencia de casi seiscientos años que el sureste de España permaneció bajo la ocupación de los creyentes del Islam. La arquitectura islámica, comprendió simples formas intrincadas de decoración superficial, poniendo de relieve la utilización de materiales como pinturas, pisos coloreados, esculturas de piedra, emplastes y decoraciones a base de ladrillos trabajados. Por otro lado, los dibujos geométricos y diseños vegetales aparecieron exuberantes en comparación con los espacios no adornados. Así, los constructores españoles retomaron muchas de estas formas y técnicas constructivas y decorativas europeas y orientales, las cuales hicieron suyas trasladándolas al nuevo mundo para aplicarlas en las construcciones sagradas y civiles de manera ecléctica. En Sonora, las iglesias coloniales que hoy conocemos fueron erigidas durante la influencia del período Barroco, con las características generales siguientes

Ellas frecuentemente siguieron el plan de la cruz latina con un domo y un crucero. El cilindro bajo el domo, fue generalmente perforado con ventanas produciendo un contraste de luces y sombras en varias partes del interior. Un elaborado retablo fue erigido detrás del altar, típicamente este fue hecho de madera dorada y encarnado con ricas características Barrocas, color, drama y motivos combinados con estados teológicos intelectuales. Esto se organizó dentro de tres hileras cada uno separado del otro por un dintel soportadas por columnas. La columna se dividía cada una en segmentos, conteniendo cada uno pintura o

²⁸⁰ AFSCQ. Patente 4, legajo 25, letra K, libro de patentes de los preladados de la religión. Firmado por el padre guardián fray Romualdo de Cartagena, en el año de 1772, retomado por el padre guardián fray Diego de Mendivil, secretario del Colegio en 1777.

nicho para una estatua. Las superficies fueron embellecidas con motivos florales tallados en relieve [...].²⁸¹

El proceso de cambio en el barroco enmarcaba características estilísticas muy notorias. De tal manera, que de finales del siglo XVII a la tercera década del XVIII, el uso de las columnas salomónicas con formas espiraladas y coronadas con capitel estilo corintio y adornadas con parras talladas, representaron el estilo popular de la época. Posteriormente, la columna estípíte se adoptó como la moda, caracterizándose por ser una estructura compleja de varios cuerpos o bloques inspirados en un clásico obelisco. Las columnas alcanzaban una belleza extraordinaria por sus terminados en relieves tallados, por otra parte, las fachadas de las iglesias misionales, siguieron el mismo proceso ecléctico de cambio de los retablos, en ocasiones seguían las mismas formas decorativas del interior de las iglesias, incluso el estilo semejante a los retablos del interior, reflejando un pasaje bíblico recordado por las mentes de los constructores o del padre misionero. Por ejemplo

En la iglesia de san Javier del Bac, cercana a Tucson Arizona, la orden franciscana y la corona española son anunciadas dentro y fuera del edificio. En la fachada los leones de Castilla aparecen en otro lado del diseño central, que incluye el símbolo de la orden franciscana. En el interior el cordón de san Francisco tallado en yeso, sirve para unificar el interior general, al tiempo que los leones de Castilla cuidaban el acceso al altar.²⁸²

Por otro parte, en la iglesia de Caborca son muy marcadas las tendencias principales del barroco tardío del siglo XVIII, con sus columnas estípites y volutas en espiral. Igualmente, el retablo central de la iglesia de Tubutama es un ejemplo del estilo barroco nicho-pilastra manufacturado en el centro del país y traído a Sonora a lomo de mulas. Es importante hacer notar que los elementos decorativos de los retablos y fachadas tienen un significado religioso, (ver figuras de la 25-30) así como los atributos de los santos en imágenes y esculturas, por ejemplo las uvas se refieren al vino de la última cena, las conchas son un símbolo de Santiago de Compostela, santo patrono de España, representan el bautizo y a Cristo. La decoración fue usada en las puertas de acceso de la iglesia de Cocóspera, Tubutama, Oquitoa, san Ignacio y otras.²⁸³

²⁸¹George B. Eckhart & James S. Griffith, *Temples in the wilderness: Spanish Churches of northern Sonora* (Tucson, Arizona: The Arizona Historical Societies, 1975), 6-8.

²⁸²*Ibid.* , 8

²⁸³*Ibid.* , 9

Figura 25. Fachada del templo de Tubutama. Fuente.: Eckhart, 37.

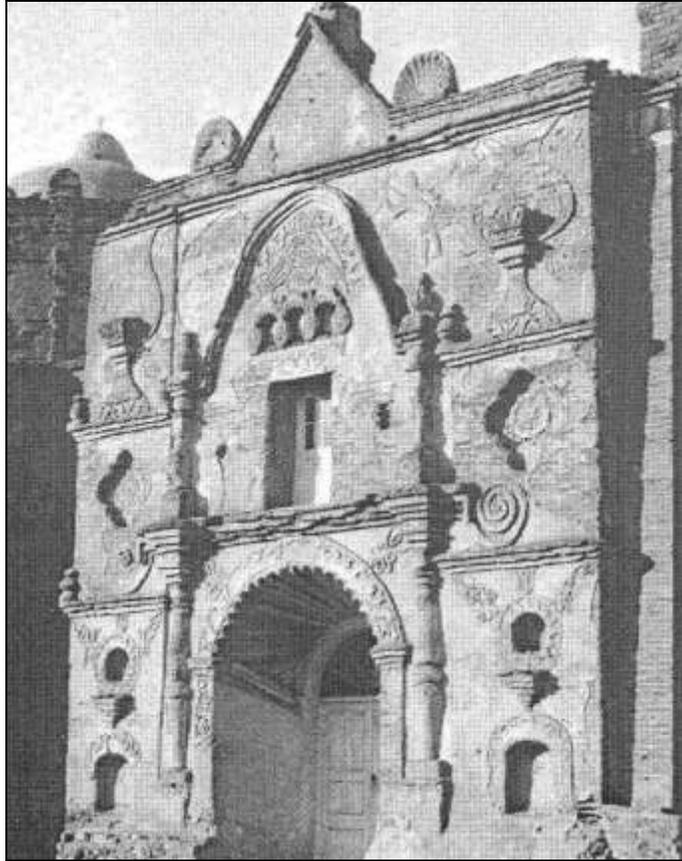


Figura 26. Retablo de madera estilo neoclásico que existió en el templo de Oquitoa. Eckhart, 31.

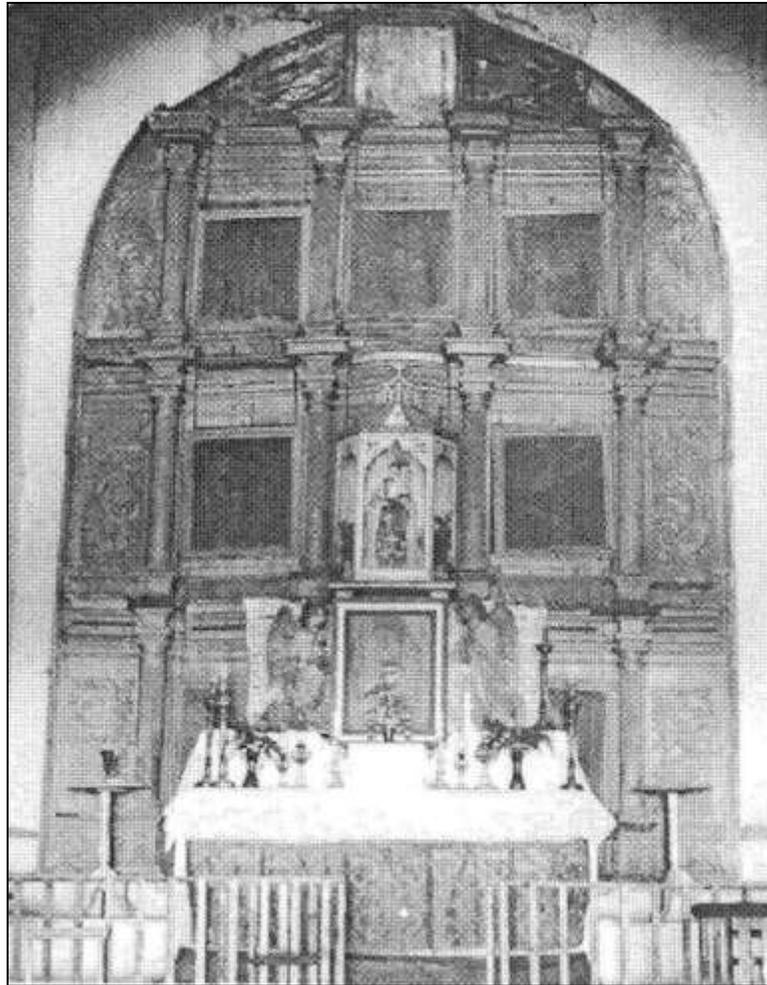


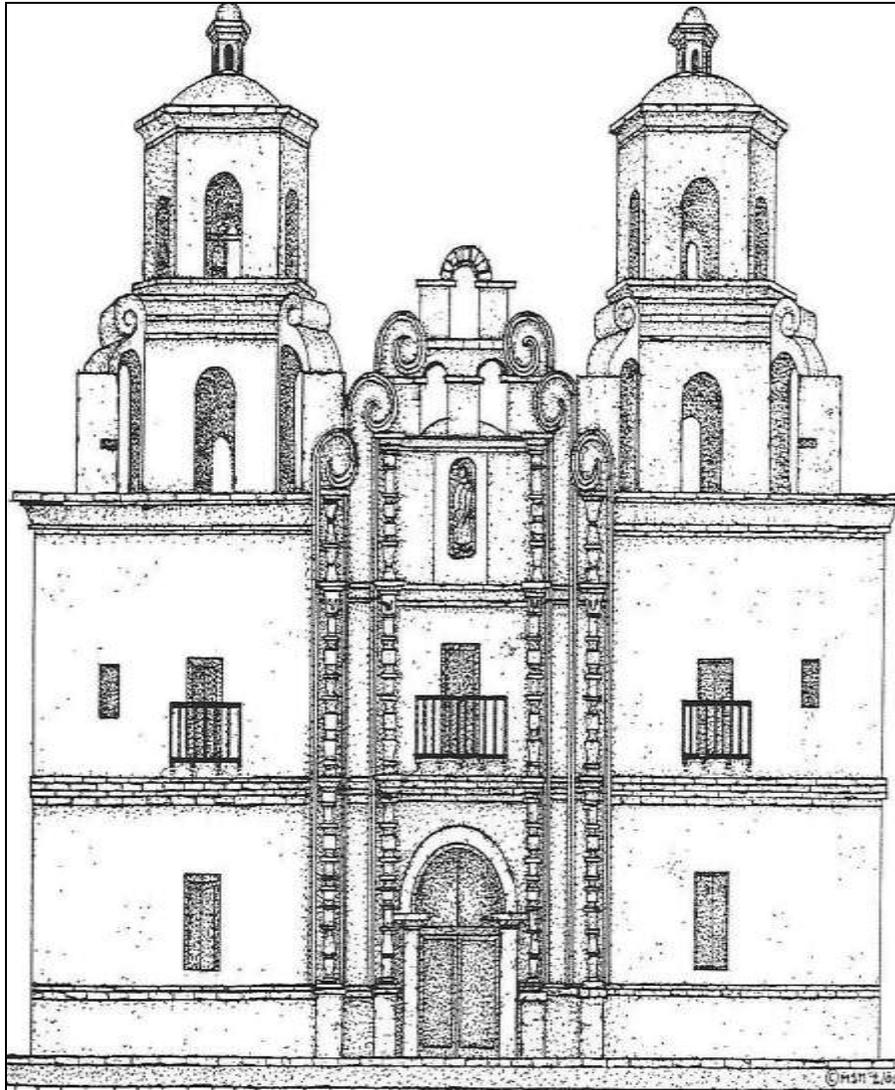
Figura 27. Altar principal de san Ignacio. Estilo neoclásico.
Eckhart, 26.



Figura 28. Puerta del templo de San Ignacio. Eckhart, 24

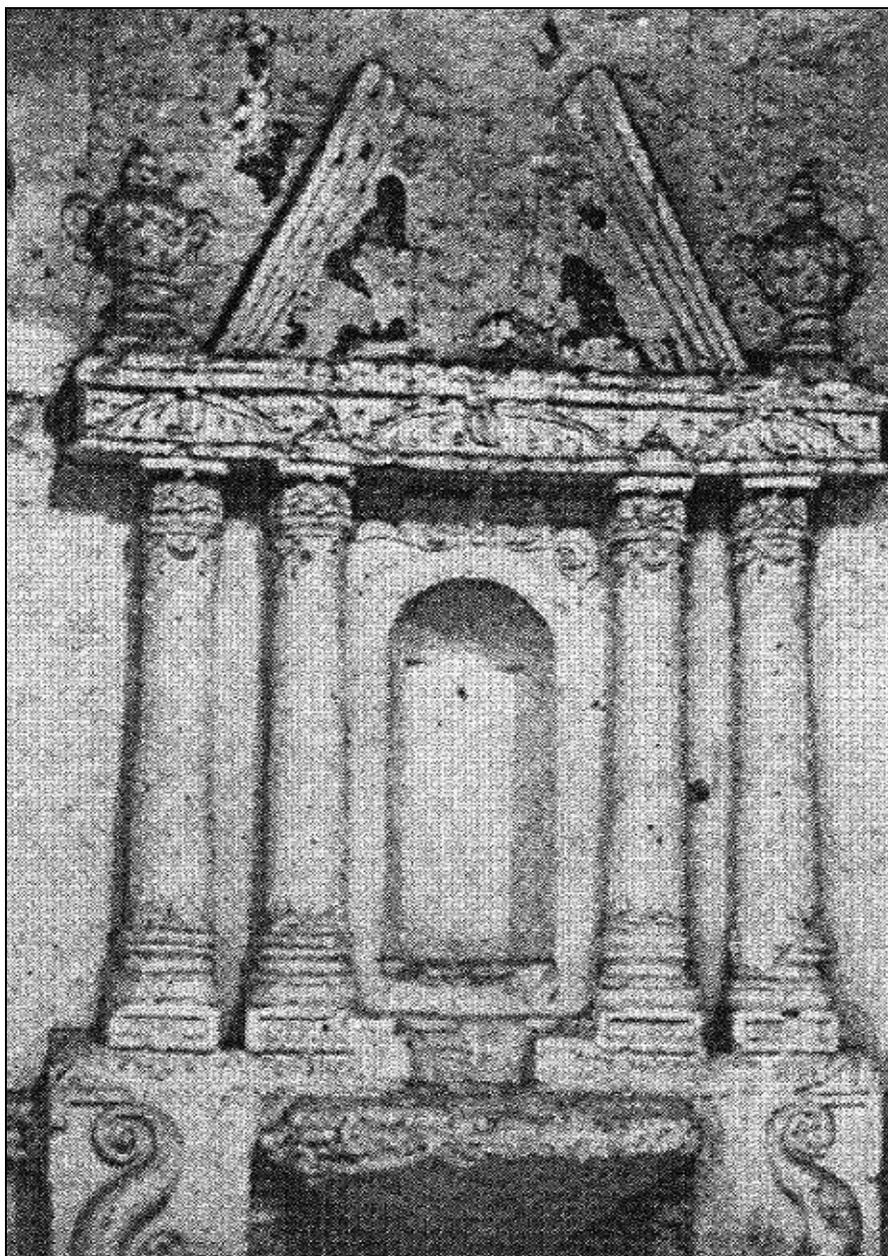


Figura 29. Fachada del templo de Caborca. ²⁸⁴



²⁸⁴ Mardith K. Schuetz-Miller, *Pre-Euclidian Geometry in the Design of Missions Churches of the Spanish Borderland*, v. 48, n. 4, (Tucson, Az. : The Southwest Center University of Arizona, 2006), 491.

Figura 30. Retablo neoclásico en templo de Caborca. Eckhart, 51.



La construcción de iglesias en la Pimería Alta y sus ornamentos: administración franciscana.

Fray Antonio María de los Reyes, misionero del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, realizó un informe detallado acerca de cada una de las misiones de Sonora en el año de 1772, ubicando las misiones de la Pimería Alta, entre el paralelo treinta y uno y treinta y dos grados de latitud septentrional, aclarando que los pueblos de san Javier del Bac, Guevavi y Suamca, que están más al oriente tienen una mayor altura comparadas con el resto que están en occidente. En el mismo informe destaca que los templos y las casas de los misioneros fueron construidos con adobes y recubiertos con madera, zacate y tierra, refiriéndose sin duda a las construcciones realizadas durante la administración jesuita. Además, menciona que los pueblos estaban muy cercanos a los templos, “pero compuestos de dispersos jacales y mal formadas enramadas, algunos indios por dar gusto a los misioneros fabricaban algunas casas de adobe, cubiertas de zacate y tierra [...]”.²⁸⁵

Posteriormente, el mismo De los Reyes, pero ya como Obispo de Sonora, menciona en su informe de 1784, que la misión de san Javier del Bac y su pueblo de visita Tucson, administrados por los misioneros franciscanos del Colegio de Querétaro, como todas las de la Pimería Alta, mantenían aún sus iglesias de adobe con techos de paja y tierra. Igualmente, las casas que habitaban los indios eran unas “malas ramadas en figuras de hornos, sin muebles” que las construían unidas a la iglesia. Incluye también el despoblamiento de la misión de Soamca, Guevavi y Sonoitac su pueblo de visita, permaneciendo sólo Tumacácori y Calabazas. Cuyas iglesias seguían siendo de adobes, paja y tierra. Así mismo, menciona que Cocóspera funcionaba como cabeza de misión, sin pueblos de visita.²⁸⁶

Los informes de fray Antonio de los Reyes de 1772 y 1784, denotan un vacío de información con respecto a las construcciones de las iglesias de la Pimería Alta. Cuando

²⁸⁵AFBNM Antonio de los Reyes, “Noticia y estado actual de las misiones de las Pimerías”, Biblioteca Nacional, fondo franciscano 34/726, 6 de julio de 1772. Fotocopias informe

²⁸⁶Antonio de los Reyes, “Relación hecha”, 23.

las iglesias de Pitiquito, Sáric, Oquitoa, Tubutama y san Ignacio estaban en construcción o ya habían sido levantadas, y otras como la de san Javier del Bac y Cocóspera que desde que tomaron posesión para su administración iniciaron con los trabajos de reconstrucción. Sin embargo, los informes no dicen nada de dichos avances. Los informes se centran, en desprestigiar a los misioneros porque administran a las comunidades con el método antiguo y cobraban el sínodo, no conforme con ello, nunca hace referencia a los bienes ornamentales, como alhajas y otras temporalidades que habían recibido de los comisarios reales. Asunto que más adelante observaremos con detalle.

La iglesia de san Ignacio, en el informe del Obispo Antonio de los Reyes de 1784, sí se hace patente que había sido modernamente reconstruida con cal, piedra y bóveda, mientras que los templos de los pueblos de visita de Imuris y Magdalena permanecen de adobe en ruinas y sin servicio a los feligreses. Con respecto al resto de las misiones y sus pueblos de visita no se hace mención acerca de sus iglesias,²⁸⁷ lo que hace suponer que permanecían sin haber sido reconstruidas. Lo que se menciona, es que algunos de los pueblos tenían residentes no pimas, por lo que se sugiere que podían ser operarios que iniciaron los trabajos de reconstrucción de los templos.

Es notorio que el padre Antonio de los Reyes, retoma información de los inventarios de 1768, por lo que considero que se queda corto con la descripción de los ornamentos existentes en cada uno de los templos, ya que no son descritos en su totalidad, posiblemente, por la existencia de objetos ya en desuso por lo antiguo. Pudo ser también que el informe tuvo el objetivo de presentar a los funcionarios reales, un panorama deprimente acerca de la existencia de los templos y de sus ornamentos en perjuicio del trabajo realizado por los jesuitas y sus mismos correligionarios

Por otro lado, debemos considerar que dichos templos y sus adornos, no son algo que ellos como misioneros franciscanos crearon o adquirieron, sino que fueron construcciones y riquezas ornamentales heredadas de la antigua administración espiritual y material de los misioneros jesuitas, motivo por el cual no se mostró mucho interés en describirlos de

²⁸⁷ *Ibid.*

manera particular. Con respecto a los ornamentos, debemos ser claros que los mencionados, al menos los de las sacristías son los mínimos necesarios requeridos por el misionero para realizar sus funciones de administración espiritual, como lo establecía la patente cuatro relacionada con las instrucciones a seguir en el nuevo método de administración franciscano, “en cada misión haya copón, palio, incensario y demás vasos y ornamentos necesarios para las funciones, haya también molde para hacer las ostias que no usen los misioneros para cerrar cartas, ni otros ministerios que el del altar [...]”.²⁸⁸

Sobre dichas omisiones, es importante comentar que las relaciones entre Fray Antonio Barbastro, quien fungía como presidente de las misiones de la Pimería Alta, y el Obispo de los Reyes, se habían quebrantado, porque Barbastro se negó a integrarse a la recién constituida Custodia de san Carlos, es decir no se doblegó ante el Obispo. Los resentimientos entre uno y otro fueron recíprocos, aunque Barbastro, a pesar de haber llegado el cargo de definidor y custodio, se mantuvo firme en sus convicciones o en sus intereses como bien podría ser. Apreciamos, existieron motivos suficientes para que cada uno hiciera su respectivo trabajo. Hemos de considerar la falta de atención del Obispo a las misiones de la Pimería Alta.

Por otra parte, debemos considerar las buenas relaciones que el padre Barbastro debió haber tenido con el gobernador y posteriormente con el intendente, mismos que representaban al Patronato Real en la provincia, que debió de haber recibido apoyos, como mantener la seguridad en las misiones durante la construcción de los templos, que todo parece indicar, fueron las de Sáric, san Ignacio, Oquitoa, Tubutama, mismas que aparecen en el informe de 1784, con población que no eran “hijos de la misión” sino familias de mulatos y otras castas viviendo en ellas.

Sobre la misión de Soamca, hemos hecho también una descripción de los acontecimientos que obligaron a su población a emigrar a Cocóspera que de pueblo de visita pasó a ser cabecera de misión. Cocóspera fue uno de los pueblos que en base a la información

²⁸⁸ AFSCQ. Patente 4, legajo 25, letra K, libro de patentes de los preladados de la religión. Firmado por el padre guardián fray Romualdo de Cartagena, en el año de 1772, retomado por el padre guardián fray Diego Jiménez en 1777.

encontrada del año de 1784, (que también fue omitida por De los Reyes), podemos verificar un claro avance en lo espiritual, político y económico de sus habitantes pimas, sustentado en la estabilidad de su población y el trabajo comunal de sus temporalidades. Lo anterior se demuestra con la gran cantidad de elementos al culto y enseres domésticos que el padre misionero mantenía en la iglesia y en la misión, además de que la reconstrucción del templo fue de manera permanente manteniendo una número considerable de operarios con salario residiendo en la misión. En el acta entrega recepción de la misión de Cocóspera se menciona que

La iglesia es de adobe, techada con vigas y tablazón de pino de veinticuatro y un tercio de varas de largo y 9 1/4 varas de ancho, con 4 vigas en medio que le servían de pilares. De pilar a pilar entre viga madre tiene un arco competente, las paredes están blanqueadas, aunque chorreadas y algo desgastadas por las muchas goteras en las equipatas: el pavimento es de tierra... El baptisterio es una pieza nueva de 4 1/4 varas en cuadro cuyas paredes son de adobes blanqueados y techado con vigas de pino...la sacristía es una pieza de 5 1/4 varas y de largo, 4 1/2 de ancho y 4 de alto, cuyas paredes son de adobe blanqueado y techado con tablazón de pino. La casa del padre se componía de una sala bastante capaz...a cada extremo está un cuarto bastante capaz con puertas buenas y chapas con llave.²⁸⁹

Con respecto a sus adornos, el inventario describe que en el interior del templo había tres altares, uno en el presbiterio y dos a los costados. En el del presbiterio se encontraba un nicho tallado en madera dorado a modo de retablo, cuyas dimensiones eran aproximadas a cuatro varas y media de alto, con un sagrario insertado dorado por dentro y fuera, cuyo interior se ocupaba con la figura de un niño Jesús. A los costados permanecían dos pinturas, una de san Joaquín y otra de Santa Ana, ambos de cuatro y media varas.

Al costado derecho se ubicaba el altar del señor san José, que contiene un retablo en perspectiva del mismo santo y varios misterios del Apocalipsis pintados con marcos dorados chorreados de goteras. En el costado izquierdo estaba el tercer altar, conformado de tres nichos en la pared. El nicho de centro se ocupaba con la escultura de santa Ana con el niño vestido, en otro estaba la imagen de san Joaquín, mientras que la del tercer nicho se desconocía a quien correspondía la escultura, sólo se dice que era de la misma medida que la de santa Ana. En el centro del altar se ubicaba una escultura de Nuestra Señora de los

²⁸⁹ AFSCQ. Documento 23, legajo 16, letra M, inventario de la misión de Cocóspera que entrega el padre Francisco Iturralde al padre Juan de Santiesteban, estando presente y firmando al calce el comisario Manuel Villavicencio, el día 15 de abril de 1784.

Remedios y sobre los nichos colgaba una pintura del señor Santiago, santo patrono de Cocóspera. En la iglesia se encontraban también dos sillas forradas, una de raso amarillo y otra de Damasco verde con la cara de la Divina Palabra. La fachada principal de la iglesia estaba coronada por dos torres que soportaban seis campanas, cuatro grandes y dos chicas.²⁹⁰

El baptisterio contaba con una pila bautismal de cobre y una alacena en donde se guardaba un sagrario con los santos óleos en tres vasos de plata, con su cajita de metal, una de madera y concha de plata, un manual del padre Betancourt, un paño blanco para poner a los bautizados, dos platos viejos de metal de China para quemar los algodones empapados de los santos óleos. Por otra parte la sacristía contaba con una mesa de adobe forrada con paño azul, del cual colgaba una pintura fina de la imagen de nuestra señora del Pilar, con su media caña y un cuadrito de nuestra señora de los Parabienes y sobre la mesa estaba un Santo Cristo de bronce. En la alacena que estaba en la pared a contrapuerta, se encontraban once casullas de todo tipo de telas con encajes de oro y plata, cuatro frontales con flecos de oro y plata, una bolsa, paño de Cádiz, dos manípulos de raso morado, dos mangas de cruz, una de Damasco negro y una de raso amarillo. En la otra alacena, se encontraban seis albas de Bretaña entre finas y de menor calidad, siete corporales dobles, uno sencillo, ocho más de Bretaña finos, tres manteles y doce purificadores viejos.²⁹¹

De plata encontramos dos cálices, seis pares de vinajeras con sus platillos, tres pares de ellas con sus platillos labrados con flores de oro. En alhajas se contaban dos Santo Cristos para los altares, tres misales, tres atriles, tres palabrerros con sus marcos dorados y pintados, cuatro ostiarios nuevos de estaño, uno más de plomo y otro de plata, seis candeleros de Bretaña, seis más en palos dorados y pintados, dos campanillas de bronce, dos acetres de cobre, un manual romano un rasito con su patenita de plata dorado por dentro para lavar el sagrado viático [...] En la casa del padre había una mesa grande, dos cajones, un armazón en la misma sala, un mantel bueno de cordoncillo, cuatro servilletas de lavar platos, catorce cubiertas de ritual y cuatro tenedores sueltos, seis platos de metal

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ *Ibid.*

de China, cinco cuchillos de rozar, dos pozuelos de metal de China, una palangana de lo mismo, dos jarros chocolateros, un tintero, cuatro palmateros con sus novenas, cuatro candeleros, dos pares de prensas viejas, dos candeleros chicos, dos jarros de cobre estañados y una hervidera de metal de China.²⁹²

La casa del padre tenía tres oficinas con puertas, además de un Torreón. La existencia de este elemento, es indicio de que la población se mantenía vigilante para prevenir la llegada de los grupo apaches, que de manera constante atacaban la misión. En estos cuartos encontramos una serie de materiales que tenían que ver con el trabajo diario en la misión, como herramientas de campo, carpintería, construcción, herrería, jardinería, y otros artículos; como manteca, cera, sargas de chile, garbanzo y linaza. Por otro lado, en la cocina, había cinco baúles grandes, cuatro cazos atoleros, dos almirezes con sus manos, dos cucharones de cobre, una cuchara de fierro, una espumadera de cobre, un asador, dos sartenes de cobre estañados, nuevos, un comal de fierro, dos machetes, un cedazo de alambre y uno de tela.²⁹³

Por la gran cantidad de artículos descritos, podríamos decir que los misioneros tenían prácticamente todo lo necesario para realizar su trabajo evangélico. Desde retablos de madera dorada, con sus esculturas y lienzos, más la ropa del padre y los ornamentos de sacristía, muestran que Cocóspera en 1784, era una misión con una economía bastante desarrollada y bien administrada por su padre misionero. A pesar de que la iglesia había sido recientemente repoblada en 1772, se advierte que en doce años, los misioneros franciscanos hicieron funcionar y sacarle provecho al método antiguo de administración misional. Aunque la misión tendría aproximadamente, de 18 a 20 familias, que fueron suficientes para desarrollar las actividades productivas. La aparición de herramientas de trabajo, dice mucho sobre las tareas que los indios realizaban. Así, los utensilios de cocina proporcionan indicios que la comida se preparaba en grandes cantidades para proveer de alimentos a los indios que realizaban el trabajo en el campo.

²⁹²*Ibid.*

²⁹³*Ibid.*

Por otra parte, es importante recalcar que los inventarios de las misiones, nos ayudan a interpretar y a construir parte de la vida cotidiana de las misiones en diversos aspectos, por supuesto que se sabe menos de los indios que de los misioneros, pero aquí radica mucho la relación objeto-contexto de la vida cotidiana. Sabemos que los indios fueron los que usaron todas las herramientas y aperos de labranza, algunos fueron cocineros, vaqueros, leñeros, carboneros, verduleros, albañiles, herreros, carpinteros y utilizaron todos los utensilios propios de cada oficio. Igualmente, ellos recibían y se daban cuenta de las compras que el padre hacía a la ciudad de México, si llegaba una Custodia, una pintura, una escultura o una campana, la comunidad acudía a recibirlo, porque lo común, era que para las fiestas del santo patrono había que estrenar algo en la iglesia, y el mismo padre se encargaba de difundirlo.

Para comprender la dinámica social en las misiones, tenemos que pensar en las relaciones sociales entre un individuo y otro, entre un pueblo y otro. Para estos tiempos de presencia franciscana, de finales del siglo XVIII en adelante, donde se vivió una paz relativa, debemos ver la misión como verdaderos pueblos, donde vivían no sólo pimas, sino todo tipo de castas. Recordemos que la región de la Pimería Alta como en las demás regiones, quedaron abiertas sus puertas desde la expulsión jesuita, sin embargo los pimas altos y el resto de población, tuvieron restricciones para abandonar sus comunidades. Bajo esta perspectiva de estabilidad social, económica, y política entre los pueblos, hacia falta reforzar el vínculo religioso como soporte de la misión evangélica, y como mediación de la primera aparecía la presencia del imperio español. A mi manera de ver, la reconstrucción de los templos, vino a consolidar la visión de la iglesia y el imperio triunfante.

El padre Francisco Antonio Barbastro, fraile franciscano del Colegio de Querétaro, fue uno de los precursores de la construcción y reconstrucción de los templos en la Pimería Alta, su informe de 1793, dirigido al virrey de la Nueva España, pone de manifiesto sus esfuerzos como evangelizador y padre presidente de los misioneros franciscanos, quien vio coronados sus esfuerzos implementando en la construcción de templos el uso de

materiales duraderos y seguros, con diseños y materiales distintos a los utilizados en la época de administración jesuita.

En el afán de confirmar lo dicho por el padre Barbastro, Lino Gómez Canedo, presenta una cita con párrafos que seleccionó de dos cartas escritas por Barbastro en la misión de Aconchi, una el 25 de febrero de 1792, y otra el 28 de mayo del mismo año. En la primera, hace mención que “el padre José Mora, hombre de pocas letras, pero muy oficioso y de buen ejemplo, en el día, de orden mía, está dando principio a la iglesia nueva de cal y canto de Caborca”. En la segunda carta se menciona, que

Ahora se va a hacer iglesia de bóveda en Caborca, ya la tiene el pueblo del Pitiqui, la de Tubutama es un asombro, la de Sáric es una maravilla, la de san Ignacio [de Caborica] se acaba de renovar. La de Cocóspera se acabará este año, techada de teja. En san Javier del Bac...se acabará este año un templo que es voz común luciría en México...en Tubutama, con sólo siete familias de indios y en la misma frontera, se hizo a fundamentis una iglesia de cal y ladrillo con crucero, media naranja, torre altísima, frontis muy proporcionado, adornada con lámpara de plata y once estatuas a fundamentis.²⁹⁴

En otra perspectiva, es interesante resaltar el punto de vista de Víctor Ruiz, quien en su artículo “Fray Antonio de los Reyes y las imágenes de la ilustración”, derivado del análisis del documento de 1772 y bibliografía complementaria, nos dice que

Desde su nuevo cargo, fray Antonio acometió las tareas que implicaba la administración de su amplia Diócesis. Para ello, reclutó misioneros en España, reordenó el territorio en parroquia y curatos, emprendió un vasto programa de construcción de iglesias, entre las que se cuentan san Javier del Bac, Caborca, Caborica, Sáric y Átil, a la vez inicia la capital en Álamos. Funda siete escuelas de primeras letras e impulsa la creación de dos cátedras de castellano y latín.²⁹⁵

Sin duda, que la responsabilidad del Obispo De los Reyes fue muy amplia, pero recordemos que, entre el padre Barbastro y él no existía mucha comunicación, pero si reconocemos que como Obispo, representaba a la más alta autoridad religiosa en la provincia de Sonora y Sinaloa, sin embargo, hemos planteado en párrafos anteriores que la realidad fue otra. La construcción de los templos continuó en la Pimería Alta después de

²⁹⁴ Gómez, 61-62.

²⁹⁵ Víctor Ruiz, “Fray Antonio de los Reyes y las imágenes de la ilustración: las misiones franciscanas de las Pimerías”, Ponencia presentada en el VII Coloquio Internacional del Camino Real de Tierra Adentro, (Aguascalientes, AGS. 2000), 12. Agradezco al doctor Víctor Ruiz, el haberme facilitado su trabajo, que me ha permitido ampliar mi perspectiva sobre las misiones franciscanas en la Pimería Alta.

su muerte en 1787. Por otra parte tenemos noticias que en la Pimería Baja y la Opatería no se construyeron templos hasta entrado el siglo XIX.

El padre Barbastro fue párroco de la misión de Tubutama durante siete años, por ello describe de manera detallada el tipo de iglesia que construyó, así como los ornamentos que adquirió para lucirlos en la inauguración. Además, hace hincapié en los serios problemas que enfrentaron durante su construcción por los constantes ataques de los apaches, pero también se ufana de haberla construido con sólo siete u ocho familias de indios, pero sin mencionar que en los pueblos de Tubutama y santa Teresa su pueblo de visita, radicaban ya veintiséis familias de españoles, mulatos y otras castas”, además, de la permanencia en Tubutama del Teniente Mayor, según consigna el informe del Obispo de los Reyes de 1784. Lo anterior confirma nuestro planteamiento de que en los pueblos de la Pimería Alta, durante la administración franciscana, se construían las iglesias con la presencia de población no pima, es decir, gente especializada u operarios como generalmente se les conocía, mientras que los hijos de misión seguían arando la tierra para mantener la economía de la misión y además la nómina de los operarios.

Por otro lado, son interesantes los datos sobre las iglesias que antes del año de 1792, habían sido construidas como la de Pitiqui, Tubutama, Sáric, san Ignacio que ya estaba y que sólo se había reconstruido, mientras que por concluir estaban la de Cocóspera, que se finalizó alrededor de 1797 y san Javier del Bac. Por otro lado Caborca, según las cartas mencionadas por Luís Gómez Canedo, hacia escasos tres meses que se había iniciado su construcción, pero no fue hasta 1799, que dio inicio el proyecto hasta concluirse en 1809.

Por otra parte la construcción de la iglesia de san José de Tumacácori, no pudo avanzar en gran medida, a pesar de que en 1798, se dieron los primeros pasos en la construcción y la implantación de la planta de cruz latina, motivado por las carencias de fondos en la misión el padre misionero se vio obligado a detener la obra. No fue hasta entrada la segunda década del siglo XIX, que se retomó el proyecto de reconstrucción con materiales de madera y tierra, además de la planta rectangular al estilo jesuita. Posteriormente, para 1828, de nueva cuenta, se retoma el proyecto de construcción de tipo cruciforme y bóveda,

con materiales de ladrillo y cal, teniendo que derrumbarse los techos y parte de los muros. Aún así la construcción no finalizó, quedando algunas áreas con bóvedas y otras con techo de vigas.²⁹⁶

Figura 31.

Templos de la Pimería Alta, construidos y reconstruidos, y aproximaciones de los años en que se realizaron las obras ²⁹⁷			
Templos	Construcción	Reconstrucción	Años Inicio- final
San Ignacio	x		1772- 1784
Tubutama	x		1780-1783
Oquitoa		x	1788-1797
Pitiquito	x		1772-1780
San Javier del Bac			1783-1797
Cocóspera		x	1787-1797
Átil		x	1787.1797
Caborca	x		1799-1809
Tumacácori	x		1798-1828

La fecha exacta de la construcción de los templos es difícil precizarla. En este sentido, señalo que las fechas aportadas son aproximaciones de la época en que se realizaron las distintas obras, en vista que los padres que administraban las misiones iniciaban trabajos que no lograban concluir, así, construían, remodelaban y anexaban decoraciones interiores y exteriores. La información sobre la construcción de los templos no es abundante, ya que los padres duraban varios años en la misma misión y sólo consignaban en sus informes de manera general los gastos por “construcción del templo” o gastos en “operarios” sin definir el tipo de obra que se realizaba. Por otra parte, la muerte del misionero implicaba en ocasiones el desconocimiento de su administración y de todas las obras realizadas en el

²⁹⁶James E. Officer, “et al”, *The Pimería Alta. Missions & more* (Tucson, Arizona. The Southwestern missions research center, 1996), 87-88.

²⁹⁷ Eckhart , Gómez, Officer, Archivo/parroquial, rollo 75, documento de fray de Juan de Santiesteban en 1797, dirigido al Obispo Rousset., De los Reyes, informe de 1784.

templo y en la misión. Existen muchos factores relacionados con la falta de información sobre el proceso constructivo, pero la única solución es implementar una búsqueda más profunda en los diferentes archivos y acervos bibliográficos de la orden franciscana, en vista que la temática es amplia y aporta varias líneas de investigación que pueden ser abordadas en distintas perspectivas teórico-metodológicas y estudios arqueológicos

El carácter simbólico en la construcción de los templos: disposiciones técnicas.

En mi búsqueda de información sobre construcción de las iglesias en el archivo franciscano, ubicado en el convento de san Francisco en la ciudad de Celaya Guanajuato. Apareció un documento anónimo,²⁹⁸ que describe los pasos que deben seguirse para la construcción de una iglesia. Dicho documento, por la sencillez con la que fue escrito y la facilidad de su interpretación, sugiere que cualquier persona que supiera leer y sumar, además de tener experiencia en la construcción, podía fácilmente dirigir la construcción de un templo, desde su trazo y cimentación hasta la decoración de su fachada principal, así como de sus ornamentos interiores. Paso a paso, se describe como realizar el trazo, sus medidas y su proporcionalidad para que quede un templo con un plan cruciforme, es decir con planta de cruz latina, puerta principal, columnas, cornisas, arcos, bóvedas y altar, y si el ingenio del maestro constructor era bueno, podía diseñar una rica y estilizada fachada frontal.

Las características del documento por demás sencillas, lo veremos más adelante en el apartado de las disposiciones técnicas, ya que requiere del conocimiento simbólico que encierra para analizarlo en su conjunto, por lo que recomiendo al lector relacionar este apartado con el siguiente. El mencionado documento nos hace reflexionar que intrínsecamente contiene una información que no captamos de primera mano, es decir, encierra algo más profundo que dibujar una serie de líneas o cuadros, para después darles forma sobre la tierra levantando grandes muros de piedra. En ese sentido, al documento se le puede atribuir un carácter simbólico, es decir, nos está diciendo lo que representa, lo

²⁹⁸AFSCQ. Documento 26, legajo 27, letra K. "Disposiciones para la construcción de una iglesia". Anónimo y sin fecha

que no está visible, trata de explicar de manera sencilla algo mediante su esencia, la cualidad natural que contienen todas las cosas, más la carga simbólica de la teología cristiana y la metafísica de Platón, nos transfiere el valor sagrado que conlleva la construcción de los templos. Apoyado en el texto *El Simbolismo en el Templo Cristiano* de Jean Hani²⁹⁹, he complementado de manera muy general la idea de la importancia de la concepción sagrada sobre la construcción de los templos.

El simbolismo del templo y de su liturgia, por ejemplo, posee un carácter cósmico, aunque no desde su origen. El cristianismo desde la visión crística no la contenía, la suya era propiamente la espiritualidad y la mística. Sin embargo, el cristianismo no pudo dejar por fuera la enorme influencia que representaban las culturas más antiguas de la Cuenca del Mediterráneo y del Cercano Oriente que mantienen una religión cósmica o religiones solares, también llamadas naturales. La característica fundamental del cristianismo como religión universal es el de “ser católico”.³⁰⁰

La importancia de los templos y su construcción en la misiones de la Pimería Alta y en todo lugar, obedece al seguimiento de un prototipo de la iglesia de Jerusalén Celeste, que fue dado por Dios, “según los profetas Ezequiel y Juan, las dimensiones prototipo de esta Nueva Jerusalén fueron calculadas por un Ángel arquitecto gracias a una caña de oro”. Por ello, la Jerusalén Celeste, representa la síntesis de la idea cristiana o de la comunidad elegida, el cuerpo místico y la idea judía del templo como casa de Dios, que permite la continuidad de un testamento a otro o de un templo a otro.³⁰¹ De tal manera, que todo lo referente a la construcción e interpretación de los templos, nos encamina a la reproducción de la vida celestial en la tierra, siendo el templo, el espacio que reúne las características divinas para interpretar esa vida celestial. En el templo se encuentra la tierra representada por la cruz latina, el cielo por la cúpula y la nave. Mientras que el altar, funciona como el lugar perfecto, para entronizar en la vía de la salvación y divinidad celestial.

El altar es la mesa, la piedra del sacrificio de la humanidad caída, constituye el único medio de tomar contacto con Dios. El altar es el lugar de este contacto, por el Altar viene Dios a Nosotros y nosotros vamos a él. Es el lugar más santo del templo, puesto que se le

²⁹⁹ Jean Hani, *El Simbolismo en el Templo Cristiano* (Barcelona: Sophia Perennis, 1997).

³⁰⁰ *Ibid.*, 18-19

³⁰¹ *Ibid.*, 25

saluda, se le besa y se le inciensa. Es el centro de reunión, el centro de la congregación cristiana. A esta reunión exterior le corresponde una reunión interior de las almas y un recogimiento del alma, cuyo instrumento es el símbolo mismo de la piedra, uno de los más profundos, al igual que el agua o el fuego. El altar terreno tiene su sublimidad y su carácter sagrado de conformidad a su arquetipo, el altar celeste. Pues el altar de nuestros templos, es el símbolo terreno de ese arquetipo, al igual que la liturgia terrena, imita a la liturgia celeste descrita en el Apocalipsis.³⁰²

Desde una perspectiva tradicional antigua toda arquitectura es considerada sagrada, ya que se reduce a la operación de la cuadratura del círculo o la transformación del círculo a cuadrado (ver figura 32). Para iniciar el trazo de la iglesia, se procedía primero a ubicar los puntos cardinales, sobre todo el oeste que es el lado a donde debía de quedar la puerta principal, o frente de la iglesia. El método tradicional instrumentado por Vitubrio, fue practicado en occidente hasta finalizar la Edad Media, el cual disponía clavar un palo en el centro del lugar escogido para la erección de la construcción. Alrededor de él, se dibujaba un círculo y se observaba la sombra que se proyectaba sobre él, la separación máxima entre la sombra de la mañana y la de la tarde indicaban el eje este- oeste y dos círculos centrados sobre los puntos cardinales del primero, indicaban por su intersección los ángulos del cuadrado, siendo esto la representación de la cuadratura solar.

El círculo y el cuadrado, son símbolos esenciales metafísicos, que representan la perfección divina, bajo sus dos aspectos. El círculo o la esfera, en la que todos los puntos se encuentran a la misma distancia del centro, no tiene principio ni fin, representan la unidad ilimitada de Dios. Por otra parte, El cuadrado o el cubo, son la forma de todo cimiento estable, son la imagen de su inmutabilidad y eternidad. A un nivel inferior, la representación del círculo es la representación del cielo o de la creatividad del cielo o divina, que rige la vida en la tierra, que sería el cuadrado. Porque respecto del hombre la tierra es inmóvil y pasiva y se ofrece a la actividad del cielo. Aquí los órdenes son jerárquicos, la tierra es lo inferior, el cielo lo divino y lo rige, pero ambos conforman la esencia universal y en medio quedaría el hombre, que es el centro de esta creación. Esta relación precisamente se simboliza por el signo de la cruz latina.³⁰³

Cuando el templo está correctamente orientado, con su eje principal o nave, que es un rectángulo cuadrado largo, que va del oeste- al este, el coro y el altar quedan de frente de donde salen los rayos del sol que alumbran a todos los hombres que vienen a este mundo. En sentido contrario, a la salida del sol, en el lugar de menos luz, se ubica la puerta, que representa el mundo profano o país de los muertos. Al entrar por la puerta y avanzar hacia

³⁰² *Ibid.*, 93-95.

³⁰³ *Ibid.*, 26-27.

el santuario uno va al encuentro de la luz, es como una progresión sagrada y el cuadrado largo representa la vía de salvación, la que conduce de la tierra de los vivos a la ciudad de los santos donde brilla el sol divino.³⁰⁴

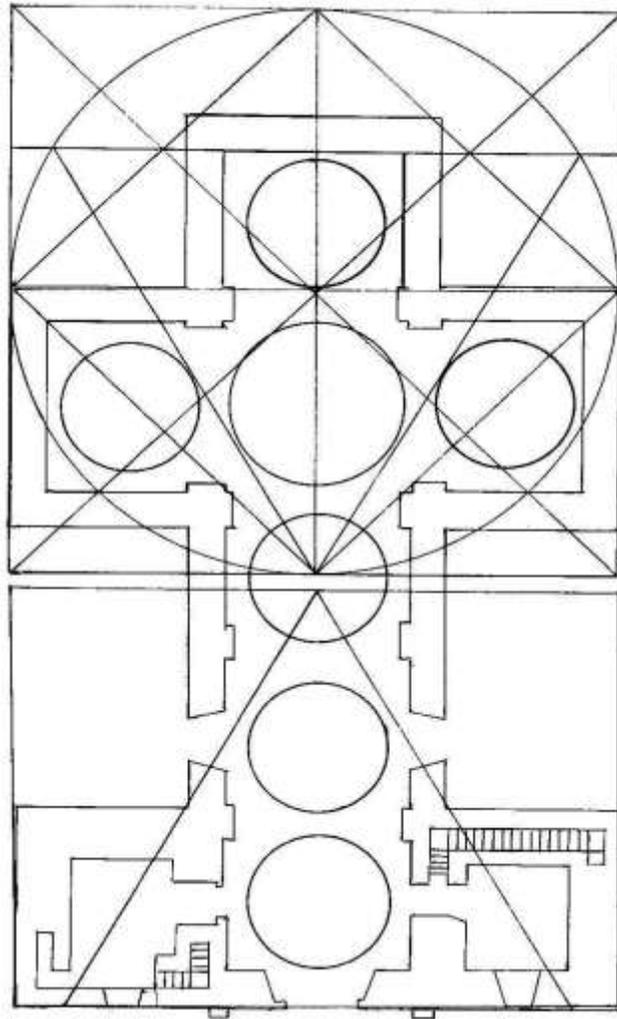
La Puerta tiene un valor sagrado, ya que al cruzarla se pasa de un mundo a otro. Sus decoraciones sobre todo en el pórtico principal, tienden a recalcar y hacer explícito el simbolismo fundamental, aunque no tengan adornos no deja de ser sagradas. En la puerta se reproduce todo el templo. Primero, es común que se presente como un nicho de base rectangular rematado por un arco de medio punto, es decir, reproduce el coro de la iglesia, que también es un gran nicho descendiente de sus orígenes de la caverna sagrada. Segundo, los contornos del nicho y de la puerta reproducen el plano de todo el edificio, la puerta redondeada como la bóveda y la cúpula representa al cielo, el rectángulo como la nave, representa la tierra.

La puerta es también un símbolo místico, porque el templo representa a Cristo, la puerta también lo hace, “yo soy la puerta por la que entran las ovejas...Yo soy la puerta, él que por mi entrase se salvará”. Con respecto al arco se puede decir, que es una puerta en su estado puro, que da al vacío, pero un vacío que es en realidad el propio mundo y todo el espacio del cielo. Los cuatro pilares cósmicos serían los pilares o esquinas de la iglesia son los soportes terrenos de la iglesia y representan a los cuatro evangelistas,³⁰⁵ Juan, Marcos, Mateo y Lucas, quienes fundamentan la iglesia cristiana.

³⁰⁴ *Ibid.*, 44

³⁰⁵ *Ibid.*, 75,77, 81.

Figura 32. Trazo Sagrado del Templo de Caborca.
Schuetz-Miller, 493.



La cúpula o bóveda remata al cubo de la nave como el cielo físico, razón por la que se acostumbraba pintar las bóvedas de color azul con sus estrellas. Por otra parte, si seguimos la vertical que sube del piso a la bóveda en un movimiento inverso al del rito de la fundación, se pasa del cubo a la esfera, es decir, del estado terreno al celeste. Siguiendo la misma dirección, encontramos el símbolo de su ascunción espiritual, así el dinamismo interno del templo, sirve de sostén y de guía a la oración y meditación. Igualmente, de lo alto descende la bendición divina, entendida como Dios, que descende en el hombre y el

hombre se eleva hacia Dios. De la misma manera, el elemento esférico y celeste de la cúpula y de la bóveda se refleja en el plano central, en el semicírculo del ábside, cuyo espacio se vuelve el más celeste en la tierra, el que corresponde al santo de los santos del templo en Jerusalén, al paraíso y a la iglesia triunfante.³⁰⁶

El templo es también considerado un modelo del universo a baja escala. Es decir, representa una “imagen estructural que reproduce la estructura íntima y matemática del universo”, y en ello se resume la virtud de su belleza “pues la belleza de sus formas es el *Filebo*, que es lo rectilíneo y circular, hecho por medio del compás, el cordón y la escuadra... y estas formas no son como las demás, bellas en determinada condición, sino que son siempre bellas en si mismas”.³⁰⁷

Por otra parte, a la campana se le confiere un significado sagrado auténticamente religioso, en virtud que se le imparte igual que a las personas el sacramento del bautizo, con el objeto de incorporarla a la consagración de la iglesia y a la esfera sagrada a semejanza de un neófito. El rito comprende una purificación. Por el agua exorcizada y bendita, por el incienso, que se hace arder bajo la campana, una unción con aceite, la imposición de un nombre y por último la ropa blanca. Esto sobrepasa el carácter utilitario de la campana para llamar a los fieles. El ruido o sonido que se hace, sirve para indicar la presencia de lo sagrado, además de desempeñar el papel del exorcismo en contra de las influencias demoníacas, por lo tanto, el bronce de nuestras campanas se le atribuía una virtud purificadora o de exorcismo. Se explica aquí, el por qué se graban fórmulas de conjuros contra el rayo, la tormenta o invocaciones como el *Ave María* o *Rex Gloríae, veni cum pace*. Aquí la idea y la creencia es que las ondas sonoras que la campana produce irradia la fórmula que llena, purifica y sacraliza el aire y el espacio por la virtud del texto sagrado.³⁰⁸

Bajo este esquema representativo del arte sagrado, los misioneros se preocuparon por mantener en el reino del señor los adornos necesarios y más simbólicos de la esfera

³⁰⁶ *Ibid.*, 29.

³⁰⁷ *Ibid.*, 25

³⁰⁸ *Ibid.*, 65- 66.

religiosa, de tal manera que los gastos materiales no tenían equivalencia con los símbolos sagrados que se adquirían para adornar los templos, ya que con ello le rendían tributo a Dios. Sin embargo, los mecanismos y medios utilizados por los misioneros, para construir los templos sagrados, no resultaron ser los mejores en las regiones pobladas por gente no cristiana.

Disposiciones para la construcción de una iglesia.

En referencia al documento “Disposiciones para la construcción de una iglesia”, es de reconocer que las instrucciones tienen un carácter flexible, es decir, que las medidas se podían ajustar a las dimensiones del templo requerido, para dar cabida a determinado número de población residente en los pueblos y al manejo de las temporalidades del misionero para sufragar los gastos de los operarios. Al respecto, debió de ser muy directa la participación del padre misionero en la elaboración, seguimiento y dirección del proyecto constructivo, por el hecho de conocer a la perfección la cantidad de feligreses temporales y permanentes que acudían a recibir los santos sacramentos. Así, como el ritual sagrado y simbólico que representaba su fundación.

Es posible que la falta de capacidad poblacional en las construcciones, haya representado un factor de las transformaciones de las trazas originales, realizando una serie de modificaciones y ampliaciones para dar cabida a un mayor número de pobladores. Por otro lado, es importante mencionar que el documento describe los pasos para construir un templo sencillo de cañón corrido, cruz latina y bóveda, además de considerar un agregado para el altar mayor, que podía ser ampliado en caso de proyectar la existencia de retablos y colaterales.

Por otra parte, mis conocimientos sobre los cálculos y elementos técnicos se vieron limitados para realizar una interpretación más clara del documento, por lo que me vi en la necesidad de solicitar apoyo, sobre todo para dilucidar el proceso técnico de las trazas de las iglesias, y si los constructores se apegaron a dichas disposiciones plasmadas en el documento. En

este aspecto debo reconocer la buena disposición del doctor Víctor Ruiz,³⁰⁹ de la Universidad de Coahuila, quién también encontró y trabajó el documento mencionado, años antes que un servidor, y quien desinteresadamente me envió su artículo. Es a partir de los dibujos realizados por la arquitecta Patricia Maltos Pacheco, mismos que integran el artículo, los que apoyarán y darán más claridad al documento y a mis planteamientos.

El documento en mención se titula “Disposiciones para la construcción de una iglesia”.³¹⁰ Como primer paso después de una breve exposición sobre proporciones y cimentaciones, se explica la manera de llevar a cabo el trazo de la planta (ver figura 33). Para ello, el autor del documento alude a tres cuestiones básicas, la forma, la proporción y la orientación, pero las mezcla en una sola indicación, que dice

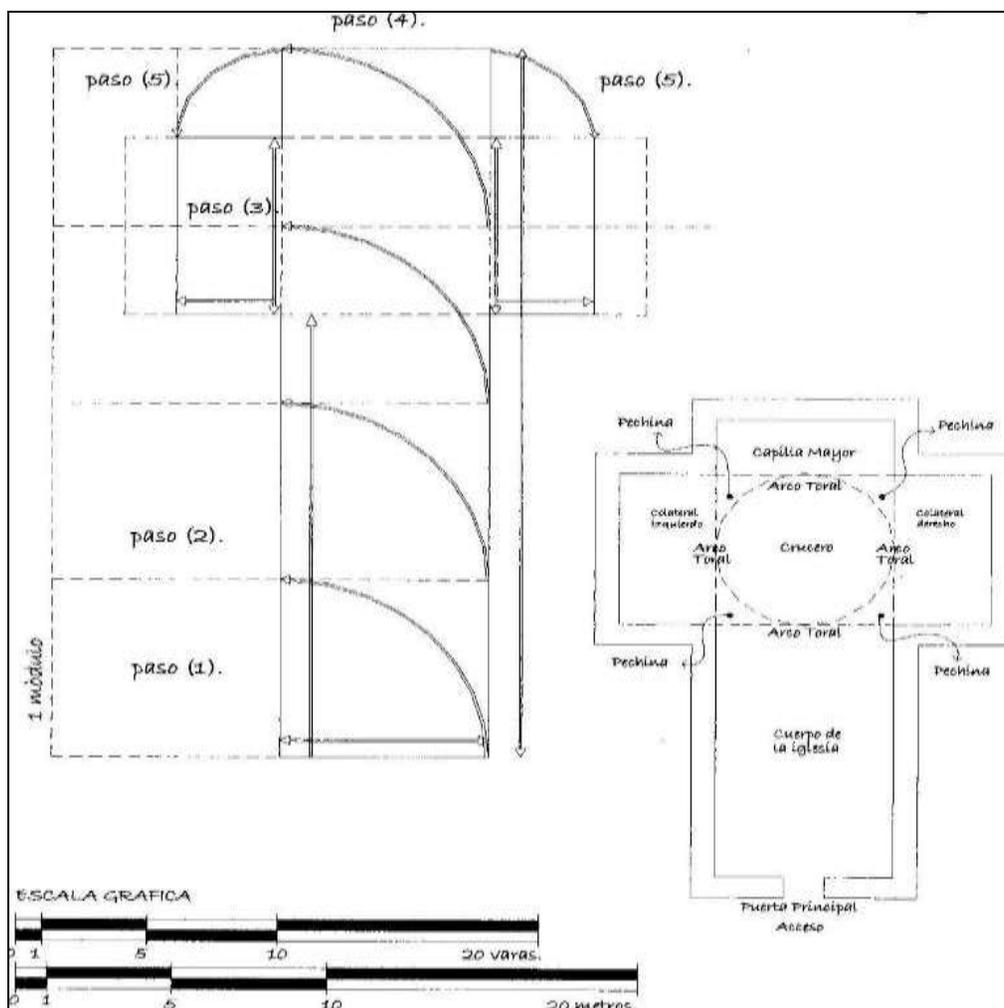
[...] Desde el lado de el poniente [que aquí ha de tener la portada], se miden por la parte interior, corriendo las medidas para el oriente 20 varas, que siendo, como es, el ancho de 8. Corresponden las 20 dichas que son dos anchos y medio: Otro ancho, que es 8 varas se da al hueco que corre formando los brazos del crucero... A la capilla mayor se le da de fondo... 2 varas que con las 2 que aquí se añaden... ajustan... 32 de largo. A cada brazo del crucero [siguiendo el mismo orden] se le dan de fondo otro medio ancho, es a saber cuatro varas, y si fuesen seis, mejor; máxime si llevare colaterales [...].³¹¹

³⁰⁹Víctor Ruiz, “Disposiciones para la construcción de una iglesia” en *Anales de Instituto de investigaciones estéticas*, vol. XXIX, núm. , 91, (México., UNAM-IIIE. 2007), 185. Los cinco dibujos son obra de Patricia Maltos Pacheco.

³¹⁰ *Ibid.*, 7

³¹¹ *Ibid.*, 7

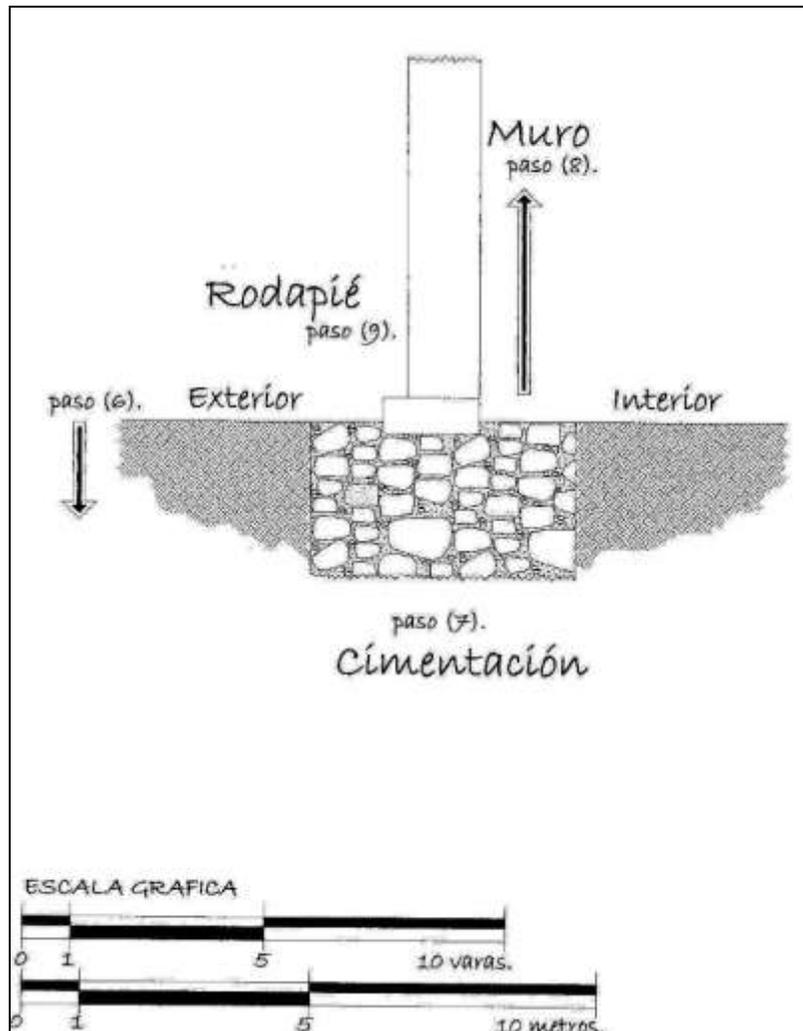
Figura 33. Pasos del 1 al 5. Trazo cruciforme, planta con domo y altar mayor.



La ejecución de la fábrica también fue explicada a partir de tres elementos: cimentaciones, muros y arcos (ver figura 34). Para cimentaciones se indica que "[...] se ha de cavar a plomo cuanto mejor se pueda hasta dos varas de profundo... se ha de abrir de dos. varas de ancho hasta enrasarlo a nivel...de la superficie de la tierra... con media vara que lleve el rodapié fuera de la tierra... sobra para el resguardo de las aguas y de la obra [...]".³¹²

³¹² *Ibid.*

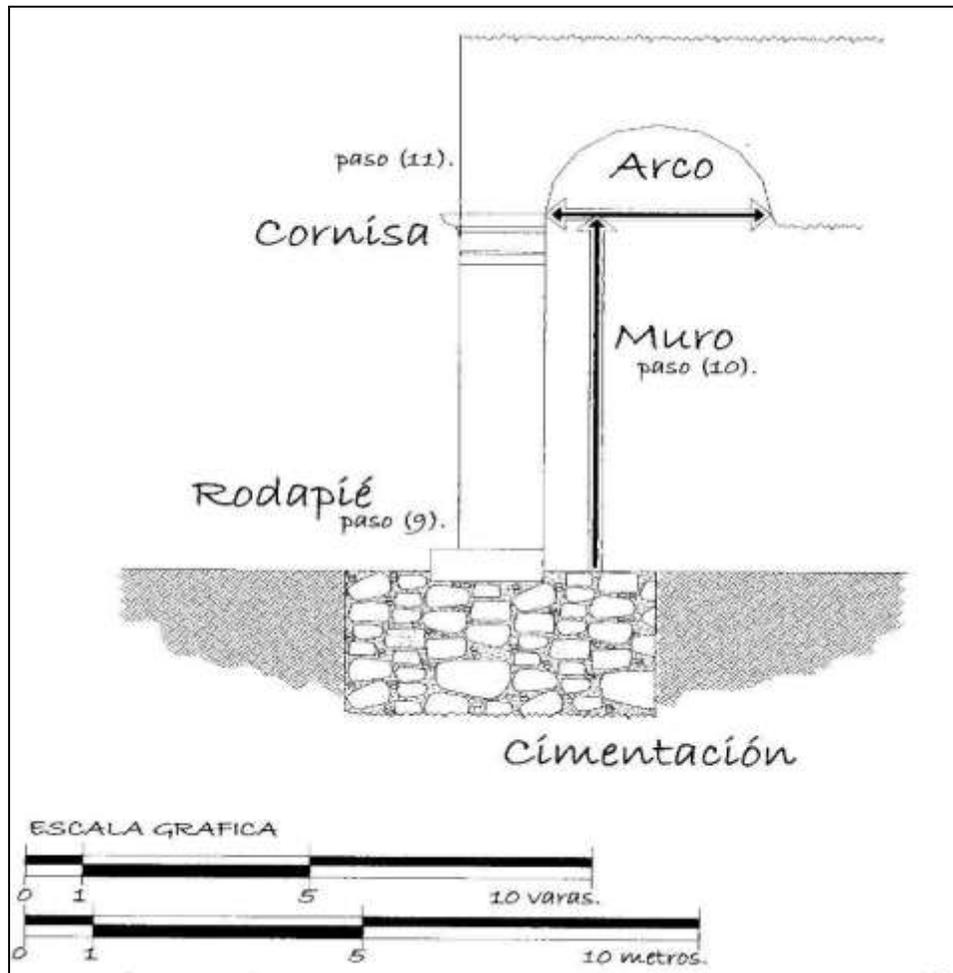
Figura 34. Pasos del 6 al 9, excavación, cimentación, rodapié y muro.



Respecto a los muros (ver figura 35) dice que: "[...] sobre el enrras del rodapiés se mide el grueso de la pared, que ha de tener... vara y media...en este grueso... va subiendo la pared hasta 8 varas que se ajustaran con la cornisa... desde esta altura de 8 varas enrazadas en contorno a nivel, nacen los arcos, y bóvedas, pechinas, lunetas etc. [...]"³¹³

³¹³*Ibid.*, 8.

Figura 35. Pasos 9, 10 y 11. Muro a nivel de la cornisa donde nacen los arcos, Bóvedas y pechinas.

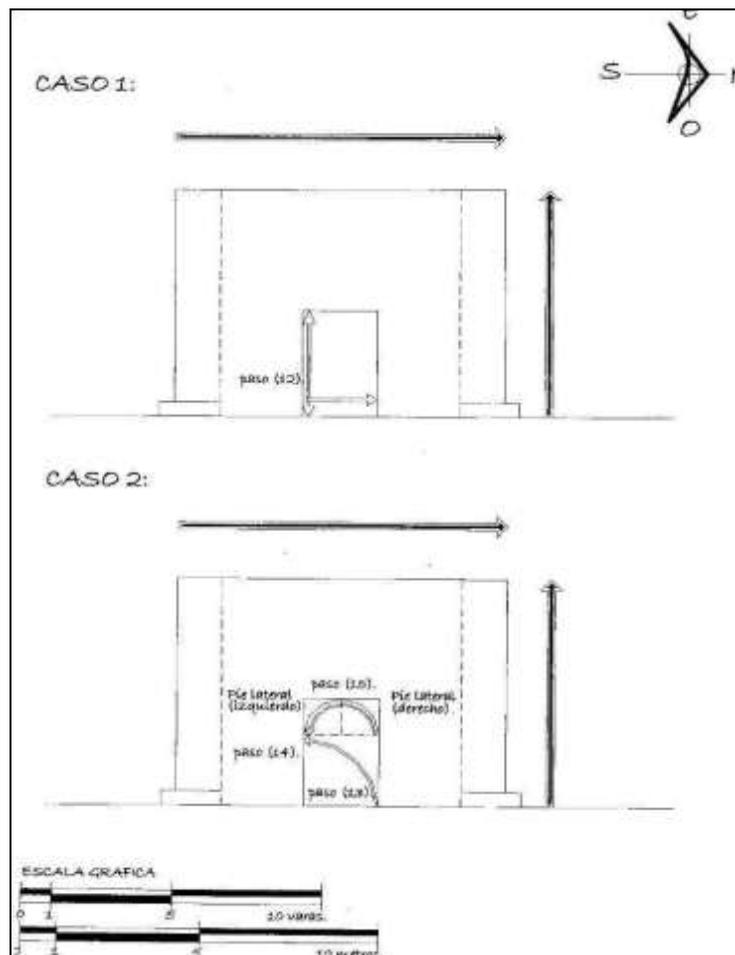


En cuanto a los arcos señala que: "[...] naciendo los arcos de medio punto desde sus repisas fuertes correspondientes a los pilares... y por lo natural le tocan cuatro varas de diámetro que ha de tener el cintrel desde el centro, para formar el medio punto: y eso mismo tendrá la cimbra [...]". Con la explicación de esto, se muestra una clara preocupación por dotar de las explicaciones básicas respecto al ámbito constructivo a los misioneros.

Respecto a lo decorativo (ver figura 36) se indica que

[...] la puerta principal de la iglesia estará bien proporcionada si llevare dos varas y media de ancho y tres cuartas de alto. Si fuere de medio punto, se le dará a los pies derechos, desde el alto del sardinel hasta el alto del capitel, dos varas y media y de aquí sale el medio punto, o semicírculo con vara y cuarta de diámetro desde el centro que ha de estar nivelado con los dos capiteles, [en] línea recta [...].³¹⁴

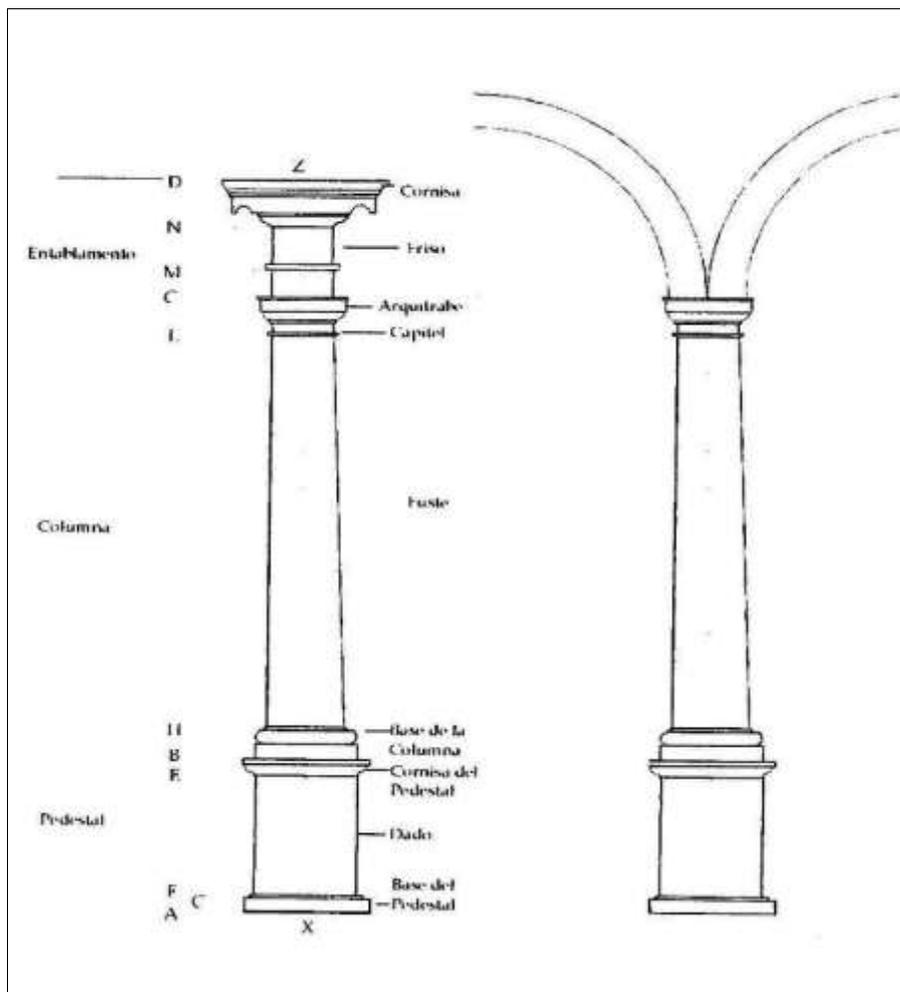
Figura 36. Trazo de la puerta principal con arco.



³¹⁴ *Ibid.*, 8

Estas indicaciones, corresponden a la transportación de las proporciones desde la planta, hacia los alzados, esto es, de ajustar el ancho y el largo, con la altura del edificio. El módulo básico a considerar es la puerta principal. Ahora bien, al tratar los órdenes menciona que: "[...] según nuestro estado, y por más firme, y honesto será el toscano: y este se dará luz, y gobierno para seguir la portada, o fachada y consiguientemente para toda la fabrica [...]" (ver figura 37). En este sentido, se corrobora que el ideal de pobreza seguía en vigencia y era considerado como parte primordial de la imagen que los frailes de San Francisco habían adoptado.³¹⁵

Figura 37. Columnas estilo toscano. Símbolo de pobreza franciscana.



³¹⁵ *Ibid.*

Construcción de los templos en la Pimería Alta con respecto a las disposiciones constructivas.

Uno de los planteamientos en esta investigación ha sido que los misioneros franciscanos, aparte de construir, reconstruyeron templos en ruinas dejados por los jesuitas, transformándolos por completo, con la utilización de materiales duraderos como el ladrillo, piedra y cal utilizados en los muros, puertas, arcos, techos, fachadas columnas, altares y ornamentos tallados. Por lo que también sugiero que en muchos de los casos las remodelaciones fueron condicionadas a la permanencia de los altares ataviados con retablos, colaterales y nichos. Prueba de ello, es que aún permanecen en pie, construcciones de planta rectangular de manufactura de la época jesuita, que están adosadas con una serie de elementos caracterizados por estilos que estaban en boga durante y después de la llegada de los franciscanos, considerando que las construcciones jesuitas fueron todas de adobe cubiertos con palizada y tierra, es decir mucho más humildes por fuera, pero más ricos y adornados que los construidos por los franciscanos.

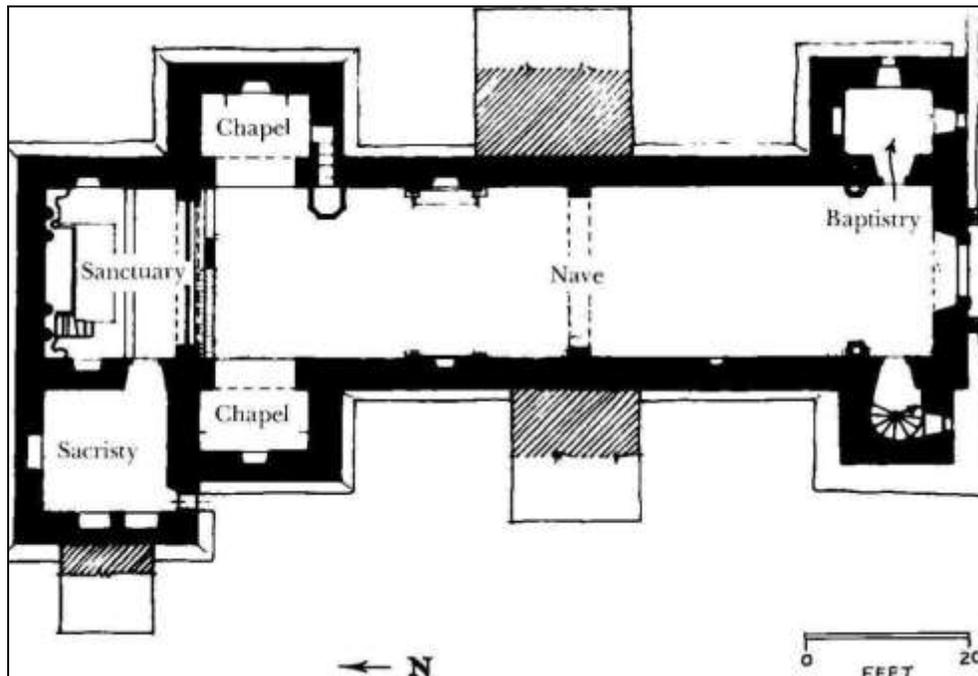
San Ignacio Caborica

La iglesia de san Ignacio Caborica, tiene la puerta principal orientada al sur, con un baptisterio en un rincón al sureste y una sacristía al noreste, su traza es cruciforme con pequeños transeptos (brazos de la cruz), la esquina del suroeste esta ocupada por una escalera que conduce al coro y al techo muy semejante a la iglesia de Cocóspera y un domo sobre el presbiterio. El portal (ver figura 28) es simple pero profusamente decorado, mientras que la puerta se flanquea por balaustas en forma de columnas que soportan el dintel, que es coronado por una hilera de cinco estrellas adornados con tallas enlucidas de escarapelas, además, los arcos conservan motivos florales que se repiten. Las esculturas talladas en la fachada son semejantes a las que presenta la fachada de Tubutama (ver figura 25), y ambas iglesias posiblemente fueron construidas entre el año de 1780-1784. Algunas de las esculturas talladas encontradas dentro de la iglesia como la pila bautismal y la concha de ostra sobre los arcos del coro son de la misma época de la fachada. Mientras

que el retablo mayor (ver figura 27) y de los lados son neoclásicos y son posteriores a la construcción, representando un claro ejemplo del tradicional neoclásico con sus capiteles estilo jónico.³¹⁶

Su trazo (ver figura 38) corresponde a una proporción de 1: 5.5 aproximadamente, distribuida la medida de su ancho a todo lo largo del corredor de la siguiente manera; tres veces y tres cuartas partes de su ancho hasta donde inicia el crucero, más tres cuartas partes de su ancho que mide el espacio del crucero y finalmente el altar mayor con su retablo mide un ancho más. Mientras que los brazos del crucero son un poco cortos alcanzando apenas la mitad del ancho del corredor. Las medidas mencionadas son sólo del interior sin tomar en cuenta el ancho de los muros. Por otra parte, en los lados exteriores al centro de la nave, los muros fueron reforzados con contrafuertes de piedra muy semejante a los que conserva también la iglesia de Cocóspera previniendo su desplome.

Figura 38. Planta de san Ignacio Caborica. Fuente: Eckhart, 25.



³¹⁶ Eckhart, 21- 22.

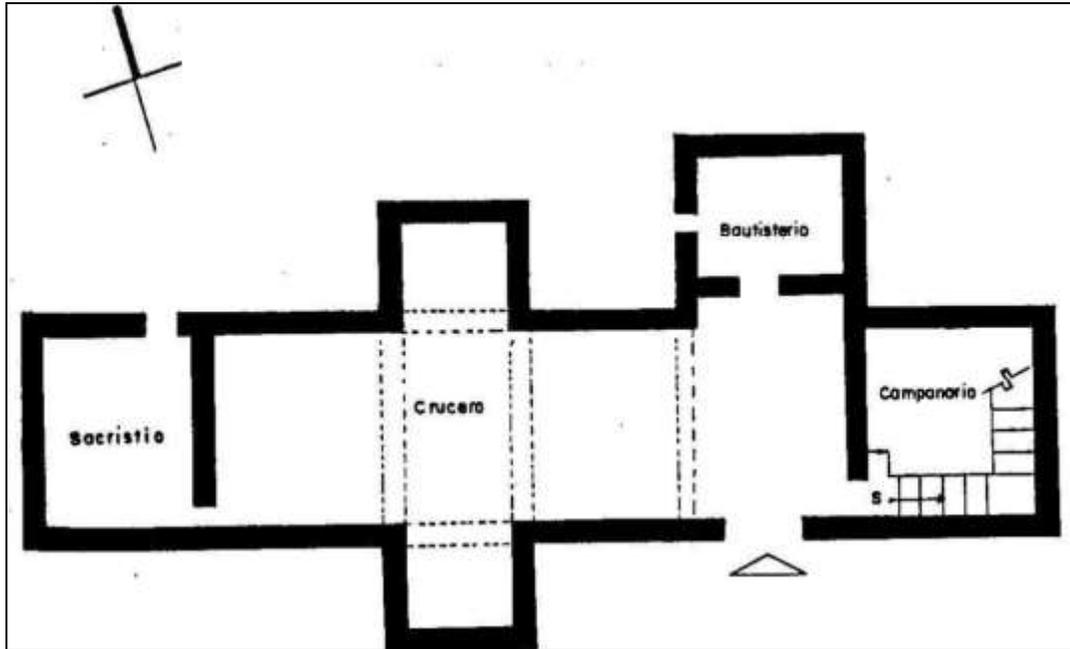
San Pedro y san Pablo de Tubutama.

La iglesia jesuita de Tubutama fue reportada en 1780 como una construcción en malas condiciones. En 1783 el padre Francisco Antonio Barbastro construyó una nueva, que hoy en día es la que se mantiene en pie y al culto. Su fachada se apega a los lineamientos del estilo barroco (ver figura 25), estructurada de tres segmentos horizontales, la puerta decorada con concha, molduras y un par de balaustas soportadas por un dintel. Una ventana central encima de la puerta, bordeada por cuatro pilastras coronadas con motivos florales elaborados en relieve, además se integraron nichos y ventanas falsas a cada lado del grupo central, que fueron embellecidas con relieves geométricos y florales. Dos Ángeles regordetes parecen estar conteniendo los lados del elemento central de la tercera hilera. Sobre la cornisa se construyó un triángulo con su vértice hacia el cielo, mientras que su base se adorna con una concha de ostra a cada uno de sus lados. A la derecha de la fachada se encuentra la torre del campanario. Su puerta principal se ubica al lado sur.³¹⁷

Con respecto a su traza o planta, esta se distribuyó un poco distinta (ver figura 39), la puerta principal no se comunica visualmente con el altar mayor, con respecto a la de san Ignacio, Caborca y Pitiqui, Cocóspera etc., aunque no deja de tener la forma de cruz latina con su bóveda y un barril embovedado encima de la nave, con sus transeptos y presbiterio de tiempos anteriores. Las dimensiones de la iglesia corresponden a una proporción aproximada de 1:5, es decir, de largo tiene cinco veces su ancho. En la parte central está el crucero que corresponde igual a un ancho, mientras que los brazos de la cruz miden aproximadamente tres cuartas partes de la misma medida. El ancho sólo corresponde a lo que mide el corredor interior, no a la fachada exterior ni elementos anexos.

³¹⁷ *Ibid.*, 39.

Figura 39. Planta de la iglesia de Tubutama. Fuente: Eckhart, 41.



El muro está decorado con una cornisa que simula mármol, muy parecida a la de san Javier del Bac que delimita a la iglesia arriba de la pared. El cilindro octagonal sobre la cruz fue decorado con pinturas al fresco de varios colores, a semejanza de estípites y cortinas con motivos de cruces y otros adornos. Por otro lado los retablos en los transeptos fueron terminados con diversas figuras talladas y pintados blancos (ver figura 40). En el techo se aprecian aún restos de las tallas decorativas originales representando frutas de granada.³¹⁸

³¹⁸ *Ibid.*, 42.

Figura 40. Retablo del templo de Tubutama. Eckhart, 41.

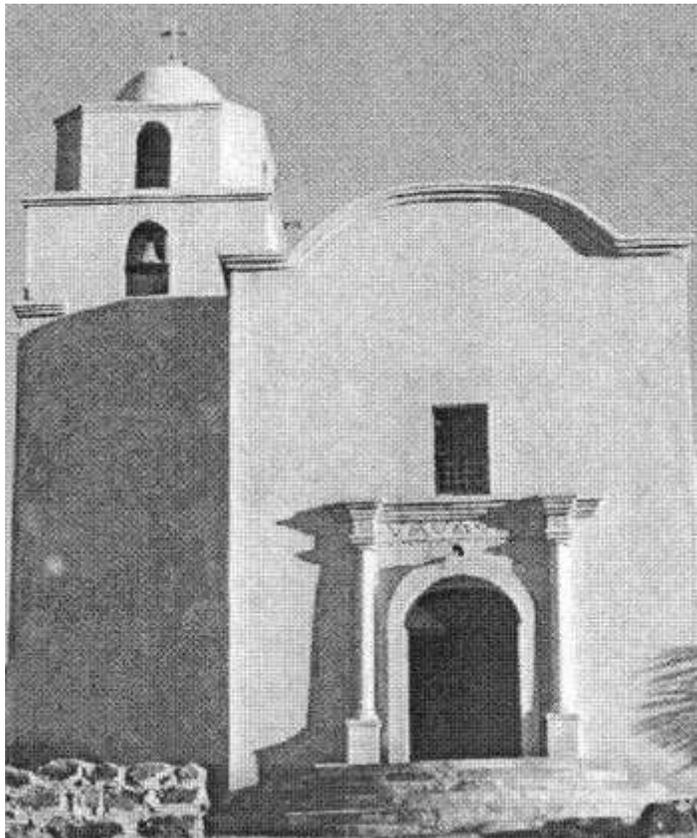


San Diego Del Pitiqui.

El edificio de la iglesia de San Diego del Pitiqui, antiguo pueblo de visita de la misión de Caborca (ver figura 41) se construyó en el periodo de la administración franciscana.

“[...] el padre Antonio de lo Reyes escribió en 1772, que el Pitiquin no tenía iglesia ni casa para el misionero. La situación fue remediada después de 1770, cuando el padre José Matías Moreno inició el levantamiento de la iglesia, con ladrillo y mortero de cal... Moreno bautizó indios en Pitiquito por marzo 1776 y él probablemente inició la construcción o muy poco después. Su sucesor el padre Pedro Font, quien bautizó personas en Pitiquito por enero de 1780, llevó la construcción al estado de finalización antes de su muerte, poco menos de dos años después... el padre Iturralde escribió en 1797 que la iglesia y sacristía eran dos cuartos muy finos de ladrillo y mortero de cal con techo de bóveda y pisos de ladrillos”.³¹⁹

Figura 41. Eckhart, 45.

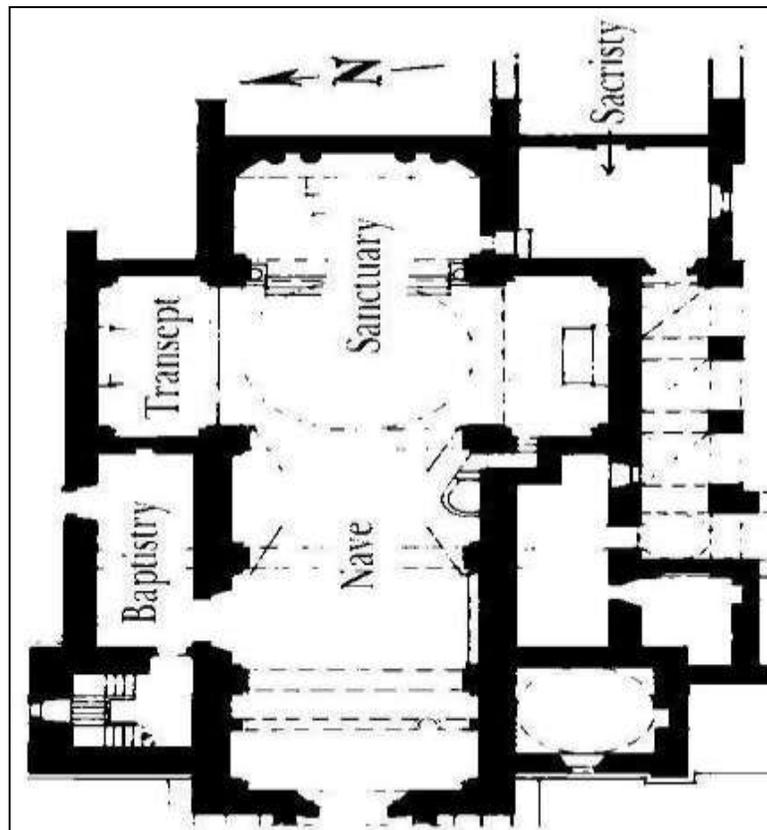


³¹⁹ Officer, “et al”, 72.

Su traza es de forma cruciforme (ver figura 42). La nave es de cañón corrido y bóveda con dimensiones longitudinales en proporción de 1: 4.2, más un agregado para el altar mayor. Desde su puerta que da al poniente mide dos y medio veces su ancho hasta donde inicia el crucero. Este a su vez mide un ancho, y sus transeptos a cada lado tienen un cuarto de ancho, mientras que para el altar mayor se destinaron tres cuartas partes de la misma medida. Sus paredes interiores son caracterizadas por una serie de decoraciones con pintura mural, vestigios de la época colonial que son representativos de temas bíblicos del viejo y nuevo testamento. Su altar mayor es de estilo neoclásico. La fachada no ofrece muchas decoraciones ni ornamentos, lo único que se aprecia, son las dos columnas que soportan un dintel sobre la puerta de entrada con una banda de triángulos curvilíneos opuestos que justamente ocupan el espacio debajo del dintel.³²⁰

Figura 42. Planta del templo de san Diego del Pitiqui.

Fuente: Eckhart, 46.



³²⁰ Eckhart, 43.

Nuestra Señora del Pilar y Santiago de Cocóspera.

La iglesia de la misión de Cocóspera, (ver figura 43) como hemos comentado, pertenece a las reconstruidas por los misioneros franciscanos, la prueba de ello, son sus paredes de adobe y el plan rectangular, sin tener una forma cruciforme. Los misioneros franciscanos aprovecharon los cimientos y muros para su reconstrucción. Las paredes de adobe y sus nichos fueron cubiertos en su interior con materiales de ladrillo quemado, cal y yeso, así como la elaboración de la fachada principal. Mientras que los techos fueron fabricados con teja y madera poco después de 1776. De tal manera que es posible encontrar dos construcciones en una de distintas épocas. El edificio fue reconstruido sobre el plan de corredor con un baptisterio en la esquina del lado sureste y una sacristía en el noreste.

“La fachada fue originalmente dividida en tres segmentos verticales, pero sólo permanecen el del centro. La concha de la entrada estuvo estructurada por dos pilastras sencillas, una ventana circular en el segundo nivel flanqueada por pequeñas pilastras y dos nichos en la tercera fila, hay en el centro un nicho pequeño soportado por dos ventanas circulares, con la ausencia de relieve en la franja del dintel, sugiere un contacto con el estilo neoclásico, pero la concha de la entrada y la moldura de concha de ostra sobre los nichos indican que el corazón de la construcción estuvo a tono con el estilo barroco[...]”.³²¹

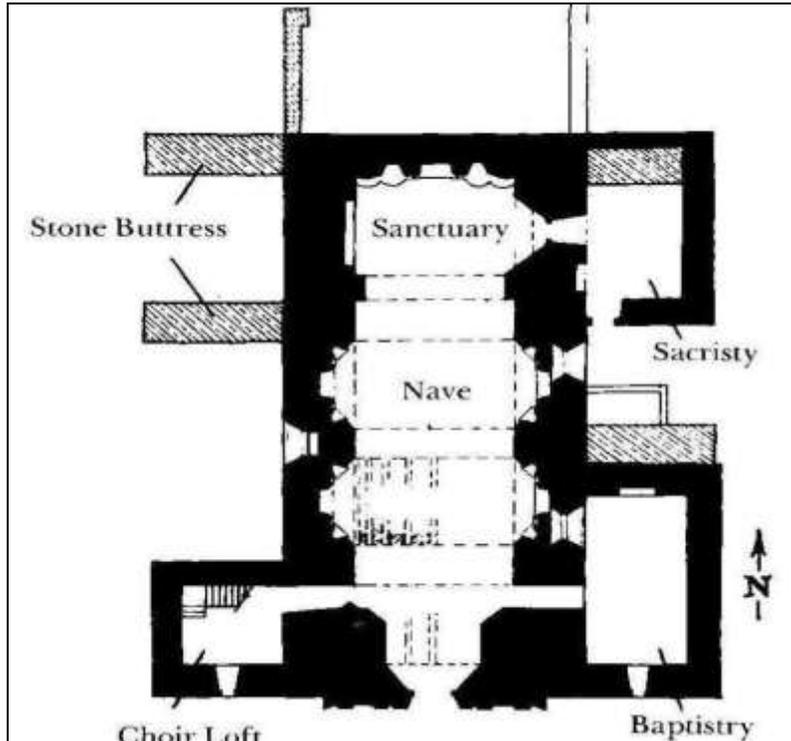
Figura 43. Templo de Nuestra Señora del Pilar y Santiago de Cocóspera



³²¹ *Ibid.*, 17-18

Con respecto a su trazo, es de forma rectangular (ver figura 44), Las disposiciones sobre su reconstrucción es claro que no fueron tomadas en cuenta, al menos en sus interiores. Sus dimensiones son en proporciones 1:3, es decir, de largo es tres veces más que su ancho, además de 1/4 de su ancho que sirvió de espacio al retablo en el altar mayor y a los lados para sus colaterales. En los muros laterales, se encuentran aún cinco nichos, decorados con molduras de yeso como si fueran marcos, igual que el retablo central, que fue adornado con un jarrón a cada lado del nicho central. De los jarrones emergen motivos vegetales hacia lo alto, que al parecer representan plantas de granada. El remate del arco del retablo tiene modelada una concha en todo el semicírculo. En el lado opuesto, también la puerta esta elegantemente adornada con una concha en la parte superior del arco. A pesar de ser un templo pequeño, el edificio contó con varios elementos entre los que se cuenta la sacristía, el baptisterio, enfrente el acceso a las escaleras de madera que conducían al coro y a las torres.

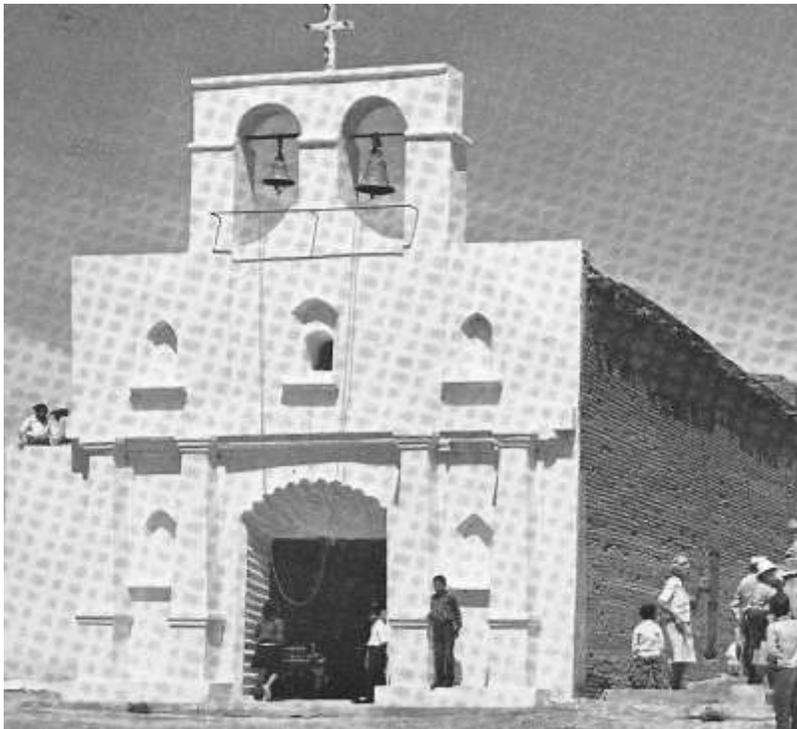
Figura 44. Planta de la iglesia de Cocóspera. Fuente: Eckhart, 17.



San Antonio de Padua de Oquitoa.

La iglesia de San Antonio de Padua de Oquitoa, corresponde a una reconstrucción franciscana de una antigua iglesia jesuita (ver figura 45). Oquitoa, fue siempre pueblo de visita de Tubutama o de Ati, durante la administración Jesuita. Posteriormente, a la llegada de los franciscanos, se mencionaba como cabecera de misión. “La iglesia rodeada por un cementerio, con su cara al este fue trazada en forma de cruz latina”, aunque la figura no lo muestra, así como sus medidas longitudinales y frontales no se apegan a las disposiciones anteriormente mencionadas sobre los templos franciscanos. Se caracteriza también por tener el techo plano y sus vigas son soportadas por zapatas sobre los muros. La fachada presenta dos hileras de pilastras alineadas y estructuradas en cúspide, que probablemente son de manufactura original, a pesar de que la columna más alta ha sido intervenida y alterada, mientras que las decoraciones de la parte alta como esculturas y emplastes originales desaparecieron en el año de 1950 a raíz de una reconstrucción. La concha de ostra resguardada por dos volutas de la entrada ha permanecido en buen estado después de su restauración.

Figura 45. Templo de san Antonio de Oquitoa. Eckhart, 33.

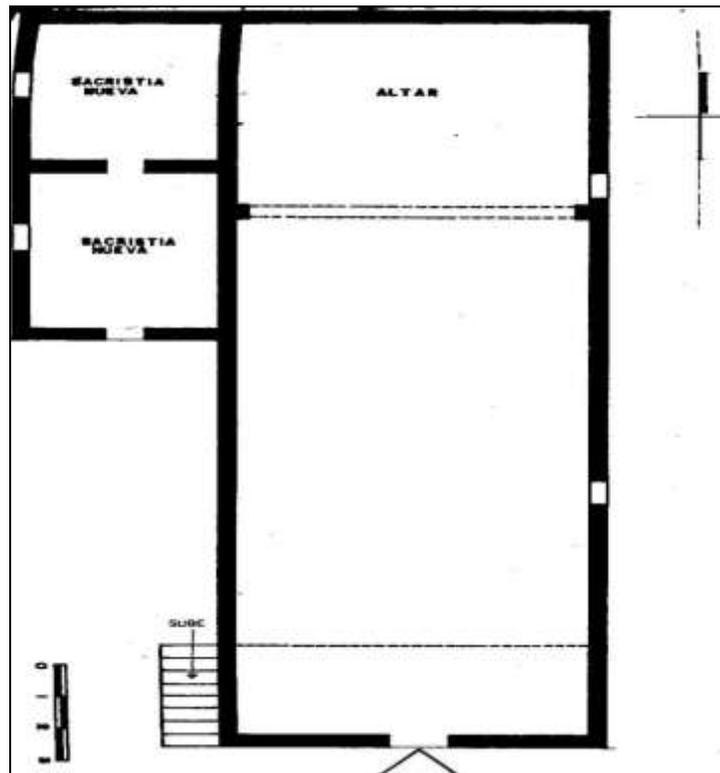


Se tienen evidencias de que su altar mayor estuvo adornado con un retablo de madera dorado de estilo neoclásico (ver figura 26), mientras que sus pinturas al óleo y sus esculturas de madera hacen juego con los restos del templo del siglo XVIII.³²²

El trazo (ver figura 46) es un poco extraño con respecto a los anteriores templos, debido a que ha sido sujeta a varias reconstrucciones.

“[...] Fray Francisco Moyano quien llegó a Átil en 1795 y permaneció hasta su muerte en 1818. Sirvió en oquitoa durante largo tiempo. En 1801, le sucedió Francisco Iturralde como presidente de las misiones de la Pimería Alta, y es probable que él haya transferido la cabecera de Átil en ese tiempo... un proyecto de embellecimiento mencionado por el padre Barbastro en 1788 fue descrito por el padre Iturralde en 1797, quién probablemente incluyó la nueva fachada con ladrillo y la concha de ostra en el portal, y dentro agregó un arco triunfal separando la nave del santuario...”³²³

Figura 46. Planta de la iglesia de San Antonio de Oquitoa.³²⁴



³²² *Ibid.*, 31-32

³²³ Officer, “et al”, 71.

³²⁴ Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Catálogo nacional de monumentos históricos inmuebles: Sonora*, Tomo III, (México: Instituto de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1985), s/n.

San Francisco Javier del Bac.

El año de 1783 es el más común para designar el inicio de la construcción del templo de san Javier del Bac, pero 1781, es más probable, ya que coincide con la llegada a la misión del padre Velderrain, justamente cuando los franciscanos iniciaban una campaña de construcción de nuevos templos. El padre Velderrain poniendo en garantía las cosechas de trigo, adquirió un préstamo de siete mil pesos a don Antonio Herreros, para iniciar la construcción de la iglesia, deuda que nunca pagó por haber fallecido en 1790 en san Javier del Bac, quedando la nueva construcción sin terminar y sin decorar. Al morir el padre Velderrain, fue reemplazado por el padre Juan Bautista Llorens, quien logró concluir la obra para 1797.

El comandante español del presidio de Tucson realizó un costo estimado de la construcción del edificio, cuya cantidad fue de cuarenta mil pesos, considerando las amenazas de los apaches, los salarios de los artesanos y las gestiones para traer padres del sur de México aumentó su coste al doble. Además escribió “que la razón para adornar iglesias en los puestos de fronteras, no sólo era para congregar a los pimas cristianos de la villa de san Javier, sino para atraer por su belleza a los pápagos y pimas más allá de la frontera del Gila”. Por otra parte, regresando a la actividad del padre Llorens, se tienen noticias de que dirigió también el proyecto de la reconstrucción de la fachada de la iglesia de Tucson³²⁵ construida por el padre Garcés.

La traza de la iglesia de san Javier del Bac es muy semejante a la de Caborca, por haber sido construida por el mismo maestro albañil Ignacio Gaona, con las mismas características constructivas de ladrillo. Aunque su ubicación es distinta, san Javier presenta su entrada principal hacia el sur y Caborca hacia el oeste. Sus decoraciones interiores como los retablos son diferentes, ya que san Javier conserva retablos de madera dorados, que son característicos del periodo tardío barroco. Mientras que Caborca presenta

³²⁵ Officer, et al”, 92.

de ladrillo y mortero, pero de estilo neoclásico con diseños del Barroco.³²⁶ Otra de las diferencias, es que las dimensiones de lo ancho y lo alto de la fachada de Caborca son 4 pies menos de ancho y dos de alto que la de san Javier. Por otra parte, sus torres gemelas tienen once pies menos de altura que las de san Javier.³²⁷

La Purísima Concepción de Nuestra Señora de Caborca.

La construcción de la iglesia de la misión de Caborca se inició en el último año del siglo XVIII y se presume su conclusión el 8 de mayo de 1809.³²⁸ Su puerta principal como lo marcaban las disposiciones (ver figura 29) quedó de frente al oeste, y a sus costados dos compartimientos que funcionaban como baptisterios, pero que a la vez son las bases de las dos torres del campanario. Dentro de estos elementos se encuentran los accesos a las escalinatas que conducen al sotocoro y a las torres. Los cuartos antes de entrar al coro, en la segunda planta, tienen ventanas que funcionan como pequeños balcones a los lados de la fachada y uno grande al centro en el coro que dan al frente de la construcción.

El padre Andrés Sánchez fue quien inició la presente estructura no antes de 1803, si un reporte escrito ese año por el padre Moyano puede ser acreditado, este fue terminada en mayo de 1809, bajo las sucesivas administraciones de fray Santiago Usúastegui y fray Saturnino Arizeta...el principal constructor de Caborca fue Ignacio Gaona, el maestro albañil, quien hizo un trabajo semejante antes en la misión de san Javier del Bac. La persona quien realizó las pinturas en los muros interiores de la iglesia de Caborca fue probablemente Gordiano Escalante un maestro pintor que vivió en el pueblo en 1811[...].³²⁹

Con respecto a su fachada, cuenta con 4 hileras de columnas estípites, sus 2 torres de campanas gemelas y sus contrafuertes, muy parecidos a las de san Javier del Bac, aunque las de Caborca son un poco más gruesas. En la propia fachada se hacen patente los “elementos formales y el entorno típico” del expresivo barroco tardío que caracterizó a la arquitectura de las misiones de Sonora. Sin embargo, sus interiores se fueron modificados con la influencia del estilo neoclásico, como lo fue el del altar mayor y el del transepto del lado sur que fueron arrasados por la corriente del río Asunción, quedando sólo dos del

³²⁶ *Ibid.*

³²⁷ Officer, “et al”, 74

³²⁸ Eckhart, 48.

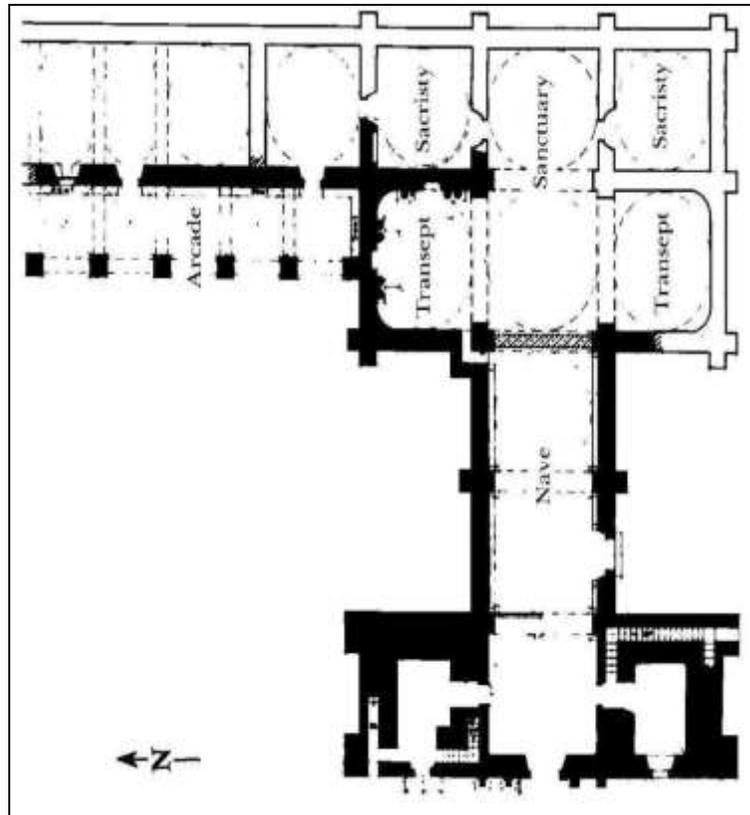
³²⁹ Officer, “et al”, 74.

mismo estilo en el transepto del lado norte (ver figura 30). Las columnas de los retablos son muy sencillas, acordes con el mismo estilo. Por otra parte, Los muros, arcos y columnas fueron decorados con pinturas en las que predominaron motivos florales³³⁰ y cenefas en forma de círculos.

Su traza de forma cruciforme (ver figura 47), se caracteriza por tener una cúpula baja sobre la nave y otra de mayor altura sobre la cruz. Las proporciones de sus dimensiones son aproximadamente de 1:5, es decir, lo que mide su ancho multiplicado por cinco, es lo que mide de largo. Mientras los brazos de la cruz, miden un ancho al norte y otro al sur, medidas que les permitían albergar sus retablos. Así, de manera repetitiva se anexaban nuevos elementos con las mismas medidas. Al finalizar los tres primeros anchos en el corredor se inicia precisamente el crucero, que también mide lo mismo, finalmente la quinta medida se dedicó al altar mayor.

Figura 47. Planta de la iglesia de la Purísima Concepción de Caborca.

Fuente: Eckhart, 53.



³³⁰ Eckhart, 51.

San José de Tumacácori.

Los misioneros franciscanos en sus esfuerzos por continuar construyendo iglesias de materiales firmes y techos de Bóveda en los pueblos de la Pimería Alta, iniciaron el siglo XIX con los primeros trabajos en la iglesia de Tumacácori. En 1802, pusieron en marcha el proyecto constructivo, cinco años después de haberse concluido la de san Javier del Bac, y un año antes de iniciar la de Caborca aproximadamente. Su modelo de construcción, originalmente fue el de san Javier del Bac, pero el proyecto se fue a pasos muy lentos, la falta de mano de obra especializada, y otros elementos, como la carencia de dinero fue motivo de que el tiempo corriera sin concluir la construcción.

La venta de cuatrocientas cabezas de ganado de la misión a los rancheros, pudo haber sido la solución, pero los esfuerzos se vinieron abajo una y otra vez. Para 1821, fray Juan Bautista Estelric, ayudado por su maestro constructor Félix Antonio María Bustamante de Sombrerete Zacatecas, modificó el plan original de los transeptos y forma cruciforme con techo de bóveda a una planta rectangular y plana. Finalmente el padre Ramón Liberós en 1828, se vio forzado a modificar la estructura, eliminando los materiales de madera y tierra del techo, para cambiarlos por bóveda de ladrillo sobre la nave, el santuario y la sacristía, quedando una parte de la construcción con muros de adobe.³³¹

Disposiciones para el mantenimiento de los templos.

El mantenimiento de las construcciones que consistía en pequeños arreglos corría a cargo de los indios de la misión bajo la observancia directa del padre misionero, de los justicias indios y del alcalde mayor. El mantenimiento de iglesias representaba para la economía de las misiones una serie de gastos constantes semejante a la adquisición de los bienes eclesiásticos. Para cuando las iglesias se habían terminado de construir, ya existían en los pueblos personas con el conocimiento suficiente en los diferentes oficios requeridos para

³³¹ Officer, "et al", 87- 88.

su mantenimiento. Pero el trabajo ya no se realizaba si el misionero no pagaba, en este aspecto se incluían a los indios.

A pesar de que las condiciones económicas de los pueblos habían mejorado al menos en la Pimería Alta, con el aumento de población y la capacidad de los indios, españoles y otras castas de hacer producir las tierras comunales de la misión, además de trabajar para los hacendados, las construcciones cayeron en deterioros graves, sobre todo en los pueblos de visita. Hemos observado a través de los informes e inventarios que los edificios de las iglesias se siguieron ampliando y realizando modificaciones constantes en la medida que aumentaba la población se requería de la adquisición de nuevos muebles y ornamentos como retablos, esculturas y ni qué decir de los requerimientos del padre para administrar los sacramentos. A decir, las iglesias estuvieron en constante evolución. Sin embargo muchas de ellas quedaron en ruinas a mediados del siglo XIX.

También se ha resaltado que en las misiones los padres ya cobraban la impartición de los sacramentos, al menos a los que no eran hijos de la misión, pero los matrimonios, las defunciones y las ventas de rosarios velas y otros enseres, les redituaba moneda circulante, incluso hacían préstamos a los hacendados y oficiales militares, además de lo poco que podían juntar de las limosnas que juntaban en las misas y días de fiesta del santo patrono. Fueron fondos que debieron utilizarse para el mantenimiento de las iglesias, incluyendo parte de su sínodo.

Antes de concluir el siglo XVIII, en 1796, se envió al Obispo de Sonora, un documento de parte de Pedro de Neves, comandante general de las provincias internas, en el que se señalaban una serie de acciones a realizar para la conservación, mantenimiento y construcción de los templos, entre otras instrucciones, con el fin de que la Hacienda Real de la Nueva España redujera sus egresos con respecto a ese rubro. Es decir las indicaciones que se daban eran de tipo preventivas, que de apearse a ellas, los pueblos evitarían gastar enormes cantidades de dinero. Además se sugería a las autoridades de todo tipo indios, misioneros, tenientes y jefes de partido realizar revisiones de los inmuebles antes de que la temporada de lluvias se hiciera presente. De la misma manera se

conminaba hacer una especie de dictamen de los daños y se enunciaran los costos de los mismos, por si fuera posible disponer de los recursos para su apoyo.

consecuente con lo dispuesto en junta superior de Real Hacienda del 16 del último abril ordeno a VS disponga que los indios, las haciendas y feligresías cada una de las iglesias parroquiales de los pueblos del distrito de esa intendencia concurren anualmente aquellas precisas reparos de coger goteras y cuarteadoras, revocar las bóvedas, repellar las paredes por de fuera, poner recinto a los cimientos hasta el alto de una vara por lo menos, empedrar alrededor con declive para que el agua no los deslave y perjudique. Que los subdelegados también concurren con su autoridad y auxilios exhortando a los gobiernos de indios vecinos, españoles y castas a que contribuyan con sus limosnas a unas obras que serán de poquísimos costo y evitarán desembolsos de gravísimos consideración [...].³³²

Reflexiones.

Las ideas milenaristas formaron parte del imaginario occidental, es decir, las creencias del acercamiento del fin del mundo por la dominación de los seres por fuerzas demoníacas, llegando al extremo de pensar que los indios estaban poseídos por las fuerzas malignas y los misioneros fueron enviados por Dios a estas tierras para salvar a los indios de las fuerzas del mal. Para ello, los territorios colonizados eran el espacio ideal para medir sus fuerzas sagradas en contra de lo demoníaco que resultaban las creencias, costumbres y comportamientos de los indios. En ese sentido, las misiones resultaron ser el espacio o foro ganado por los enviados de Dios, y en adelante se enfrentan a una lucha constante por sumar adeptos indios, que simbolizaba la derrota o debilitación del demonio.³³³ Era muy sencillo, según los misioneros, los indios que vivían fuera del territorio misional, vivían en pecado, eran bárbaros y animales, incivilizados (gentiles). Al convivir con las nuevas reglas de la misión y aprender la doctrina de Dios, ya se consideraban neófitos. Pero también en ese espacio sagrado misional, hubo manifestaciones de rechazo a la presencia de los misioneros y al dominio de que eran objeto los indios.

³³² APS. Microfilm, rollo 75, en Biblioteca “Ernesto López Yescas”, Centro INAH Sonora. Documento enviado por Pedro de Neves, comandante general de las provincias internas a Francisco Rousset Obispo de Sonora. Chihuahua 11 de abril de 1796.

³³³ Guy Rozat, "Fronteras semióticas. Escritura y alteridad en las crónicas novohispanas". Disponible en el ARCHIVO de Tiempo y Escritura en <http://www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/fronterassemiomaticas.htm>. 1996. 11-02-2008.

El carácter atribuido a la iglesia cristiana como universal, definía que para pertenecer a ella se tenía que ser católico, por lo tanto, la evangelización hacia los indios tenía el propósito de convertirlos de gentiles, bárbaros y salvajes a personas civilizadas, que vivieran bajo las leyes de Dios y hacerlos capaces de vivir en una sociedad regida por leyes y costumbres españolas. En el proceso de evangelización, los misioneros y los soldados españoles tuvieron difíciles experiencias debido a la resistencia natural indígena. Sus rebeliones y la permanencia de sus costumbres, fueron esparcidas a los cuatro vientos por los misioneros para demostrar que la lucha contra el demonio era azarosa y ruda. Ante estos escollos, los misioneros cambiaron de estrategias para el trato de los indios, tanto ellos como los gobiernos civiles, pensaban muy bien sus acciones antes de castigar a los indios rebeldes, ya que se exponían a serias consecuencias, que representaban un retroceso en su lucha contra las fuerzas del mal.

Las negociaciones estuvieron presentes siempre entre los indios, el misionero y los militares. Desde las primeras avanzadas misioneras, la estrategia era darles regalos a los indios, para que se les permitiera acercarse a las “rancherías”. Los indios hacían acto de presencia en las misiones cuando necesitaban alimentos, es decir, acudían en tiempos de cosecha. Igual pasaba con las fiestas patronales, se suspendía el trabajo los días que duraban las fiestas, la comida se repartía a discreción, se les permitía manifestar sus bailes y alabanzas que eran paganas, pero las disfrazaban con las enseñanzas de la doctrina católica, les daban ropa. Por otra parte las fiestas, eran la carta de presentación del misionero, para invitar a los indios gentiles a vivir en la misión. Como también hemos visto, las escoltas de los misioneros en los pueblos se reducían o desaparecían a petición de los indios, a condición de aceptar su presencia en los pueblos.³³⁴

Las iglesias eran el centro sagrado de la misión. El lugar mágico y más representativo de la presencia de los misioneros. El lugar de Dios, y todo lo que se hacía en la misión y en la iglesia era basado en la fe de Dios y sus santos. Era el espacio obligado para decidir asuntos vitales con respecto a la organización espiritual y material de la población, en ellos se reunía a toda la comunidad misional, para poner y nombrar a los nuevos integrantes del

³³⁴ Pfefferkorn, 142-143.

gobierno indígena, en su interior se conjuntaba lo sagrado con lo mundano, las comunidad social jerárquicamente definida, con privilegios y canonjías, para aquellos que se prestaban a dirigir a sus congéneres por el camino de la civilización.

Las construcciones de los edificios franciscanos, cambiaron el panorama en la Pimería Alta. Los edificios imponentes fueron una muestra de civilización y el triunfo del bien sobre el mal, la imagen y el reflejo de la unión de la religión y las armas. La prolongación del mundo católico universal a tierras de infieles. La representación física y celeste surgida de la apropiación del hombre por el hombre, tanto en lo espiritual como en lo material. Los templos son la representación de la unión de la iglesia triunfante y del imperio español. Desde otro punto de vista. Es importante mencionar que en el proceso constructivo de los templos, también se construía una nueva sociedad, y en ella como en los edificios quedaron plasmados los momentos culturales, económicos y sociales del desarrollo histórico, que permiten conocer las manifestaciones artísticas y culturales en distintas épocas y espacios de nuestra región.

Durante la construcción de los templos, en los pueblos se hacían presentes un buen número de familias que llegaban de otras regiones a trabajar en la construcción, en ellos se daban cita; carpinteros, herreros, albañiles, talladores, alarifes, jardineros, ayudantes, etc., operarios que devengaban un salario que el misionero estaba comprometido a pagar, además de alimentarlos e impartirles los santos sacramentos. Gastos que fueron soportados por el trabajo de las familias de “hijos de la misión” en las labores propias de la agricultura, cuida y venta del ganado, así como de las cosechas de trigo y maíz que producían las misiones.³³⁵ Recordemos también que la renta de la mano de obra indígena por el misionero a rancheros y hacendados, fue socorrida para allegarse fondos para la misión.

³³⁵ AFSCQ. Documento 23, legajo 16, letra M, inventario de la misión de Cocóspera que entrega el padre Francisco Iturralde al padre Juan de Santiesteban, estando presente y firmando al calce el comisario Manuel Villavicencio, el día 15 de abril de 1784. Archivo/Parroquial de Sonora. Microfilm, rollo 75, en Biblioteca “Ernesto López Yescas”, Centro INAH, Sonora.

El otro aspecto, que se pone de manifiesto, es que los indios no participaban directamente con mano de obra en la construcción de las iglesias. Ya que ellos no podían descuidar sus labores porque se vendría abajo la economía misional. En este sentido, no importaba el número de familias naturales, es decir, no requirió ser muy numeroso para iniciar con la construcción de una iglesia. El padre Barbastro construyó la iglesia de Tubutama alrededor de 1784, donde residían siete u ocho familias hijos de misión y 26 familias de españoles y otras castas. A diferencia de Caborca, que siempre albergo un buen número de familias, no tuvo iglesia hasta la primera década del siglo XIX.

Por otra parte, es de pensar que la emigración de población flotante hacia la misiones, de la Pimería Alta que funcionaba como generadora de empleos, haciendo eco a las instrucciones reales, con respecto a la convivencia como hermanos entre indios, españoles y otras castas. Además en los pueblos resultaba ser un mecanismo impulsor del mestizaje y la convivencia entre diferentes grupos raciales, de tal manera que los pueblos de la Pimería Alta, pasaron a otro nivel de socialización durante la conformación de pueblos mixtos.

Con respecto a las disposiciones sobre la construcción de los templos, podemos concluir que, de alguna manera si se siguieron dichas disposiciones, pero se modificaban atendiendo a las necesidades de los pueblos, como hemos visto, las disposiciones se aplicaban en calidad de básicas, es decir, como un patrón definido. Al menos en la Pimería Alta, las construcciones que se hicieron no fueron de grandes dimensiones, siguen un patrón constructivo, un prototipo de la Iglesia de Jerusalén celeste, representando el templo como la continuación del mundo católico terreno y celestial. En ese sentido, el ancho del cañón o nave era la medida que se repetía hacia lo largo, según las necesidades en los pueblos. Posteriormente se anexaban las sacristías y demás aposentos que el padre requería con el tiempo.

Acerca de la utilización de los inventarios y padrones son de cuantiosa utilidad, porque nos dan a conocer y a interpretar la vida cotidiana en varios aspectos de la sociedad; Trabajo, religión, fiestas, ocupaciones, muebles, manera de vivir entre otras cosas.

Tenemos que pensar cuando utilizamos un inventario, no sólo en lo que se dice, sino en lo que no se dice, es importante preguntarnos ¿quien lo hace? y ¿para que se hace? por ejemplo, rara vez se menciona la existencia de bancas en los templos, en base a eso tenemos que pensar que permanecían hincados durante la celebración de la misa, por otra parte debemos de pensar en el modo de vivir del indio en la misión y en la vida cotidiana, ya que los misioneros vivían con lo necesario y pocas veces informaban cosas buenas de ellos.

CONCLUSIONES

Las reformas Borbónicas representaron una serie de medidas administrativas de carácter radical tendientes a modificar la estructura social, económica y política en las provincias de Sonora y Sinaloa. Antes de la expulsión de los misioneros jesuitas, la corona española había ya formulado un proyecto social, político- militar y eclesiástico, con la finalidad de que el gobierno Borbón fortaleciera su presencia en esta región de frontera. De hecho, la instauración de dicho proyecto, requería de la completa tranquilidad y seguridad del territorio, por lo que se implementó una campaña de pacificación o eliminación en contra de los indios rebeldes pimas seris y sibubaipas, así como contra los apaches que asolaban los pueblos de la zona fronteriza.

Las misiones de Sonora como región de frontera, se caracterizaron por ser territorios ocupados por misioneros y españoles, pero no controlados totalmente por el régimen, ya que los soldados de los presidios nunca fueron suficientes para mantener una paz duradera. De tal manera, que la zona de frontera fue considerada zona de violencia permanente en todas sus formas, protagonizada por apaches y los grupos indígenas locales que defendían sus territorios de mineros y rancheros que incursionaban en busca de minerales y de las mejores tierras para su establecimiento.

La presente investigación trató de llevar como líneas importantes, las instrucciones dadas o consignadas en el método nuevo de administración social y económica de las misiones a raíz de la expulsión jesuita, que tenían que ver con la libertad del indio, es decir, eliminar

el carácter paternalista del misionero, el libre tránsito en las provincias con la libertad de cohabitar en pueblos con españoles y otras castas para conformar poblaciones mixtas, que de acuerdo a su administración se comportaron como si fueran curatos o parroquias sin ser pueblos propiamente secularizados. La libertad de contratarse con españoles y vecinos para trabajar mediante el pago de un jornal, además, se les dejó en libertad de arrendar sus tierras. De la misma manera, quedaban los indios exonerados de toda obligación de prestar sus servicios al padre misionero sin recibir un pago por su trabajo. Igualmente, fueron eliminados los castigos a los indios por parte de los misioneros. Entre otras cosas, nuestro análisis, ubicó dichas instrucciones como que el indio adquiriría igualdad social con los españoles. Sin embargo, el discurso fue uno y la práctica otra.

La expulsión de los jesuitas transformó la vida social y política de la región, fue aprovechada por los vecinos o “gente de razón” para iniciar un proceso de desarrollo económico y político favorable a sus intereses, bajo el auspicio de las nuevas oportunidades y reglamentaciones como la apertura comercial, apoyo al desarrollo y explotación minera, la creación de casa de moneda, reducción de impuestos y la proyección del cambio de régimen de la propiedad de la tierra de comunal a propiedad privada, entre otros cambios. Mientras, los indios se enfrentaron a distintos cambios sociales producto de la reorganización administrativa de las misiones. Primero, porque dejaron atrás la protección paternalista del misionero, que directamente se relacionaba con la organización del trabajo, alimento y vestido de los indios y posteriormente, porque la expulsión traía consigo la eliminación del sistema de misiones y con ello la desintegración de las comunidades indígenas como unidad social de los pueblos.

Las autoridades reales se propusieron sujetar al clero a las Ordenanzas del Patronato Real, mediante la transformación de las misiones a curatos y doctrinas administradas bajo la autoridad de una Diócesis. En ese sentido, se giraron instrucciones de que todas las misiones de Sonora y Sinaloa fueran secularizadas, con la idea de adelgazar la nómina de la Hacienda Real al no pagar sínodos a los curas doctrineros. Además que los curatos contribuirían con sus tributos y diezmos al fortalecimiento del erario Real. El proceso de secularización tiene de fondo la desaparición del sistema misional en las provincias.

Las leyes y reglamentaciones así, como las órdenes giradas en la región de frontera, no se apegaban a la realidad social existente en las provincias. De tal manera que José de Gálvez, dio marcha atrás con respecto a la secularización de las misiones por dos motivos: Primero, por la carencia de curas doctrineros que se hicieran cargo de las misiones Segundo, que las misiones de la Pimería Alta por estar en territorio de frontera se administrarían con el antiguo método de los jesuitas, para la reproducción del sistema de reducción y evangelización a los indios gentiles. Las reformas incluyeron elementos del método antiguo ejercido por los jesuitas y las nuevas propuestas de secularización. Como la negativa a que los misioneros de la Opatería, Pimería Baja y las secularizadas administraran las temporalidades de los indios de misión. Por otra parte, José de Gálvez autorizó el pago del sínodo para todos los misioneros incluyendo a los curas doctrineros.

Posteriormente, lo que arroja nuestra investigación es que las disposiciones fueron modificadas convirtiéndose en una serie de irregularidades en toda la provincia, sin poder encontrar un patrón que marcara los lineamientos de tales diferencias entre una región y otra. Es decir, las reformas en materia de administración y secularización, se convirtieron en una mezcla de elementos del método antiguo y del método nuevo. De tal manera, que las reformas adquirieron un carácter híbrido o eclécticas, perdiendo radicalidad conforme transcurría el tiempo. Las condiciones de cada lugar, la ausencia de españoles que administraran las temporalidades, la flexibilidad o el arbitrio de los alcaldes mayores o tenientes de alcaldes, que aprovecharon la situación de reacomodo social y económico que se vivía en los pueblos, para desvalorizar la autoridad del gobierno indígena, así como la del misionero. Otros, al parecer administraban las temporalidades de manera flexible o de plano se las dejaron a los misioneros para su administración. En algunas otras misiones, los misioneros no sacaban ni la congrua que los indios debían de pagarles por su administración espiritual.

Yo agregaría que de 1777 a 1787 fue vital su desempeño, sobre todo para mantener una paz relativa en el territorio de la Pimería Alta, debemos pensar también que debió haber una buena relación entre el padre Barbastro y Corbalán, para instrumentar la política de la

construcción de los templos, ya que varias fueron iniciadas en ese período, sobre todo la de Pitiquito, san Ignacio, Tubutama, san Javier del Bac, iniciándose al final del período la reconstrucción de la iglesia de Oquitoa y la de Cocóspera. Como se demuestra en el padrón de población de 1784 realizado por el Obispo De los Reyes, aunque no se consigna propiamente el dato, se presume que los pueblos donde residían españoles y otras castas, era factible que se trataran de operarios que se dedicaban a construir los templos en la Pimería Alta. Al menos, así, lo demuestran los análisis desarrollados en las misiones de san Ignacio y Cocóspera.

Otro de los aspectos, que se implantó en la Pimería Alta, fue la restricción de los indios y al resto de la población a emigrar de sus territorios, pero quedando los pueblos libres para que otras personas se establecieran en ellos. Con esas instrucciones, la Pimería Alta inicia su transformación, sobre todo, que las misiones muestran un dinamismo social, generando fuentes de trabajo como la construcción de los templos, arrendamiento de tierras, comercialización de artículos manufacturados por los indios y otras actividades económicas.

Pedro Corbalán apoyó la política de la conformación de las nuevas poblaciones mixtas, en el sentido, de integrar a indios y vecinos o “gente de razón”, como también a los indios dispuestos a vivir bajo policía, pero también fue vigilante de no dar libertades a los indios rebeldes, repartió tierras a pobladores que no tenían y dispuso la delimitación de las propiedades de los indios para evitar despojos y el acaparamiento de las tierras comunales por parte de los vecinos. Por otra parte, el cobro de tributo a los indios yaquis nunca fructificó, por lo que recomendó que sólo se cobrara tributo al indio que quisiera pagarlo, en el entendido, que obtenía derechos para poder ser propietario.

El comandante general de las provincias, tenía la función de controlar la zona del septentrión, además, se encargaba de difundir las reales órdenes y disposiciones jurídicas que normaban la vida social, política y religiosa en su jurisdicción, sobre todo a los funcionarios militares, civiles y al Obispo para que su vez las diera a conocer a su cuerpo eclesiástico. En pocas palabras representó y ejerció el papel del Patronato Real en las

provincias. Además, presionaba al Obispo para que las misiones fueran secularizadas lo más pronto posible.

La creación de la Custodia de san Carlos, cuyo objetivo era mejorar la evangelización y subsanar las deficiencias administrativas de las autoridades de los diferentes Colegios y provincias de donde provenían los misioneros. Las Custodias dependerían de una autoridad franciscana directa de España y los misioneros dejarían de pertenecer a sus Colegios. Sin embargo, la Custodia no funcionó por haber desacuerdos entre el Obispo de los Reyes y el padre Barbastro. Al morir el Obispo de Sonora, el Rey decretó la suspensión definitiva de la Custodia de San Carlos de Sonora.

La secularización de las misiones, resultó un proceso lento, pero en estudio constante por parte de los funcionarios y el Obispo. Por ejemplo, Arizpe en 1783 quedó como curato con la llegada del Obispo de los Reyes. Posteriormente, Aconchi, Banámichi, Ures, Mátape y Onavas fueron secularizadas en el año de 1791. La secularización de las misiones no proliferaba por las mismas realidades de 1769, la falta de españoles que se hicieran cargo de la administración de las temporalidades, la carencia de curas doctrineros, la pobreza y una evangelización no apta para convertirse en doctrinas o curatos, así como la baja de población indígena, acusada por los padres misioneros, aunque había pueblos de indios con residentes de españoles y otras castas que rebasaban el número de pobladores indios, que funcionaban como si fueran doctrinas o curatos.

Mientras tanto la Pimería Alta, según el padre Barbastro en su informe de 1793, era otra cosa, comparada con la Pimería Baja y la Opatería, la diferencia la hacia la existencia del método de administración comunal en las misiones. Aunque había pocas familias en los pueblos, su administración aseguraba el alimento y el vestido para los indios y para la construcción de iglesias y adquisición de ornamentos.

Los análisis de los documentos me permiten pensar a la misión como una institución productiva, flexible y dinámica, abierta a solucionar primero las necesidades espirituales y temporales de la población india y posteriormente al resto de la población, mediante la

comercialización de excedentes provenientes de la explotación de la tierra y en general por el arrendamiento de la fuerza de trabajo de los indios, en este punto coincido con la historiadora Cynthia Radding, que el estudio de la utilización de la tierra, el trabajo de los indios y la variada conformación étnica en los grupos de población en las misiones, son factores o categorías de análisis que hacen posible referirse a la transformación social y económica de los pueblos.

El estudio del proceso de cambio social en las misiones franciscanas, se basa principalmente en la transformación de la población nativa, inducida precisamente por las disposiciones arriba mencionadas, siendo el mestizaje y la disminución de los indios la consecuencia real. El desplazamiento de los indios como propietarios de sus tierras comunales, dieron pie al cambio de régimen de la propiedad, a la diversificación de actividades económicas y comerciales bajo la administración religiosa; estos procesos de cambio son encontrados en los diversos informes, padrones descriptivos y disposiciones legales que se dieron con la administración del método nuevo, siempre en observación por el Real patronato y enfocado al proceso de secularización de las misiones y al cobro de impuestos que revitalizaría a la Real Hacienda.

Finalmente el proyecto del método nuevo mostraba resultados en la Pimería Alta. El mestizaje en los pueblos y la tendencia a disminuir el número de indios hijos de misión, el cambio de régimen de propiedad de la tierra de comunal a particular, la cada vez mayor presencia de españoles y castas en los pueblos, son elementos que indican la seria transformación social que paulatinamente el método nuevo ejercía en el método antiguo de administración de comunidad continuado en la Pimería Alta.

En documentos de la época, se aprecia la inestabilidad de la población nativa de la Pimería Alta, con tendencia a su disminución, pero en comparación con la Opatería y Pimería Baja, se podría considerar estable. A decir de Cynthia Radding, donde explica que “la base de la población es pima; sin embargo se nota el influjo cada vez mayor en los pueblos de la Pimería Alta de pápagos, yumas, pimas gileños grupos al norte de la frontera misional y aún de los yaquis emigrados desde el sur.

La disminución de los pimas y el arribo de otras etnias a las misiones fue lo más representativo de la diversidad étnica y movilidad espacial en los pueblos. Por otro lado, los esfuerzos de los misioneros jesuitas y después los franciscanos estuvieron concentrados en convertir a los pápagos gentiles y los pimas gileños en sus salidas más allá de las misiones establecidas como la de Caborca y San Javier del Bac. Igualmente, siempre los pápagos fueron considerados hijos de la misión, sólo que estos entraban y salían de ellas al iniciar y finalizar los ciclos agrícolas de los pueblos. Es decir, funcionaban como mano de obra temporal en la misión, por lo que tenían derecho a los bienes cosechados, vestido y a los santos sacramentos proporcionados por el misionero.

La incorporación de individuos de otras etnias en la categoría de “hijos de misión”, resultó un mecanismo que permitió a los misioneros seguir usufructuando los derechos que los “pueblos de indios” ostentaban, como la propiedad y producción de la tierra en forma comunitaria, las milpas familiares, el no pago de impuestos de producción por parte de los indios entre otros y sobre todo la administración de las temporalidades, prevaleciendo en la región el método antiguo de administración de comunidades.

La división del trabajo mediante la especialización de la mano de obra de los indios, aquellos que se deslindaron del control comunitario y se apegaron a trabajar con los vecinos, les permitió romper las barreras tradicionales, es decir, dejaron de ser “hijos de misión”, para alcanzar la mayoría de edad y convertirse en vasallos del Rey. Como los indios pimas, pápagos, yumas, salchedun, mulatos, apaches y yaquis que integraron la estructura mixta poblacional en las misiones, clasificados ya como “vecinos” y como “gente de razón”. Lo que asegura que pimas y pápagos y otras castas habían dejado de ser administrados por los padres misioneros y pasaron a ser peones o indios laboríos. En este sentido, las misiones pasaron a ser verdaderas comunidades mixtas con una diversificación en sus actividades económicas.

Los castigos a los indios habían desaparecido sólo en el discurso de los funcionarios. Los naturales siguieron siendo controlados a base de castigos físicos y de rechazo, no de mano

directa del misionero, pero si bajo el brazo ejecutor del propio gobernador indio o del teniente en turno. Es decir, los misioneros sacaban a relucir el amor filial y la actitud paternalista sobre los indios, al hacerse partícipes del dolor experimentado por el castigo recibido, al detener o negociar de manera piadosa ante el verdugo la pena dictada por su delito. Es en este sentido, que los castigos continuaron siendo la marca del régimen misional en el noroeste novohispano “que requería del empleo físico y simbólico de la violencia para disciplinar a los indios.

Los templos de tierra construidos en la época de los jesuitas, siempre estuvieron adornados con retablos de madera dorados y pinturas realizadas por pintores y escultores que ahora son reconocidos como los mejores representantes del arte religioso colonial en la Nueva España. Igualmente, los misioneros fueron muy ostentosos en su vestir y en los ornatos de sacristía, el oro y la plata es común en dichos objetos. Además, con la fastuosidad de las celebraciones religiosas, simbólicamente proclamaban a los cuatro vientos la riqueza de la administración misional, siendo la invitación dedicada a los indios gentiles para vivir en policía.

Lo anterior muestra que la explotación de la tierra por el método de administración comunal siempre fue sustentado en la economía misional. Sólo que en la época franciscana se caracterizó por tener una fiscalización constante por el Patronato Real y el Colegio de la Santa Cruz de Querétaro.

Respecto a la construcción de templos en los pueblos de misión durante la administración franciscana, el cobro de obvenciones, el intercambio de excedentes producto del trabajo de los indios en las tierras comunales de la misión y el complemento de la comercialización o renta de la fuerza del trabajo indígena a los dueños de rancherías, minas y haciendas, el padre misionero sostenía la economía misional. Después de asegurar la alimentación y vestido de los indios, designaba recursos para construir los templos y dotarlos de ornamentos litúrgicos y eclesiásticos.

De nuestro análisis hecho a los documentos, podemos redundar que el aumento del número de avecindados españoles y castas en las misiones de la Pimería Alta, que en ocasiones superaron el número de los indios, tuvieron que haber aportado, si no fuerza de trabajo, al menos una parte de sus ganancias que se incorporaron al proyecto, mediante el pago de obvenciones al padre misionero por servicios sacramentales, en vías de ir conformando pueblos mixtos con responsabilidad compartida, al menos en los bienes eclesiásticos como lo fueron los templos y sus ornamentos.

La bonanza de los pueblos de misión de la Pimería Alta, como ya lo hemos mencionado se fundamentó en la siembras del común, trabajo que realizaban los indios hijos de la misión. Es importante analizar que la libertad de los indios no podía ser tan laxa y simple como lo implica el término, obviamente la situación de libertad a los indios de la Pimería Baja y Opatería resultó ser muy diferente porque en dichas regiones no se apegaron al antiguo método de administración misional.

Es posible visualizar que la misión funcionaba como una especie de cooperativa autónoma que tenía su administrador, donde se producía, se consumía y se aseguraba lo necesario para la próxima siembra. Los excedentes, si los había, servían para acrecentar en número los bienes de la misión, entendidos estos como propiedad de los hijos de la misión, no del misionero ni del gobernador indio.

Los hijos de la misión habían alcanzado un grado de especialización en la industria mediante su fuerza de trabajo, que de manera comunitaria fue arrendada por el misionero, demostrándose que eran gentes aptas e inteligentes capaces de ganarse su comida, vestido y demás beneficios para su familia y la del misionero. De tal manera que podemos reiterar que las misiones se comportaron como una unidad productiva de varios géneros, tendientes a sufragar las necesidades alimenticias y materiales de los pobladores de la región, sobre todo a los presidios que no cubrían con sus siembras las necesidades de alimentación básica para la tropa.

No podemos dejar por fuera la influencia del movimiento independiente y las ideas liberales que permearon en la región, incluso, poco antes, se dejaron sentir los estragos, con la suspensión del sínodo y la instauración de la constitución de Cádiz en las Colonias Españolas, con motivo de la invasión a España por Napoleón Bonaparte. Los misioneros fueron los primeros en darse cuenta que los indios habían visto, escuchado y entendido lo que representaba el término libertad.

Es importante mencionar que la economía misional y la transformación social de los pueblos no pueden ser explicadas sin el mestizaje, la movilidad social de los individuos, el intercambio y comercialización de los bienes y mucho menos sin la explotación de la fuerza de trabajo de los indios. De igual manera la construcción de los templos y la adquisición de bienes ornamentales para el ejercicio de la evangelización, se dieron basados en confluencia de los anteriores elementos, además de la canalización del sínodo del misionero que se utilizaba en cubrir sus necesidades básicas.

La importancia en la construcción de los templos y la adquisición de ornamentos, radicó primeramente en la delimitación en la misión de lo sagrado con lo mundano. El templo representaba el lugar ideal, la casa de Dios, la fuerza y el poder de la iglesia universal triunfante de las fuerzas demoníacas producto de la ignorancia de los seres, según el imaginario español. También representa la presencia del poder español, el lugar de congregación de los indios, para su conversión al cristianismo para poder ser considerado “Hombre”, apto para vivir en sociedad. Representaba el lugar ideal, porque representa el universo, en ella, se representa de manera simbólica, la tierra, el cielo y Dios.

Los misioneros dedicaron un fuerte porcentaje de la economía misional a la construcción y adquisición de ornamentos. Primeramente se ocupaban de alimentar y vestir a los indios, porque eran ellos los que sostenían a la misión. La importancia de la construcción de los templos para los misioneros estaba sustentada en la reproducción del la iglesia universal, es decir, un prototipo de la Jerusalén Celeste, que fue solicitado por Dios para que fuera su santuario en la tierra.

Los templos así como su construcción son considerados sagrados, por estar dedicados a Dios y porque su construcción contiene conceptos teológicos de la iglesia cristiana, así como sus trazos que son realizados mediante el uso de instrumentos sagrados como la escuadra, el triángulo, cuadrado y el círculo, además que sus diseños contienen elementos cósmicos, como los puntos cardinales, la representación del cielo y la tierra. Lo que hace sagrado a los templos son los símbolos que cada uno de sus elementos posee. Desde la ubicación, la puerta, la piedra con que se hacen, la cruz que se representa como la tierra dentro del templo, la nave y las bóvedas que serían el cielo, el altar, que es el lugar más sagrado en el interior, en vista que está más al oriente donde la luz de Dios ilumina a todos los hombres que van a su encuentro, el coro, las decoraciones, la fachada, las torres, las campanas etc. todo tiene y se explica con una justificación divina. Dios es el que provee tal simbolismo.

Las misiones contaban con una iglesia, porque representaban al bien en su lucha contra las fuerzas demoníacas, además, no había mejor manera de agradecerle a Dios que consagrándole un santuario. Por otra parte, la erección de los templos dentro de un territorio hostil, fue considerado un logro de la orden franciscana y del proyecto Borbónico, al haberles funcionado la constitución del nuevo sistema de administración temporal, religioso y político. Las Reformas radicales instrumentadas tuvieron frutos. La evangelización fue un proceso paulatino entre los indígenas de todas las provincias, pero considero que los templos fortalecieron los esfuerzos de los misioneros, apoyados claro, por las iniciativas Reales. El cambio social y cultural de las misiones de Sonora, son considerados los orígenes de nuestra sociedad actual.

Los templos fueron construidos como ya dijimos siguiendo un prototipo de la iglesia universal en el cielo. En nuestro trabajo, verificamos que verdaderamente los templos siguieron ese padrón constructivo, la mayoría de época franciscana tiene una forma cruciforme, con bóvedas y hechas de piedra y ladrillo unidos con mezcla de cal y arena. Los estilos decorativos responden a distinta épocas, contienen estilos del barroco y del neoclásico tanto en sus fachadas como en la decoración de sus retablos interiores. La característica es un estilo ecléctico, híbrido en vista que las construcciones y

reconstrucciones han modificado el planteamiento original, al menos en los retablos interiores.

En las construcciones permanece intrínseca la característica del voto de pobreza que profesaban los padres de la orden franciscana, la frialdad y sencillez de los retablos del neoclásico fueron muy recurrentes en estas latitudes, así como la columna tipo Toscano, la decoración discreta de las fachadas, y sus dimensiones eran parte de su ideología. Es posible decir que los templos se realizaban a criterio del misionero, evocando tal vez la imagen de la iglesia de su pueblo, o también pensando siempre en la economía misional realizaron templos de carácter austeros. Por otra parte debemos considerar que los templos fueron construidos de acuerdo al número de población existente. De tal manera, que las dimensiones sagradas fueron flexibles, ya que sólo se agregaba o se aumentaba las medidas de acuerdo a las disposiciones técnicas que se tenían. Por ello, hoy en nuestros días es notorio que la capacidad para congregarse a los fieles en los templos no cumple con las necesidades de población existente en los pueblos.

La adquisición de ornamentos al culto y de sacristía representó el complemento del santuario, no podríamos imaginar un templo cristiano sin retablos, sin pinturas, sin esculturas, sin Custodias, sin sotanas, ostias y tantas cosas más que son parte de la liturgia y del simbolismo religioso, representado por Dios. Conocemos ya algunos inventarios, que dan cuenta de la cantidad de artículos religiosos que se mantenían dentro de los templos. La compra de los mismos, tenía que ver con el proceso de evangelización y enseñanza de la doctrina cristiana. En el entendido que los dueños de las temporalidades eran los indios, los misioneros los hacían sentir que con su trabajo se adquirían las cosas. Fue también estrategia de los misioneros adquirir dichos bienes porque fortalecían el sentido de identidad, a la vez que los indios desarrollaban el sentimiento de respeto y cuidado de su templo. Es también concebible que los ornamentos, sirvieran como material pedagógico y un elemento de fe para la enseñanza de la doctrina, es decir, lo simbólico era más fácil explicarlo con dibujos o imágenes para el buen entendimiento de los indios.

Los documentos han demostrado que la construcción de los templos fueron costeados por el trabajo de los indios en las tierras de la misión. Pero también hemos detectado, que al menos en los templos de Tubutama, San Ignacio, Cocóspera, Sáric, Oquitoa, en los años que se supone inició la construcción o reconstrucción, residían en ellos algunas familias que no eran hijos de la misión, que de alguna manera se tipificaban por el misionero como operarios avecindados. De tal manera que en 1784 en el informe del Obispo de los Reyes, consigna a dichas misiones con dicha población. Lo que concluimos es que los hijos de misión se dedicaban por entero a la siembra y cosecha de las tierras de la misión para sufragar los gastos de la construcción de los templos y de los operarios. La economía debería de mantenerse en las misiones.

Los inventarios de 1768, donde se consignan los bienes de la iglesia que tuvieron los jesuitas antes de su expulsión, que aún algunos permanecen en buen estado, son de gran utilidad para el conocimiento histórico-religioso de las misiones en las provincias colonizadas por España. Hoy en día son llamados arte sacro y arte religioso englobados en un solo concepto “Bienes culturales”, que por su carácter están sujetos al cuidado de instituciones federales, ya que son considerados parte del legado histórico de los mexicanos.

Para finalizar quiero comentar, que sobre la transformación social de la población misional, así como la construcción de los templos y el desarrollo histórico de los pueblos en la provincia de Sonora queda mucho por hacer. Los sonorenses debemos conocer nuestra historia y nuestro patrimonio para poderlo conservar y conocer el presente.

ARCHIVOS DOCUMENTALES Y FUENTES BIBLIOGRAFICAS

ARCHIVOS DOCUMENTALES

ACH- Archivo de la Catedral de Hermosillo. Ramo diocesano.

APS- Archivo Parroquial de Sonora, Centro INAH Sonora."Biblioteca Ernesto López Yescas", Hermosillo, Sonora.

AFSCQ- Archivo Franciscano de la Santa Cruz de Querétaro. Ramo misiones. Templo de san Francisco. Celaya GTO. Letra K, Legajos 14,16, 17, 18, 25, 26, 27.

AFBNM- Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México.

BIBLIOGRAFÍA

Almada Bay, Ignacio, José Marcos Medina Bustos, y María del valle Borrero Silva, "hacia una nueva interpretación del régimen colonial en Sonora. Descubriendo a los indios y redimensionando a los misioneros, 1681-1821, *Región y Sociedad* 19, núm. Especial Hermosillo, Sonora, El Colegio de Sonora, 2007.

Alonso, Ana Maria, *Thread of Blood. Colonization, Revolution and gender en Mexico's Northern Frontier*, Tucson: The University of Arizona Press, 1995.

Atondo Rodríguez, Ana María et al., en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords), *Tres siglos de Historia Sonorense (1530-1830)*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

Biblioteca de Autores Cristianos, *Historia de la iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, vol I, Aspectos generales, Madrid: Pontificia Universidad de Salamanca, 1992.

Carlisle, Charles R., & Bernard L. Fontana, "Sonora in 1773 Reports by five Jaliscan friars" en *Arizona and the west*, vol, II, n, I, Tucson, Arizona: Arizona and the West, 1969.

Del Río, Ignacio. *La Aplicación Regional de las Reformas Borbónicas en Nueva España: Sonora y Sinaloa, 1768 1787*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

_____, "El noroeste novohispano y la nueva política imperial española" en Sergio Ortega e Ignacio del Río (coords.), *Tres Siglos de historia sonorensis (1530-1830)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

De los Reyes, Antonio María. "Relación hecha el año de 1784 de las misiones establecidas en Sinaloa y Sonora, con expresión de las provincias, su extensión, naciones de indios, pueblos de visita, gente que tiene cada pueblo, etc. etc." En *Documentos para la historia de Sinaloa*, t. 1, México: Gobierno del Estado de Sinaloa, 1958.

_____, "Manifiesto estado de las provincias de Sonora", Hermosillo Sonora: Biblioteca "Ernesto López Yescas" Documento fotocopiado del original informe de Antonio de los Reyes, del 20 de abril de 1772, Tomado del folleto original Copia del manifiesto estado de las provincias de Sonora.

De Gálvez, José, *Informe General*, México: Fomento de ministerio de gobernación, 1867.

De la Torre Curiel, Refugio, *Vicarios en entredicho*, Zamora Michoacán, Universidad de Guadalajara: Centro universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2001.

Eckhart, George B. y James Griffith, *Temples in the wilderness: Spanish churches of northern Sonora*, Tucson Arizona: The Arizona Historical Society, 1975.

Escandón, Patricia, "La nueva administración misional y los pueblos de indios" en Sergio Ortega e Ignacio del Río (coords.), *Tres Siglos de historia sonorensis (1530-1830)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

Guerra, Francois-Xavier, Annick Lèmpèriere et al., "De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía" *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas, siglos XVIII y XIX*, México: CFEMC-FCE, 1998.

Gómez Canedo, Lino, *Sonora hacia fines del siglo XVIII: Un informe del misionero franciscano Fray Francisco Antonio Barbastro, con otros documentos complementarios*, Guadalajara: Librería Font, 1971.

Hani, Jean, *El Simbolismo en el Templo Cristiano*, Barcelona: Sophia Perennis, 1997.

Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Catálogo Nacional de Monumentos Históricos inmuebles: Sonora*, t, III, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, SEP: 1985.

Kessell, John L., *Friars, soldiers, and Reformers. Hispanic Arizona and the Sonora Mission Frontier 1767-1856*. Tucson, Arizona: The University of Arizona Press, 1976.

Langer Erick y Robert H. Jackson, (ed.), *The new Latin American mission History*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.

López Mañón, Edgardo e Ignacio del Río, "La reforma institucional borbónica", en Sergio Ortega e Ignacio del Río (coords.), *Tres Siglos de historia sonorensis (1530- 1830)*, México, UNAM, 1993.

Loera Cabeza de Vaca, Teresita y Anaité Monteforte Iturbe "Catalogo de retablos virreinales del Estado de Morelos: Un registro para la conservación del Patrimonio". Tesis de licenciatura., México, Escuela de Conservación y Restauración Manuel del Castillo Negrete, 1999.

McCarty, Kieran, *A Spanish Frontier in the Enlightened Age: Franciscan Beginnings in Sonora and Arizona, 1767- 1770*, Richmand Virginia: William Byrd Press, IWC, 1981.

Medina Bustos, Marcos, "La Representación Política del Antiguo Régimen en una zona de Frontera: Sonora 1650-1824". Tesis de doctorado., Colegio de Michoacán, 2007.

Estado de la provincia de Sonora 1730, edición y estudio de Flavio Molina Molina, Hermosillo, Diócesis de Hermosillo, s/f.

Montané Martí Julio Cesar, *Diccionario para la lectura de Textos Coloniales en México*, Hermosillo, cuadernos de Archivo Histórico, 1998.

Navarro García, Luís, *Don José de Gálvez y la Comandancia General de las Provincias Internas del Norte de la Nueva España*, Sevilla, Escuela de estudios Hispano-americanos, 1964.

_____, *Sonora y Sinaloa en el Siglo XVII*, Sevilla. Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1967.

Ocaranza, Fernando, *Los franciscanos en las provincias internas de Sonora y Ostimuri*, México: 1933.

Officer, James E. Mardith Schuetz-Miller y Bernard L. Fontana, *The Pimeria alta: Missions & more*, Tucson, Arizona: The Southwestern missions Research Center, 1996.

Pacheco Rojas, José de la Cruz y Jorge Arturo Gastélum Zepeda, *"Sistema misional y Cambio Cultural. El devenir histórico de las provincias Tepehuana y Topia en el Noroeste Novohispano"*, Hermosillo, Sonora: Cuarto foro internacional de las misiones del noroeste de México. Origen y Destino, 2006

Pfefferkom, Ignacio, *Descripción de la provincia de Sonora*, libro segundo, Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora, 1983.

Radding, Cynthia, "Las Reformas Borbónicas en la provincias de Sonora: El Régimen de propiedad en la sociedad colonial", *Noroeste de México*, 10, Hermosillo, Sonora: Centro Regional de Sonora, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.

_____, "La subsistencia indígena y la economía misional en la provincia de Sonora" en *XV Simposio de Historia y de antropología de Sonora*, Memoria, Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora, 1990.

____, "Las estructuras Socio-económicas de las misiones de la Pimería Alta 1768-1850" en *Noroeste de México*, 3, Hermosillo Sonora: Centro Regional del Noroeste. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1978.

____, " The function of the Market in Changing Economic, Structures in the mission communities of Pimería Alta, 1768- 1821", en *The Americas*, vol, XXXIV, 2, October Washington, D.C.: Academy of American Franciscans History, 1977.

____, "La tierra y la comunidad de las misiones de la Pimería Alta, 1824-1842." en *Simposio de historia y Antropología de Sonora*, memoria, 2, Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora, 1977.

Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, T. I. Madrid, Editorial Gredos, 2002.

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua Española* en línea, <http://buscon.rae.es/drae/SrvleGulBusual?> 11-02-2008 .LEMA= barroco y

[Http://www.wordreference.com/definición/barroco](http://www.wordreference.com/definición/barroco)11-02-2008

<http://www.wordreference.com/definición/neoclásico>11-02-2008

Rozat, Guy, "Fronteras semióticas. Escritura y alteridad en las crónicas novohispanas" <http://www.AZC.uam.mx/publicaciones/Tye/fronterassemióticas.htm>.11-02-2008 1996 disponible en archivo de tiempo y escritura.

Ruiz, Víctor. "Fray Antonio de los Reyes y las imágenes de la ilustración. Las misiones Franciscanas de las Pimerías", Ponencia en el VII Coloquio de Internacional del Camino Real de Tierra Adentro, Aguascalientes, AGS, 2000.

____, "Disposiciones para la Construcción de una iglesia" en *Anales del Instituto de investigaciones estéticas*, vol, XXIX, NÚM, 19, México, UNAM- IIE, 2007.

Schuetz-Miller, Mardith K. "Historical outline of missions. Development in Sonora" en *Pre-Euclidian Geometry in the design of mission churches of the Spanish Borderlands*, vol, 48, 4, Tucson, Arizona: The southwest center University of Arizona Tucson, 2006.

Spicer, Edward H., *Los Yaquis: Historia de una cultura*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

Vazquez Loya, Dizan *Las misiones franciscanas en Chihuahua Pistas y Referencias para su investigación*, cuadernos de investigación 3, Unidad de estudios históricos y sociales, extensión Chihuahua, Instituto de Ciencias Sociales y administración, universidad autónoma de Ciudad Juárez, Chihuahua, 2004.
<http://www.uacj.mx/uehs/PDF/cuaderno%20investigaci3n%20padre.pdf>. 11-02-2008

Villalpando, Elisa, "Algunas consideraciones demográficas sobre la Pimería Alta, a fines del siglo XVIII" en *Simposio de Historia y Antropología de Sonora*, memoria, XV v.1, Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora, 1991.

Vilar, Beatriz, "Las fronteras bárbaras en el Virreinato de la Nueva España y Perú: las tierras del Norte de México y Oriente de tucumán en el sigloXVIII" en *Revista de Indias*, vol, LV, n, 203, (España: 1995), 33-66.

Zúñiga y Ontiveros, Felipe, *Crónicas seráfica y Apostólica del Colegio de Propaganda FIDE de la Santa Cruz de Querétaro en la Nueva España, dedicada al santísimo patriarca El señor San Joseph*, segunda parte, México: Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1792.

<http://www.geocities.com/heartland/Prairie/7214/lexicoexequias2.htm>. 11-02-2008

ANEXOS.

FUENTE: ARCHIVO/PARROQUIAL DE SONORA. MICROFILM, ROLLO 75, EN BIBLIOTECA “ERNESTO LÓPEZ YESCAS”, CENTRO INAH, SONORA.

A fin de que se informe las reglas que se observan en mis provincias de mi cargo sobre reparos de las iglesias parroquiales y de los pueblos de indios a las que están en práctica en el distrito del Virreinato de México conforme a resoluciones de la junta superior de esta Hacienda, a usted y a VS adjuntas copias que las comprenden para que en su inteligencia se sirva VS y concurrir al cumplimiento de ellas en la parte que le toca.

Chihuahua 11 de abril de 1796. Lo firma Pedro de Neves y es enviado al Obispo de Sonora Rousset

Acuerdo 3. Junta superior de Real Hacienda México 16 de abril de 1793. vistas las útiles y convenientes providencias que pidió el señor fiscal en 5 del ultimo enero dirigidos a prever el deterioro de las iglesias parroquiales a que se lleve con eficacia la fabrica de ellas o de las obras que necesiten y a que se caucionen en el modo posible los caudales de Real Hacienda que se destinan a esos objetos, lo informado acerca de la materia por los ministros de real hacienda de estas cajas generales y por el real tribunal de cuentas acordamos como dice dicho señor fiscal en su citado pedimento librán2e por SE los oficios correspondientes al Excmo señor Arzobispo y a los Yllmos señores Obispos del Virreinato y la apertura circular de los señores intendentes para el cumplimiento de todos y cada una de las providencias que les tocan declarando como se declara que el cuidado inmediato de pedir y recoger las cuentas de gastos de fabricas de iglesias de los territorios de ellas debe ser de los ministros de real hacienda de los respectivos parti2 donde estuvieren las fabricas y el de liquidarlas y glosarlas. Obligación del real tribunal de cuentas donde se pasará el expediente para que forme la instrucción de los tesoreros que debe imprimirse y circularse a los señores intendentes lo firmaron Revillagigedo=Gamboa= Posada Herrera Gutiérrez lic. Miguel Domínguez

Minuta. consecuente con lo dispuesto en junta superior de real hacienda del 16 del último abril ordeno a VS disponga que los indios, las haciendas y feligresías cada una de las iglesias parroquiales de los pueblos del distrito de esa intendencia concurren anualmente aquellas precisas reparos de coger goteras y cuarteadoras, revocar las bóvedas, repellar las paredes por de fuera, poner recinto a los cimientos hasta el alto de una vara por lo menos, empedrar alrededor con declive para que el agua no los deslave y perjudique . que los subdelegados también concurren con su autoridad y auxilios exhortando a los gobiernos de indios vecinos, españoles y castas a que contribuyan con sus limosnas a unas obras que serán de poquísimos costo y evitarán desembolsos de gravísimos consideración y cuando sea preciso recurrir a algún arbitrio que nunca puedan imponer por si dichos subdelegados, acrediten la necesidad, el costo de la obra y el que podrá tomarse y quedando VS muy a la mira de que dichas iglesias parroquiales se reconozcan cada año antes de tiempo de aguas, me remitirá por el mes de junio puntual razón de los reparos de esta clase que se hubieren hecho en su provincia. Deducida de lo que le diesen sus respectivos subdelegados y curas y párrocos quienes para que coadyuven a una parte tan esencial de su ministerio, espero reciban las ordenes convenientes de su prelado en virtud del oficio que con fecha de hoy se les pasa

Con estas providencias se evitará el deterioro de las iglesias parroquiales y se llevará con eficacia la fabrica de ellas, y de las obras que necesitaren y para que al mismo tiempo se caucionen en el modo posible los caudales de real hacienda destinados a esos objetos en que la experiencia ha manifestado haber habido bastante indolencia y omisión . Remito a VS ejemplares de la instrucción relativa al método y obligaciones que los tesoreros comisionados para dichas fabricas deben tener presencia para la más constante percepción de las causales que al efecto se les entreguen, como así mismo en la prolija formación de cuentas que para acreditar su fiel manejo están constitui2 a rendir anualmente de su inversión y juro=Dios VSTRA noviembre 2 de 1793=a los señores intendentes

Otra: Ilmo. señor la omisión, abandono o justos motivos que ocasionaran que las fabricas de iglesias parroquiales sean costosas y casi interminables. se remedia con las providencias que comprende la adjunta copia de la circular librada con fecha de hoy a los

señores intendentes y la instrucción impresa que se le acompaña para el arreglo de las cuentas que deben llevar los tesoreros

Para que los respectivos curas coadyuven al intento espero y me prometo del celo de VS que adoptando dichas providencias dispondrá lo conveniente a su efectivo cumplimiento Dios Noviembre 28 del 1793. ILLMO señor Obispo concuerda con el acuerdo de la junta superior y minuta de la orden circular y oficios de que se han hecho mención a que me refiero y a efecto de que se remita al señor comandante general de las provincias internas pongo el presente. México 27 de junio de 1794 Juan Joseph Martínez de Soria. Es copia Chihuahua 11 de abril 1796

Fuente: Archivo Parroquial de Sonora. Microfilm, rollo 75, en Biblioteca “Ernesto López Yescas”, Centro INAH, Sonora.

Conformándome con lo que expuso el señor asesor de la comandancia general en dictamen de 8 de octubre del año mismo sobre el grave expediente en que se resolvió la devolución de las misiones de las dos tarahumaras y tepehuanas de las cantidades que les pertenecen y entraron en el fondo general de las temporalidades ocupadas a las terminas expulsos he tenido entre otras cosas los siguientes

1.- Primero que en los pueblos de indios de todas las provincias de mi mando que cuenten más de diez años dada su reducción y fundación se reforme y quede abolido desde luego el antiguo método de comunidad que se ha seguido observando en la administración de los bienes y temporales de sus naturales

2.- Que dicho método antiguo se continué solamente en las nuevas reducciones , conversiones y misiones vivas por el limitado tiempo de los diez primeros años , contados desde su erección, sin privar a los indios del goce de sus propios y particulares tierras, ganado, cosechas, frutos industrias , tratas y ganaderías, y antes bien por todos los medios suaves sin compulsión ni apremio alguno, se procurará que los tengan pero que aficionándose a disfrutar los productos que los indios, se apliquen o inclinen a la agricultura cría de ganado, y aves y a la industria y trabajo con que se adquieren, sirviendo

de ejemplo a los gentiles para que viéndolos contentos, felices y gustosos se apacigüen con mayor prontitud a los nuevos pueblos abrazando a nuestra religión y al vasallaje de su majestad,

3.- Que en las reducciones y pueblos antiguos queden los indios con la misma entera libertad que les conceden las leyes y disfrutan los españoles y demás castas llamadas de razón para cuidar su propio ganado cultivar y sembrar sus tierras, aprovechar sus crías y cosechas, emplearse en la trata, granjerías e industrias que más les acomodase y aplicase a servir a trabajar a jornal par adquirir con que mantener y vestir a su familia vigilando las justicias con particular celo para que no vivan ociosas y mal entretenidas , se embriaguen , ni cometan otros excesos a que son inclinados

4.- Que las mismas justicias cuiden activamente de que se paguen a los indios sus frutos a los precios que fueren justos, así como los jornales acostumbrados a los que hubiesen estipulados con los sujetos a quienes sirven en moneda en efectivo talla y mano como está mandado repetidas veces por esta superioridad. Pero si voluntariamente quieren tomar en cuenta algunos efectos, consentirán que los reciban a sus presencia, dán2elos los mismos que pudieran de buena calidad y aprecio corrientes no otros diferentes

5.- Que no se permita entrar a sus pueblos jugadores de profesión ni rescatadores que introduzcan, vinos aguardientes, ni otros licores porque sobre fomentan esas bebidas el vicio de la embriaguez que generalmente dominan a los indios, les sacan en cambio y aprecio ínfimo los ganados frutos y semillas que necesitan para mantenerse con sus familias dejándolos expuestos a perecer y a valerse del robo y de cualquier otro medio reprobado que les facilite cualquier otro medio reprobado que les facilite el alimento.

6.- Que de las mejores tierras fértiles e inmediatez que hiciese en cada pueblo, se separen y apliquen a los bienes de comunidad ocho suertes de cuatrocientas varas de largo y de doscientas de ancho, cada una o el mayor número que necesitase para la siembra de maíz que deben hacer anualmente los indios a razón de dos brazas cada uno conforme lo dispone la ley 31, titulo 4to libro 6to de la recopilación de indias mandado guardar y

cumplir por el artículo 44 de la Real Ordenanza de Intendencia, señalando el mismo fin por el aumento sucesivo que puede tener la población, otras dos o tres suertes a los que a juicio prudente se juzguen necesarias

7.- Que las distantes tierras se distribuyan a los indios de suertes de igual cabida a los expresados en el artículo anterior y a los que no los tuvieren propios y particulares o que estos no sean bastantes para mantener a sus familias aunque los cultiven con cuidado, se les repararía una o dos según lo que necesiten y el número de los que hubiese, pero si en algunas partes no hay las suficientes deberían subdividirse las expresadas suertes para que todos tengan proporcional y justamente las que les correspondan

8.- Que se les expidan hijuelas o títulos de pertenencias con expresión de los cabildos y linderos de las tierras que se les repartan, los de que se les dan en nombre del rey , por juro de heredad , para ellos y sus hijos y descendientes bajo la precisa condición de tener sus casas y familias en el pueblo, no enajenarles, hipotecarlas, ni imponer sobre ellas gravamen alguno aunque sea con motivo piadoso y que han detenerlas cultivadas y en labor , incurriendo en la pena de perderlas el que las abandonare por dos años cuyos término pasado podrían darle a otro que sea más industrioso y aplicado

9.- Que a excepción de los caciques, los generales sus tenientes y sus gobernadores y alcaldes de cada pueblo, están obligados los demás indios, a labrar en común cultivar y sembrar de maíz y otras semillas que sean propios del país las suertes aplicadas a sus respectivas comunidades sin que puedan agravárselos con mayor trabajo que el correspondiente a las diez brazas de tierra que quedan explicadas en el artículo 6º , pues en el caso que por hacerse mayores siembras o ser pocos los naturales, se necesiten que trabajen más o se les destine a pastorear los ganados, despacho de correos a conducir semillas a otros pueblos donde tengan mejor venta y expendios o a cualquier otras ocupaciones, se les deben de pagar los salarios o jornales de cuenta de los bienes de comunidad, si trabajaren beneficios de estas y por las particulares que se servían de ellos, según queda prevenido de esto de este en el artículo cuarto

10.- Que en el manejo y administración de los bienes de comunidad se observen en lo sucesivo las reglas prefinidas por el artículo 28, y siguientes de la ordenanza de intendencias, con las declaraciones adicciones y variaciones que se hayan hecho por Reales Ordenes, acuerdos de la junta superior de Real Hacienda y providencias del excelentísimo virrey posteriores a su fecha del 4 de diciembre de 1786

11.- Que conforme a lo mandado por el artículo 44 de la real ordenanza de intendencias observan proporcionalmente los delegados españoles que deben haber en los pueblos cabeceras de menos indios, según la disposición del 12 de la propia ordenanza, iguallen reglas en la dirección y manejo de las tierras y otros bienes de las comunidades de dichos pueblos cabeceras, como en los demás de sus jurisdicción a las que prescribe para los fondos públicos de propios y arbitrios de las ciudades villas y lugares de españoles

12.- Que cuiden dichos subdelegados de que los indios de cada parcialidad o repúblicas labren las tierras de comunidad, según la ley 31 titulo 4to libro 6to y en su defecto que en todo o parte de ellos se arrienden o se administren con su conocimiento de sus gobernadores y alcaldes, y de que sus productos y los que rindan los demás bienes de comunidad y rebatidos gastos se pongan en arcas de tres llaves que debería existir en las casas reales de las cabeceras donde residan los referidos subdelegados o en otro paraje bien resguardado

13.- Que a fin de cada año se formalice y remita a la intendencia la cuenta de valores y gastos, haciendo constar por documentos y diligencias fidedignas la personal asistencia de los oficiales de repúblicas indias y para que estas se instruyan del buen orden y seguridad con que se manejen los productos de sus bienes comunes, tendrían el gobernador o alcalde y regidor mas antiguo de ellos, dos llaves de las expresadas arcas quedándose con la tercera el juez español

14.- Que los intendentes de Durango y Arizpe me consulten los subdelegados para los pueblos cabeceras de indios de sus respectivos distritos cuidando ambos de formar cada pueblo su particular reglamento teniendo presentes las treinta y ocho leyes del titulo cuarto

libro sexto de la recopilación, lo dispuesto en la ordenanza de intendencias para dar a los productos de los bienes de comunidad, los destinos que señalan y, lo prevenido en cuanto al establecimiento de juntas municipales y demás relativo a la cuenta y razón que debe llevarse y rendirse anualmente de sus caudales y su Custodia, aumentado en dicho reglamento la particularidad de que los protectores de indios, cuando se hubieren nombrado los que debe haber en las provincias de mi cargo, asistan a las juntas y a la formación de cuentas, para que puedan exponer y pedir lo que tuvieren por justo y conveniente en beneficio de los indios a que se entienda su encargo no obstante que no les da derecho la Ordenanza de intendencias, el cual conviene tengan las particulares circunstancias del país

15.- Y finalmente, que mediante las disposiciones referidas quedan exonerados los religiosos que administran misiones y los eclesiásticos seculares que sean párrocos doctrineros de indios del cuidado y manejo de las temporalidades de su pueblo, que han tenido a su cargo hasta ahora y son rigurosos y propiamente los bienes de comunidad, con auja dirección han de correr sucesivamente los jueces reales en los términos que quedan prevenidos, empezando a ejecutarlo desde luego en cada parte a medida que reciban estas resoluciones haciendo entrega de ellas bajo formal inventario de los expresados jueces

Enterados VM del contenido de esta orden, la circulara a todos los jueces a las jurisdicciones de la provincias de su mando para su puntual ejecución y cumplimiento en la parte que le toque, encargando particularmente a los de los pueblos de indios que instruyan a estos de las disposiciones que comprende y cuya vigilancia vigilara vm. Con la mayor escrupularidad y celo=Dios guarde a su majestad (vm) muchos años. Chihuahua 10 de abril de 1794=Pedro de Neves.

Es copia Chihuahua 10 de abril del 1794

Manuel Mexia

Consejo Virreinato segunda audiencia del distrito comisaría general e intendencia de Sonora en representación del gobernador

