

ANGELI NOVI

Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)

Fernando Armas Asín

Editor

Capítulo 3



Pontificia Universidad Católica del Perú

Fondo Editorial 2004

Primera edición: febrero 2004

Angeli Novi
Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y
construcciones del catolicismo en América
(Siglos XVII-XX)

Carátula: Edgar Thays

Copyright © 2004 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
Plaza Francia 1164, Lima
Telefax: 330-7410
Teléfono: 330-7411
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052004-0953

Derechos reservados
ISBN: 9972-42-623-8

Impreso en Perú - Printed in Peru

Características de la empresa misional franciscana en Sonora al finalizar el siglo XVIII

José Refugio de la Torre Curiel
Universidad de California, Berkeley

En 1772 el fiscal de la Audiencia de México, José Antonio de Areche, envió al virrey Bucareli una carta en la que mostraba su preocupación por la decadencia a la que habían llegado las misiones de Sonora y por los obstáculos que se ofrecían para extender los límites de los dominios del rey. Con tan solo volver la vista a los primeros tiempos en que las armas reales y los religiosos se habían aventurado hacia tierra adentro, decía el fiscal, resultaba claro «o que nos hemos separado de aquellas reglas con que se empezó una y otra conquista, o que nuestra acción no es tan poderosa y unida como lo fue entonces». Luego de analizar el estado de cosas que imperaban en el norte del virreinato, la conclusión a la que llegaba Areche era que de continuar en las misiones el mismo gobierno espiritual y temporal resultaban ociosos «los trabajos y afares de los misioneros, y superfluos los gastos que hacen a la Real Hacienda, como que no se conseguirá el fin y piadosas intenciones del rey en este asunto».¹

Testimonios de este tipo eran indicadores de que el poblamiento del septentrión novohispano había planteado problemas que, para fines del siglo XVIII, aún seguían sin resolver. Los apaches no habían podido ser contenidos, asimilados ni exterminados; los circuitos comerciales locales eran todo menos verdaderos mercados regionales; los reales mineros vivían ciclos productivos irregulares e inciertos; las largas jornadas por el camino de tierra adentro y la falta de puertos habilitados para el comercio perjudicaban las economías locales, todo lo cual significaba que las instituciones pensadas para sostener la frontera —misiones, presidios, pueblos—² tenían que modificar sus estructuras y funcionamiento para sobrevivir a dichas adversidades.

¹ José Antonio de Areche a Bucareli. México, 13 de julio de 1772. Biblioteca Bancroft, Universidad de California en Berkeley [en adelante BL], M-A 5:1, fólder 49. En vena similar se expresaba en 1765 Pedro Gabriel de Aragón, quien criticaba los métodos seguidos en la frustrada expansión española hacia el norte haciendo notar que luego de la conquista de Sinaloa habían pasado ya «ciento sesenta y tantos años» sin que las armas españolas hubieran asegurado las provincias al norte del río Yaqui. Pedro Gabriel de Aragón al Gobernador y Capitán General de Sonora y Sinaloa, Álamos, 6 de septiembre de 1765. BL, M-A 4:3.

² David Weber y Jane Rausch opinan que las cinco instituciones que permitieron al imperio español conquistar las fronteras americanas fueron, además de las tres mencionadas, la encomienda y la familia.

La atención de este trabajo se centra precisamente en la forma en que la misión —en singular— pasó por ese proceso de adaptación en las Sonoras —en plural— durante la segunda mitad del siglo XVIII. Siguiendo la vieja escuela de Herbert E. Bolton, busco destacar la relación simbiótica entre el aparato misional y la expansión del poblamiento hispano.³ En atención, empero, a la sensibilidad de los revisionistas contemporáneos,⁴ pretendo enfatizar la significación real de la decisión de los «hijos de misión» por romper algunas formas de dependencia, al tiempo de que me ocupo de las respuestas de los frailes y pobladores no indígenas ante tales sucesos.

La empresa misional en Sonora y el alto precio de poblar la frontera

Luego de la expulsión de los miembros de la Compañía de Jesús en 1767,⁵ el panorama que encontraron los franciscanos al recibir las misiones de Sonora entre mayo y septiembre de 1768 era francamente desolador.⁶ El ganado, semillas y herramientas de trabajo de las misiones se habían perdido, en su mayor parte, en poder de

Where cultures Meet. Frontiers in Latin American History. Wilmington: Delaware, Scholarly Resources 1994, p. XXIII.

³ La tesis de la misión como institución de frontera fue elaborada a principios del siglo XX por Herbert E. Bolton. Véanse, por ejemplo, «The mission as a frontier institution in the Spanish-American colonies», *American Historical Review*, 23, 1917; *The Spanish Borderlands: A Chronicle of Old Florida and the Southwest*. New Haven: Yale University Press, 1921 (Chronicles of America Series / 23). En años recientes la misma tesis ha sido reelaborada por WEBER, David. «Blood of martyrs, blood of Indians: Toward a more balanced view of Spanish missions in Seventeenth-Century North America», en THOMAS, David H. (ed.). *Columbian consequences*. Vol. 2: Archeological and Historical perspectives on the Spanish Borderlands East. Washington y Londres: Smithsonian Institution Press, 1990, pp. 429-448.

⁴ RADDING, Cynthia. *Wandering Peoples. Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*. Duke: Duke University Press, 1997; SWEET, David G. «Reflections on the Ibero-America Frontier mission as an Institution in Native American History», en WEBER, *op. cit.*, pp. 87-98.

⁵ MC CARTY, Kieran O.F.M. *A Spanish Frontier in the Enlightened Age. Franciscan Beginnings in Sonora and Arizona, 1767-1770*. Washington: Academy of American Franciscan History, 1981, p. 5. La disposición del 27 de febrero sería confirmada posteriormente por otro decreto del 27 de marzo de 1767, así como por la pragmática sanción publicada en Madrid el 2 de abril del mismo año. Biblioteca Pública del Estado de Jalisco, Colección de Manuscritos [en adelante BPEJ, CM] libro 32, volumen IV, fojas 24-37. El decreto de extrañamiento fue oficialmente recibido por el gobernador de Sonora, don Juan Claudio Pineda, en San Miguel de Horcasitas el 11 de julio de 1767. GERHARD, Peter. *La frontera norte de la Nueva España*. México: UNAM, 1996, p. 307.

⁶ Los antiguos rectorados jesuitas fueron sustituidos por una presidencia de misiones que a cargo del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro administraba 14 cabeceras en ambas pimerías, y por una comisaría formada por 12 cabeceras de misión que en la Opatería y parte de la Pimería Baja establecieron los franciscanos de Santiago de Xalisco. La presidencia queretana estaba compuesta por las misiones de Onavas, Cumuripa, Tecoripa, Ures, Opodepe y Cucurpe en la Pimería Baja, además de las de San Xavier del Bac, Guevavi, Suamca, San Ignacio Cumuripa, Dolores del Saric, Tubutama Ati, y Caborca en la Pimería Alta. En 1771 fundaron los queretanos las misiones de San José de Pimas, y en 1773 la del Pitic. La comisaría a cargo de la provincia de Xalisco comprendía las cabeceras de Yécora, Arivechi, Sahuaripa,

los comisarios reales que habían recibido el encargo de administrarlos mientras llegaban los reemplazos de los jesuitas. Las tierras comunales de las misiones carecían de manos que las trabajaran, pues la población local se había visto obligada a buscar su sustento en los reales y haciendas cercanas o en las serranías que rodeaban sus pueblos. No faltaron, a raíz de esta desalentadora situación, quienes desde los primeros años vieran en la nueva administración misionera una empresa condenada al fracaso.

Sin embargo, a pesar de la adversidad inicial que enfrentaba la nueva etapa misional en Sonora, no serían los excesos de los comisarios reales los que incidirían de manera definitiva en el retraimiento de las misiones. Por el contrario, los fenómenos que marcaron el curso de la actividad misionera, así como el del poblamiento hispano en Sonora, estuvieron relacionados más bien con las características de los circuitos comerciales locales y con las variantes de los procesos regionales de transculturación.

La importancia que para el sostenimiento de las misiones tuvieron los tratos mercantiles, que tanto jesuitas como franciscanos establecieron con los comerciantes y pobladores cercanos a las misiones, ha sido desde hace tiempo señalada en diversos estudios. En ellos se ha demostrado que las misiones dependían de los mercados regionales, probando además que tal dependencia involucró profundos cambios culturales y materiales que iban desde la creciente demanda de los indios para adquirir productos foráneos hasta el desplazamiento del interés comunal en favor del beneficio particular, así como la inserción de los pobladores de las misiones en el mercado colonial como trabajadores asalariados.⁷

Este proceso de cambio significó para las misiones la contracción de su economía interna, la reducción de su poder adquisitivo y, por consiguiente, la crisis financiera que las acompañó hasta que fueron secularizadas a mediados del siglo XIX. Sin embargo, en este tipo de análisis ha faltado un mayor énfasis en la trascendencia que tuvieron las condiciones en que se llevaban a cabo las operaciones mercantiles en

Mátape, Batuc, Guásabas, Bacadéhuachi, Aconchi, Banamichi, Arizpe, Basarac y Cuquiariachi. BNAH, Fondo Franciscano, libro 99, foja 87; libro 65, fojas 1-22. GERHARD, *op. cit.*, pp. 331-351. Los queretanos entraron a las misiones que les fueron asignadas entre mayo y junio de 1768. Por algunos desacuerdos entre religiosos y autoridades civiles, los misioneros de Xalisco, originalmente destinados a ocuparse de la Baja California, fueron trasladados a la Pimería Baja y la región de los ópatas en la gobernación de Sonora. La península californiana fue asignada al Colegio de San Fernando de México. Una vez arregladas estas diferencias los de Xalisco llegaron a sus misiones entre junio y septiembre de 1768. LEON PORTILLA, Miguel. «El periodo de los franciscanos, 1768-1771», en PIÑERA RAMÍREZ, David (coord.), *Panorama histórico de Baja California*. Tijuana: Universidad Autónoma de Baja California / Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 1983, pp. 117-125. BARABASTRO Francisco Antonio, OFM. *Sonora hacia fines del siglo XVIII*. Guadalajara: Librería Font, 1971, p. 29.

⁷ ORTEGA SOTO, Marta. «La colonización española en la primera mitad del siglo XVIII», en ORTEGA, Sergio e Ignacio DEL RÍO (coords.). *Tres siglos de Historia Sonorense (1530-1830)*. México: UNAM; RADDING, *op. cit.*, pp. 66-99; y de la misma autora «The function of the market in changing economic structures in the mission communities of Pimería Alta, 1768-1821», *The Americas*, 34,2 (1977) 162-169, y «From the counting house to the field and loom: Ecologies, cultures, and economies in the missions of Sonora (México) and Chiquitania (Bolivia)», *HAHR*, 81,1 (2001).

Sonora. Es decir, las circunstancias en que los misioneros e hijos del pueblo se veían obligados a comprar, así como las limitaciones que sus vías de ingresos les imponían. Como lo ha apuntado Ruggiero Romano, la evaluación de las formas de intercambio no solamente implican entender cuánto se vende o se compra, sino quién realiza tales actividades y en qué forma.⁸

Uno de los principales problemas que afectaba el comercio por todo el virreinato, en general, era la falta de circulante. La plata, que era acuñada en las cecas novohispanas, no permanecía por mucho tiempo en el virreinato pues era remitida a España, Florida, Louisiana, el Caribe, Sudamérica y Filipinas, ya fuera por demanda del monarca o debido a las necesidades de los grandes mercaderes y de los contrabandistas.⁹ En el caso de Sonora, uno de los medios más importantes para la salida de plata de la gobernación, además de las remesas oficiales, era la importación de mercancías a cargo de los grandes comerciantes asentados en el real de San Antonio de la Huerta.¹⁰

La escasez de moneda en Sonora operaba en beneficio de quienes empleaban la mano de obra indígena en haciendas y reales de minas puesto que al fijarse el pago de salarios en efectos, estos se entregaban al trabajador cotizados a un precio más alto del que el empleador había pagado por ellos. Pero el problema más grave de la falta de liquidez era que dejaba a los compradores locales a merced de los comerciantes que fijaban a su arbitrio los precios que debían cubrirse por los efectos que se introducían a la provincia. El resultado inmediato de esta situación era primero «el subido precio de géneros» y, en seguida, el que debido a los altos costos se hiciera incosteable la explotación de las minas para el común de los vecinos de Sonora.¹¹

Basándose en el informe que en 1750 elaborara José Rodríguez Gallardo, visitador de Sinaloa y Sonora, Marta Ortega considera que este desequilibrio entre la capacidad adquisitiva de la población de Sonora y las ventajas que obtenían los mercaderes foráneos se debía a que los precios se tasaban en pesos y reales, pero sobre todo a que «en la gobernación el peso estaba *devaluado* con respecto a la cotización que regía en el centro del virreinato». ¹² A partir de su lectura del mencionado informe, Ortega concluye que en las operaciones de compra-venta en Sonora el poder adquisitivo de la población local se reducía en un 33.32%. Una lectura más cercana del

⁸ ROMANO, Ruggiero. *Moneda, seudomonedas y circulación monetaria en las economías de México*. México: El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 241-242.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ En una descripción de Sinaloa y Sonora fechada en 1772 se habla de San Antonio de la Huerta como «el lugar mas (sic) distinguido de la Sonora por razón de su comercio [...], mantiene como veinte y cinco tiendas grandes de ropas y otras mercaderías, y le entrarán anualmente de cuatrocientas a quinientas mulas cargadas de efectos de Europa, México, Puebla y Guadalajara [...], es el lugar donde acuden los mineros a feriar su plata y oro por los efectos que necesitan y la gente del campo a vender sus granos y otros frutos». BL, 99/380 m, 32:7.

¹¹ RODRÍGUEZ GALLARDO, José. *Informe que el visitador general de la Sinaloa y Sonora hace...*, 1750, en AGN, Provincias Internas, vol. 29, exp. 5; *Relación de Sahuaripa (1778)*, BL, 99/380 m, 122:12.

¹² ORTEGA SOTO, *op. cit.*, p. 228. Las cursivas son mías.

mismo informe hace necesarias, sin embargo, dos precisiones. De una parte, no es del todo preciso afirmar que el peso en Sonora estuviera devaluado, pues no se trataba de una alteración del valor intrínseco o extrínseco de los medios de pago en uso en Sonora. Más aún, dado que por lo general el peso se empleaba solamente como unidad de cuenta en la región, y no para realizar físicamente los pagos,¹³ el problema residía más bien en el sistema de tasación de los efectos que se intercambiaban. La segunda precisión tiene que ver con el cálculo que ofrece Ortega con respecto a la magnitud de la disminución del poder adquisitivo de los Sonorenses. La cifra del 33.32% que ella ofrece resulta del análisis de una cuenta oficial presentada al visitador Rodríguez donde se anotaba el pago de una vaca valuada en 12 pesos. Al discurrir sobre la forma en que se podría haber adquirido el animal, la opinión del visitador era que en la práctica ello habría significado una erogación de 7 pesos 7 reales, de donde resultaba un fraude a la Real Hacienda por 4 pesos 1 real. Como se ve, no se habla aquí de devaluación, sino de un posible fraude ocasionado por la especulación en el sistema de tasación de los efectos adquiridos en Sonora. Actividad que era protegida por la consabida irregularidad de los precios, máxime, como lo reconocía Rodríguez, que en Sonora «los mercaderes dan el género al precio que dicta la necesidad del que lo busca».¹⁴

¿Qué pasaba entonces? La respuesta la ofrece el mismo autor del informe de 1750. Todos los géneros, decía Rodríguez, tenían su propia «ley»; es decir, la cantidad máxima de reales en que se computaba cada peso con el que se «pagaba» una mercancía. Además de la «ley», existían otros tabuladores para el intercambio de mercancías: el precio de a peso, así como los de a siete, nueve, diez, doce e incluso catorce reales. En la práctica, lo que significaban estos tabuladores era lo siguiente: una mercancía como la bretaña tenía en 1750 una «ley» de doce reales por vara; si su valor real fuera el de un peso y un comerciante encontrara las condiciones propicias para venderla «a toda su ley» obtenía de ganancia, o mejor dicho, defraudaba al comprador con cuatro reales por vara; si en cambio colocaba la bretaña a un precio «de a diez» reales, ello significaba que obtenía de ganancia dos reales en este caso. Podía incluso dar la vara a razón «de a peso», lo que significaba una paridad entre las mercancías que se estaban tabulando. De esta forma si un labrador quisiera comprar una vara de bretaña pagándola con maíz, el cual se cotizaba entonces a tres pesos fanega, resulta que al venderle la bretaña «a toda su ley» debía entregar media fanega de maíz por una vara del textil. No se trataba de una devaluación del peso, sino de una alteración artificial del precio de las mercancías. El desajuste se producía en el bien intercambiado, lo cual en la práctica era entendido por la parte perjudicada en estos tratos como la necesidad de tener que pagar hasta un 50% más del valor real de un artículo, o la

¹³ En lugar de los pagos en moneda el recurso que quedaba era la plata en tejos. Sin embargo, aun este medio de pago era más bien de uso restringido pues por lo general solamente los mineros «o escarbadores» eran quienes tenían acceso al metal. El trueque era por consiguiente el mecanismo más empleado en Sonora.

¹⁴ AGN, Provincias Internas, vol. 29, exp. 5, foja 30 v.

impotencia de recibir alrededor de un 25% menos de la cantidad justa en caso de tratarse del pago de salario con mercancías.

El sistema comercial imperante en Sonora funcionaba en detrimento de los indios y de los vecinos de mediana, pequeña o nula fortuna. Como lo explicara Rodríguez:

[...] resulta ser el comercio por falta de moneda muy perjudicial y gravoso a la gente miserable. Ninguno más infelices que los indios, y por eso su trabajo en todas partes es privilegiado y atendido [...], en esas provincias se les carga y ha cargado toda la ley, porque con géneros a razón de toda la ley se les ha pagado y paga el trabajo como si este fuese la moneda mas ínfima y despreciable.¹⁵

Los franciscanos conocían las desventajas que este sistema presentaba para la parte menos maliciosa en estos tratos, razón por la cual buscaban ser ellos los intermediarios para *cambalachar* los productos de las misiones. La oposición de los religiosos a los tratos entre españoles e indios de misión era justificada en 1772 por Fr. Esteban de Salazar, al denunciar que los indios de la misión:

[...] trabajan y cultivan sus tierras, y hacen buenas cosechas, aunque no se les lucen, ni las aprovechan; porque es tanta la plaga de rescatadores que con 4 hilillos de cuentas, trompas, cascabeles, y otras bagatelas les sacan el maíz, y el trigo [...] y se quedan sobre hambrientos, desnudos, y el ministro precisado a socorrerlos de la despensa de comunidad, porque no se vayan al monte a buscar que comer.¹⁶

Lo que permitía a mercaderes y empleadores asignar estos arbitrarios tipos de cambio era la escasez de moneda por una parte, pues solamente en los casos en que había plata de por medio se establecía una paridad entre lo que se cedía y lo que se adquiría; en todos los demás casos, la necesidad era lo que llevaba a la gente a aceptar tales excesos. Por otro lado, el alto costo de los fletes era usado la mayor parte del tiempo como la justificación de estos excesos, puesto que la necesidad de aplicar a las mercancías este gravamen adicional era aceptada como un mal necesario. Dadas estas circunstancias con toda propiedad pueden aplicarse al contexto sonoreño las palabras de Romano al referirse a la situación de la misma gente en el centro de la Nueva España, donde «los pobres no son solamente pobres, sino que están también excluidos del circuito monetario, lo que los hace definitiva e irremediamente pobres».¹⁷

Las cosas no eran mejores para los misioneros franciscanos pues en su época todavía se aplicaba la «ley» a las mercaderías y al pago de jornales para los indios que salían de las misiones a emplearse en otras partes.¹⁸ Aunque los religiosos también trataban de aprovechar el sistema al vender los productos de las misiones, lo cierto

¹⁵ *Ibidem*, foja 31 v.

¹⁶ AGN, Provincias Internas, vol. 81, exp. 13, foja 175.

¹⁷ ROMANO, *op. cit.*, p. 237.

¹⁸ Durante su estancia en Sonora José de Gálvez intentó abolir esta práctica mediante varios decretos. En una carta del 23 de mayo de 1769 aseguraba a Juan de Pineda que ya habían aceptado «con mucho gusto

era que ya para la década de 1780 los ingresos de las misiones por concepto de ventas de sus productos, sínodos y obvenciones apenas si alcanzaban a cubrir los gastos.¹⁹ La gran diferencia con respecto al periodo jesuita consistía en que los franciscanos participaban de los mercados regionales ya no para generar excedentes en sus misiones, sino para pagar los efectos que no se producían en la localidad.

Además de padecer las desventajas que el sistema económico sonorense imponía a los hijos del pueblo y vecinos de razón, la incertidumbre en la percepción de los sínodos anuales suponía un problema adicional para los misioneros en Sonora. En teoría cada misionero debía percibir el importe de su sínodo (300 a 350 pesos dependiendo de la zona donde se encontrara) después de transcurrido el año correspondiente al pago que se le hacía. En repetidas ocasiones los misioneros intentaron que las autoridades pagaran por adelantado el sínodo o que al menos se entregara por tercios. En respuesta a sus demandas lo que encontraron fue, en cambio, una reforma en la entrega de los sínodos orquestada desde Madrid, y ejecutada en Sonora por el Comandante General Teodoro de Croix.²⁰ Dicha reforma afectó primordialmente a los misioneros xaliscienses, pues consistía en prohibir a los ministros provinciales intervenir en el cobro del sínodo; eliminar la figura del síndico procurador nombrado por las provincias para efectuar dichos cobros; obligar a los misioneros a acudir a las cajas reales por sus sínodos personalmente o mediante apoderado; y exigir a los misioneros, como requisito para el pago, que presentaran una certificación firmada por las justicias locales en la cual constara haberse desempeñado en la misión durante el año por el cual se pedía el sínodo.²¹ La reacción de los misioneros de la provincia de Xalisco frente a tales innovaciones fue conservadora en extremo. En lugar de acudir personalmente a la caja de Álamos²² los de Xalisco, entonces a cargo de las misiones de la Pimería Baja, confiaron el asunto de los sínodos al procurador nombrado por la provincia, situación que desde luego se tradujo en la retención de los sínodos por los administradores de la Real Caja. Como dichas sanciones continuaron durante un par de años, en 1780 el provincial de Jalisco, Fr. Juan Prestamero, se quejó airadamente con Teodoro de Croix amenazando con retirar de Sonora a sus misioneros si no se procedía al pago de los sínodos que se les adeudaban. Sin intimidarse por el desplante del provincial, el Comandante respondió a tales quejas ratificando su decisión de que los misioneros cobraran su dinero sin intervención de sus respectivas provincias. En una prolija carta fechada en diciembre de 1780, y con un lenguaje claro y contundente,

los hacendados y mineros principales de estos distritos en que se quite la que llaman ley en el pago de salarios y jornales, y la consiguiente injusta reducción de plata a reales que defrauda el sudor de los pobres en la rebaja de lo que merecen por su trabajo, y también reconocen la justicia de que se regule este de modo que los miserables saquen la utilidad que hasta ahora no han tenido». BL, M-A 4:3.

¹⁹ RADDING, *Wandering Peoples...*, pp. 88-91.

²⁰ El origen de la reforma al pago de sínodos en las misiones del norte de la Nueva España era una Real Cédula dada en San Ildefonso a 5 de agosto de 1773. BPEJ, CM, libro 44, foja 321.

²¹ BPEJ, CM, libro 44, fojas 321-326.

²² Los sínodos eran pagados en la real caja de Álamos hasta que se trasladó a «El Rosario». A partir de 1780 los sínodos fueron cubiertos en la pagaduría de Arizpe.

de Croix explicaba al padre Prestamero los pormenores de la citada reforma administrativa «a fin de que V.P. conozca quien ha tenido la culpa de que los religiosos no estén desde mucho tiempo satisfechos de los sínodos que se les debe». Finalmente, con respecto a la amenaza que hacía Prestamero de abandonar las misiones, no encontraba el comandante justificación alguna para dar dicho paso, aclarando al franciscano que «es temeraria la orden que dice ha expedido para que se retiren [los misioneros] a su provincia. Sobre lo cual, si V.P. insiste me será preciso tomar otras providencias y a V.P. sufrir las sensibles resultas que por este motivo puedan acaecerle».²³ De nueva cuenta, los misioneros habían perdido la partida.

Los queretanos, por su parte, no dependían en la misma medida que los xaliscienses de los sínodos anuales, pues desde 1769 José de Gálvez había dispuesto que en la Pimería Alta se confiara a los padres la administración temporal de sus pueblos, privilegio del que no gozaban los franciscanos en la Pimería Baja.²⁴ En esencia, el modelo de administración de los queretanos semejaba demasiado al que tenían los jesuitas hasta antes de su expulsión. Los alimentos producidos en la misión servían para el sustento del ministro y los indios residentes, para la adquisición de los utensilios y ornamentos necesarios en la iglesia, para comprar tabaco, telas y otras mercancías para repartir entre los hijos del pueblo y los gentiles que se acercaban a las misiones.²⁵

A diferencia de los padres de Xalisco, los queretanos sí contaban con un procurador, quien recibía de los misioneros las cantidades correspondientes a sus sínodos más los saldos de las ventas arriba descritas; a cambio, surtía directamente desde México las memorias que junto con el dinero enviaban los frailes.

Al comparar los dos modelos de administración misional no causaba sorpresa que las misiones de la Pimería Baja se encontraran para fines del siglo XVIII en un estado deplorable. Los sínodos de 300 pesos, pagados por lo regular con considerable retraso, eran insuficientes para los misioneros xaliscienses; los frailes no controlaban el trabajo de los hijos de la misión y tampoco podían vigilar sus tratos con los españoles; finalmente, los propios religiosos se encontraban a merced de los intermediarios que hacían aún más miserables sus insuficientes ingresos. El hecho de que en la Pimería Alta se conservara el antiguo modelo administrativo y que los residentes de esas misiones no estuvieran tan hispanizados como los de la Pimería Baja eran, en esencia, las razones que explicaban la subsistencia de aquel proyecto misional.²⁶

²³ BPEJ, CM, libro 44, fojas 317-319.

²⁴ AGN, Provincias Internas, vol. 85, exp. 19, foja 364.

²⁵ Como lo admitiera en 1793, Fr. Antonio Barbastro, esa era parte de la razón por la cual los queretanos estaban en posición de enfrentar con mayores ventajas los retos de la administración misional, pues «como en estas provincias sean todas las cosas que vienen de afuera muy caras, se experimenta [que] muy poco o nada podían adelantar las misiones ni aun el ministro podría mantenerse con los 350 pesos». Aunque la organización del trabajo comunal y la venta, compra, y distribución de los bienes de la misión debían correr por cuenta del indio gobernador, declaraba el padre Barbastro, todo ello normalmente se hacía «con anuencia, consejo y dirección del ministro para evitar fraudes que pudieran intervenir». AGN, Provincias Internas, vol. 33, exp. 5, fojas 2-3.

²⁶ *Ibidem*, foja 8. Sobre las quejas de los misioneros de la provincia de Xalisco en Sonora con respecto a la insubordinación de los hijos de misión véase BPEJ, CM, libro 44.

Las misiones de tierra adentro frente al avance del poblamiento hispano

Las décadas de 1760 y 1770 marcan un claro periodo de reajustes en las provincias del norte del virreinato caracterizado por la urgente necesidad de poblar la Alta California, por el deseo de reorganizar el mapa eclesiástico luego de la salida de los jesuitas, por instaurar un nuevo sistema gubernativo y administrativo más eficiente, y por la importante decisión de las armas españolas para pasar de la guerra defensiva contra el apache a la guerra de exterminio.²⁷ Pero al margen de estas reformas institucionales, la sociedad sonorensis cambiaba debido también al paulatino aumento de la población no indígena que, atraída por el auge de algunos minerales, se había asentado en las provincias de Ostimuri y Sonora.²⁸ Ya fuera que los nuevos residentes se establecieran en los reales mineros o en pequeños ranchos en los alrededores de las misiones, lo cierto es que tuvieron un notable efecto disruptivo al interior de los pueblos de misión. Hacia 1772, por ejemplo, Opodepe ya había perdido «las tierras buenas» de que disponía, pues se las habían apropiado las familias de gente de razón del rancho «El Realito», situado a una legua de dicha cabecera. Lo mismo había sucedido en Nacameri, donde —ante la disminución de la población indígena— las mejores tierras habían sido ocupadas por nuevos dueños.²⁹

²⁷ El mismo José de Gálvez se encargó de que sus proyectos cobraran forma al promover, personalmente, la entrada de los fernandinos a California en 1769, la creación de la comandancia general de provincias internas en 1776 —cuando era Ministro del Despacho Universal de las Indias— y la erección de la diócesis de Sonora en 1779. LÓPEZ MAÑÓN, Edgardo e Ignacio DEL RÍO. «La reforma institucional borbónica», en ORTEGA NORIEGA, Sergio (coord.), *Tres siglos de historia sonorensis (1530-1830)*. México: UNAM, 1993, pp. 289-318. David Weber hace un magistral análisis de la ambivalente política de la Corona con respecto a la función de los presidios, y sobre la multitud de pareceres y proyectos discutidos por los comandantes de las armas españolas para defenderse de los apaches, exterminarlos o atraerlos mediante la predicación y el comercio en *The Spanish Frontier in North America*. New Heaven y Londres: Yale University Press, 1992.

²⁸ En 1772 los principales reales de minas en Ostimuri eran el de la Trinidad, Río Chico y Bayoreca, siguiéndoles en importancia los de la Concepción, Guadalupe, San Antonio, La Candelaria del Soviá, el Potrero Tacupeto, y Milpillas. En la provincia de Sonora en tanto los principales reales eran el de San Antonio de la Huerta, la Ventana, San Miguel, San Francisco el Carrizal, Nacatabori, Tombari, Bacoachi, Babicanora, Motopore, Matape, Opodepe, Nacameri, San José de Gracia, Saracachi, el Aguaje, y Aygami. BL, 99/380 m, 32:7.

²⁹ BNAH, FF, libro 65, fojas 1-22.

Reportes de población en misiones de Sonora, 1774-1794

	Misiones	1774 ³⁰		1794 ³¹	
		indios	no indios	indios	no indios
PIMERÍA BAJA	Onavas	595	8	—	—
	Tonichi	296	17		
	Soyapa	177	34		
	Cumuripa	82	0	150	49
	Buenavista	188	80		
	Tecoripa	155	28	234	78
	Suaqui	220	0		
	San Jose de Pimas	160	0	170	20
	Ures	267	99	—	—
	Santa Rosalia	92	14		
	Opodepe	301	144	341	96
	Nacameri	49	290		
	Cucurpe	300	108	230	40
	Tuape	157	0		
	Pitic	452	39	193	9
	Sahuaripa			71	197
	Arivechi			464	343
	Karachi			282	12
	Bacadehuachi			173	57
	Guasavas			198	34
Basarac			381	124	
Cuquiarachi			77	15	
PIMERÍA ALTA	Sn Xavier Bac	160	0	100	
	Tucson	239	0	97	
	Guevavi				
	San Cayetano	138	0		
	Tumacacori	98	19	69	
	S. I. Cumuripa	128	16	109	
	Imuris	30	0		
	Magdalena	57	10	51	
	Dolores Saric	157	7	40	
	Tubutama	96	19	29	
	Santa Teresa	49	0	38	
	Ati	96	0	40	
	Oquitoa	105	52	99	
	Caborca	211	25	125	
	Pitiqui	202	8	60	
	Besiani	122	0	100	
	Cocospera	133	9	45	

³⁰ AGN, Californias, vol. 39, expediente 2.

³¹ AGN, Misiones, vol. 2, expediente 2, fojas 39-40; AGN, Provincias Internas, vol. 5, foja 365.

Para los frailes, sin embargo, había cambios que les preocupaban aún más que la pérdida de parte de los bienes comunales. La proximidad de los pobladores no indígenas, así como los frecuentes tratos que los indios de misión tenían con ellos, eran causa de cierto malestar para los religiosos porque causaban el doble efecto de minar el ascendiente del fraile sobre sus catecúmenos y de generar en los indios una dependencia psicológica por los efectos introducidos por sus vecinos.³² Como lo muestra la tabla anterior, las misiones de la Pimería Baja vivían un proceso de fusión entre indígenas y otros grupos mucho más acelerado que el de la Pimería Alta. Como se verá a continuación fue precisamente en la zona de mayores contactos entre españoles e indígenas donde los misioneros encontraron los mayores problemas para el desempeño de su ministerio.

La *hispanización* de las misiones de la Pimería Baja y la Opataría, claramente perceptible para el momento en que los franciscanos las recibieron, era el punto medular de la divergencia entre dos proyectos de sociedad que trataban de instaurarse en la Sonora de fines del siglo XVIII. Para ese entonces el interés de la Corona no solamente consistía en poblar el norte del virreinato, sino que además se pretendía promover un orden social más urbano, más controlado desde las cabeceras regionales. La idea de «civilidad» europea cobraba un nuevo significado para esa época, pues las críticas en contra de las diferentes zonas de administración misionera insistían, sobre todo, en la urgente necesidad de reducir a los indios a «verdaderas poblaciones» y civilidad, manteniéndose y vistiéndose como racionales. Solamente en la medida que estas condiciones se cumplieran podría garantizarse que las misiones sirvieran cada vez más al sustento del poblamiento hispano. Estas ideas eran, sin lugar a dudas, compartidas por el autor de una descripción de Arizpe, quien al celebrar en 1780 los progresos de la asimilación de los ópatas aseguraba que:

[...] si alguno se casa con mujer española, no quiere ya tratarse como indio, desdeña las ocupaciones y ministerios de sus parientes y se tiene como de superior clase. Lo mismo sucede con las mujeres cuando casan con españoles. Unos y otros aceptan nuestro traje y tratamiento y se manifiestan muy deseosos de aprender el idioma [...].³³

La inclinación de los ópatas por adoptar el vestido «de los de razón» era palpable al ver a las mujeres lucir sus naguas de bayeta, sus camisas de manta de Puebla, sus rebozos *encuadrados* de algodón, sin faltar en algunas ocasiones los rebozos de seda y las camisas de Ruan y Bretaña. En los hombres, las pretensiones eran un poco más moderadas pues el calzón «de paño mexicano» era, por lo general, su prenda mejor

³² Robert Haskett desarrolla con amplitud el punto de la dependencia psicológica con respecto de los utensilios introducidos por los españoles en su artículo «Coping in Cuernavaca with the cultural conquest», en KICZA, John E. *The Indian in Latin American History. Resistance, Resilience, and Acculturation*. Wilmington, Delaware: Scholarly Resources, 2000.

³³ BL, 99/380 m, 32:9. En un testimonio de 1773 sobre el aprendizaje del castellano entre los ópatas opinaba Fr. Juan Domínguez, misionero de Bacoachi, que los indios de aquel lugar eran «espertos en la lengua castellana acaso por el mayor comercio de gente de razón». BPEJ, CM, libro 50, tomo III.

cotizada.³⁴ La constante participación de los ópatas en la defensa de aquellas provincias así como su decidida aplicación en el cultivo de sus tierras, pero sobre todo su aprecio por los oficios y «las artes de los europeos» como la sastrería, carpintería, herrería y albañilería, les merecían asimismo los más efusivos reconocimientos entre la oficialidad española.³⁵

Estas transformaciones acicateaban lo mismo el escepticismo que la preocupación de los misioneros. Para ellos resultaba claro que en la medida que los pobladores de las misiones se adentraran más en el trato con los españoles la presencia de los frailes les resultaría cada vez más onerosa dado que, según argumentaban los padres, la posibilidad de conseguir bienes sin intermediación del ministro creaba en los indios la ficción de libertad que degeneraba en libertinaje. Para Fr. Antonio Barbastro estaba claro que los indios necesitaban «tener quien lo gobierne, con rienda tirante, y de cuando en cuando con el acicate; y faltando esto, camina con su natural flojera y no es útil ni al estado ni a sí mismo».³⁶ El proyecto de sociedad misional definido por los religiosos no consistía solamente en que los habitantes de las misiones aprendieran el catecismo y adoptaran el lenguaje y los hábitos de los españoles, sino que demandaba además que se invistiera al religioso a cargo de la misión de las garantías necesarias para reforzar su ascendiente como autoridad moral dentro de la comunidad. Lo que se buscaba evitar era que las cosas se volvieran tan insostenibles como en Cumuripa, donde la autoridad del misionero no alcanzaba ya siquiera para convencer a las autoridades locales de castigar a los incorregibles y a los que no querían ir a misa, pues en opinión de varios justicias del lugar «los padres solo pueden decir misa y rezar con los muchachos».³⁷

La divergencia entre las pretensiones de los misioneros y el proyecto de sociedad de los representantes de la Corona no aceptaba un punto medio como respuesta. El augurado fracaso de la Custodia de San Carlos (1783-1791) no hizo sino confirmar la necesidad de modificar el esquema administrativo de aquellas misiones donde el poblamiento hispano o la asimilación de los indios se encontraban más avanzados.³⁸

³⁴ *Relación de Sahuaripa (1778)*, BL, 99/380 m, 122:12.

³⁵ BL, 99/380 m, 32:7.

³⁶ AGN, Provincias Internas, vol. 33, exp. 5, foja 8 v.

³⁷ BNAH, Fondo Franciscano, libro 65.

³⁸ El objetivo de la Custodia consistía en desvincular los establecimientos misioneros de las provincias y colegios apostólicos a que pertenecían para crear una administración misional con gobierno propio. La Custodia de San Carlos fue erigida el 23 de octubre de 1783 bajo los auspicios del recién nombrado obispo de Sonora Fr. Antonio de los Reyes. En la creación de este distrito el obispo se había ganado la animadversión del comandante general de las provincias internas, el gobernador-intendente, y los misioneros queretanos y xaliscienses. Al parecer a nadie había agradado el tono autoritario en que Reyes pretendía llevar adelante su plan de reformas, pues sabiéndose depositario de plenos poderes del Papa, del rey, y del comisario general de Indias de los franciscanos, había pasado sobre la autoridad de los funcionarios locales. Las tensiones entre ambos bloques llegarían a tal grado que en 1786 el obispo ordenaría aprehender a Fr. Francisco A. Barbastro, a la sazón custodio de aquella entidad, para llevarlo custodiado por una escolta hasta su presencia en Arizpe. A partir de entonces el obispo Reyes sería el único promotor de este tipo de instituciones. En tales circunstancias la muerte del prelado, acaecida en 1787, y las quejas vertidas en

La alternativa que quedaba al monarca fue la de proceder a la secularización de algunas misiones en Sonora, decretando el 16 de julio de 1790 la entrega de Banamichi, Aconchi, Ures, Mátape y Onavas al clero diocesano.³⁹ A no dudarlo, el hecho de que mediante la misma Real Cédula se decretaran la supresión de la Custodia y la secularización de las referidas misiones era indicativo de la necesidad por reformar el desorden administrativo de la Pimería Baja, sentir que compartían por completo el Intendente de Sonora Enrique Grimarest y el obispo don José Joaquín Granados.⁴⁰

En la Pimería Alta, en cambio, los problemas al finalizar el siglo XVIII eran de otra índole. La menor densidad de población española, las frecuentes incursiones de los apaches, así como las prerrogativas de que disfrutaban los queretanos a cargo de aquellas misiones hacían que la vida de las comunidades estuviera más volcada hacia su interior. Con una población indígena flotante que, por lo general, todavía no se identificaba con los rudimentos del cristianismo y solamente sabía la doctrina «como el papagayo» y mediante intérprete, las misiones de los queretanos de los últimos años del siglo XVIII podían, en justicia, seguir llamándose conversiones vivas.⁴¹ El método de gobierno propuesto por Fr. Diego Ximénez en 1772 para mejorar la administración de las misiones de la Pimería Alta ofrece un buen parámetro para apreciar las principales preocupaciones y obstáculos del trabajo de los franciscanos en aquella frontera. La dotación de escoltas para custodiar las misiones y acompañar a los padres en sus recorridos entre las cabeceras y sus visitas, la garantía de que en los padres se depositaría alguna autoridad judicial para castigar a los indios, la asignación de dos misioneros en cada cabecera y, finalmente, la prohibición de que los españoles habitaran en los pueblos de misión eran los puntos sugeridos por Ximénez para asegurar el buen régimen de aquella provincia.⁴² Llama la atención el hecho de que en su propuesta el padre Ximénez casi no haga referencia al orden financiero de las misiones queretanas, limitándose a sugerir que entre las obligaciones de los soldados destacados para las misiones se incluyera la de vigilar que los indios acudieran a cumplir con sus tareas. Al parecer el sistema descrito páginas atrás producía a los padres los dividendos suficientes como para no intentar mayores modificaciones en este rubro. Es del mismo modo sugerente el hecho de que se defendiera la separación de indios y españoles dados los efectos que su convivencia había producido en las misiones de los de Xalisco.

contra de su proyecto por algunos misioneros, abrirían las puertas a sus detractores para echar por tierra el asunto de la pretendida reorganización eclesiástica. BPEJ, CM, libro 44, fojas 361-363.

³⁹ Tanto la supresión de la Custodia de San Carlos como la secularización de las referidas cinco misiones fueron decretadas mediante la Real Cédula de 16 de julio de 1790, la cual sería confirmada en ambos sentidos por otra del 17 de julio de 1791. AHZPFSFSM, libro 6° de decretos, foja 18.

⁴⁰ En dos escritos de estos personajes se muestran ambos de acuerdo en secularizar las cinco misiones mencionadas en las reales cédulas de 16 de julio de 1790 y 17 de julio de 1791. BL, 99/380 m, 95:1 y 2.

⁴¹ AGN, Provincias Internas, vol. 81, expedientes 5-17.

⁴² *Expediente sobre el Nuevo método que para el mejor establecimiento de las misiones de Sonora propuso el Colegio Apostólico de la Sta. Cruz de Querétaro a cuyo cargo corren, 1773*, AGN, Californias, vol. 39, exp. 2.

La comparación entre las Pimerías Alta y Baja ilustra con todo detalle las tres fases más importantes del proceso de expansión del poblamiento hispano y las respuestas que al respecto tuvieron algunos actores involucrados en dichos eventos. La administración queretana en la Pimería Alta, por corresponder a la primera fase de contactos entre el mundo hispano y los grupos originarios del lugar, constituyó—hasta bien entrado el siglo XIX— un emplazamiento de frontera donde ni religiosos ni soldados ni pobladores hispanos ni los distintos grupos indígenas tuvieron el control sobre el terreno donde se encontraban. Al igual que en la Pimería Alta, esta fase de penetración incierta se prolongaría por varias décadas todavía en los distritos misionales de las sierras Tarahumara, Tepehuana y Nayarita, donde la presencia hispana siempre fue insuficiente para incorporar a los indios a nuevos sistemas de trabajo, o para imponer la necesidad de alterar sus circuitos comerciales. Las 16 fundaciones de la Tarahumara y Tepehuana a cargo de los padres del colegio de Guadalupe, por ejemplo, seguían siendo en 1789 un coto exclusivo de los aproximadamente 14 mil indios ahí congregados.⁴³ En Nayarit, la presencia de los españoles apenas llegaba a las 152 personas entre soldados, mercaderes y las familias de ambos, en tanto que los indios de misión casi llegaban a las 3 mil almas por las mismas fechas.⁴⁴ El trabajo de los misioneros no había tenido mejor fortuna que el avance del poblamiento hispano en estas zonas. Los adultos generalmente permanecían al margen de los sacramentos y de la predicación de la doctrina, y los frailes no habían logrado que los indígenas adoptaran el uso del español ni que dejaran de practicar sus antiguos ritos y ceremonias.⁴⁵

Las misiones de la Pimería Baja, en contraste, se encontraban inmersas en una lógica poblacional más dinámica, caracterizada por una fuerte recomposición demográfica y la desarticulación de los vínculos entre misioneros y catecúmenos. Al igual que la zona de misión de los frailes xaliscienses, los establecimientos de la Sierra Gorda, Río Verde, Coahuila y Nuevo Santander vivían para fines del siglo XVIII la misma fase de transición. Para 1780, en las dos primeras zonas, los indios representaban menos de la mitad de los moradores de las misiones, siendo además considerados en algunas de ellas como gente de razón «a causa de saber bien el idioma castellano,

⁴³ Esteban Lorenzo de Tristan, *Informe y estadísticas de las misiones del obispado de Durango dirigido al virrey Dn. Manuel Antonio Flores*. Durango, 10 de marzo de 1789. BL, M-M 431:5. Según otro informe del guardián del Colegio de Guadalupe Zacatecas, había en la Tarahumara 13,363 indios pimas, tarahumares, tubares, mexicanos, y tepehuanes distribuidos en 52 rancherías. Fr. Ignacio María Laba, *Informe de diez y seis misiones, de las que los regulares extinguidos tenían en el reyno de la Nueva Vizcaya, y ahora estan a cargo del Colegio Apostólico de Nra Sra de Guadalupe de Zacatecas*, Guadalupe de Zacatecas, 10 de marzo de 1786. BL, M-M 431:13.

⁴⁴ Según el cómputo del comisario de misiones de Nayarit había en 1785 en dichos lugares 2563 coras y 329 mexicanos distribuidos en 7 misiones. Fr. José Antonio Navarro, *Relación Clara y methodica de las siete misiones de la Prova. Del Nayarit, que... formó el Comissario de dhas misiones...*, BL, M-M 431:16. Véase también Fr. José Antonio Navarro, *Informe sobre las provincias de Nayarit dirigido al obispo de Guadalajara*. Jesús María, 26 de julio de 1785. BL, M-M 431:56.

⁴⁵ En el caso de Nayarit, los franciscanos de la provincia de Xalisco emprendieron, durante la década de 1780, una intensa campaña en estas misiones para suprimir las antiguas prácticas religiosas que aún subsistían entre los coras. BPEJ, CM, libro 50, vol. II.

y ocuparse en la labranza al servicio de los españoles».⁴⁶ En Coahuila, en tanto, el cambio había sido mucho más dramático pues la población originaria de las seis misiones que aún existían ahí se había reducido a un par de familias por misión. El resto de los nuevos habitantes lo conformaban indios tlaxcaltecas, españoles y un buen número de «negros, coyotes y mulatos y otras castas [que] todos se denominan hijos de la misión».⁴⁷ En el Nuevo Santander, junto con las misiones recién fundadas se encontraban otros establecimientos donde se agrupaban indios y españoles sujetos a la autoridad de un mismo gobernante.⁴⁸ Estos cambios demográficos hicieron necesario que los religiosos modificaran la forma en que la administración espiritual tenía lugar en aquellos sitios. En palabras de un informante del obispo de Michoacán al referirse a las casas de la custodia de Río Verde, aquellos sitios indebidamente seguían reputándose por misiones, pues en realidad eran congregaciones «de Yndios que quedaron, que como ladinos instruidos en el ydioma castellano, se gobiernan aranzelados pagando sus obvenciones de bautismos, casamientos, etcétera, como los demás vecinos de castas». Además de ello, continuaba el informante, los indios estaban obligados a pagar tributo y se mantenían gracias a su trabajo en las haciendas y minas de españoles.⁴⁹ Luego de casi dos siglos de presencia misional en estas zonas, los establecimientos de los religiosos habían sido absorbidos por el crecimiento del poblamiento hispano. De esta manera, la secularización de estas misiones al finalizar el siglo XVIII no fue tanto el resultado de un decreto episcopal, como el reconocimiento a la inserción de dichas poblaciones en una dinámica ajena al control de los religiosos.

El caso de la custodia del Río Verde era sintomático de la etapa final de afianzamiento del poblamiento hispano. La completa asimilación de la escasa población indígena originaria de esa región, la considerable proporción de españoles, castas e indígenas hispanizados, así como la extinción en la práctica de las características básicas de un conjunto misionero sintetizaban el destino hacia el que iban apuntando, para principios del siglo XIX, los distritos misionales de las Pimerías.

⁴⁶ Recuérdese que el dominio del idioma castellano, la congregación en pueblos y la sujeción a los españoles destacaban entre los rasgos de civilidad que se deseaba imponer a los indios. Fr. Joseph Arias, *Informe y exacta relación...*, San Francisco de Querétaro, 23 de noviembre de 1787. BL, M-M 431:38. La población india de la Custodia del Río Verde para 1785 oscilaba alrededor de las 9300 personas, que sumadas a las castas y gente de razón llegaban a las 22 253 personas. El total de la feligresía de dichas misiones, incluida la población de las tres misiones del Nuevo Santander recién agregadas a dicha provincia era de 27 642 personas. Para el caso de las misiones agustinas y dominicas de la Sierra Gorda véase: *Consulta del Teniente General Escandón al Exmo Sor Virrey... 1743*, BL, Manuscripts on the Sierra Gorda Missions, 1692-1763 [sin catalogar].

⁴⁷ Fr. José David García, *Estado actual de las misiones de la provincia de Coahuila y Río Grande de la misma jurisdicción*. San Bernardo de Río Grande, 3 de marzo de 1786. BL, M-M 431:3; otra versión del mismo informe se encuentra en BL, M-M 431:34.

⁴⁸ Fr. José Sánchez Bejarano, *Informe de la Misión de San Pedro Alcantara Tres Palacios*. Santa María de Aguayo, 8 de febrero de 1786. BL, M-M 431:1; Fr. Francisco Villuendas, *Informe de la misión de San Agustín de Laredo*. Villa de Señora Santa Ana de Camargo, 23 de noviembre de 1785. BL, M-M 431:2.

⁴⁹ *Informe del bachiller Don Antonio Fernando de Yragorry a fr. Antonio de San Miguel sobre las misiones del obispado de Michoacán*. Río Verde, 22 de diciembre de 1785, BL, M-M 431:6.