



PROBLEMAS POLÍTICOS,
ECONÓMICOS Y SOCIALES
EN LA SECULARIZACIÓN
DE CINCO MISIONES
SONORENSES
(1789-1791)

Ignacio del Río

Instituto de Investigaciones Históricas
de la Universidad Nacional Autónoma de México

La investigación histórica sobre las misiones formadas en diversas regiones de la América española durante los siglos XVI, XVII y XVIII debe hacerse siempre sobre la base del entendimiento de que, aunque la finalidad expresa de dichos establecimientos era la de favorecer la difusión de una fe y una práctica religiosas, lo que el Estado y la Iglesia Católica esperaban era, como lo señalaba Bolton hace ya casi un siglo, que la institución sirviera para incorporar poblaciones indígenas de zonas de frontera a la sociedad colonial en expansión.¹ Puede decirse que la misión fue un medio para la dominación de los indios; pero conviene no llegar a la fácil conclusión de que la institución operó veladamente de la misma manera que las milicias que no tenían más argumento que el de la acción armada ni a la de que los ministros religiosos estuvieron invariablemente alentados por los mismos propósitos que las huestes conquistadoras que combatían en el ánimo de obtener un beneficio económico inmediato y una posición social prominente. El proceso de dominación apoyado en las misiones tuvo desarrollos muy variados, incluso contrarios ocasionalmente a los intereses coloniales. Conviene reconocer por lo demás que la organización misional no aniquiló por completo los impulsos autonómicos de los grupos indígenas; como ha señalado Cynthia Radding: “si bien la misión fungió como punta de lanza para los fines del imperio español, los mismos indios usaron la institución para reconstituir sus comunidades y rescatar su espacio étnico”.²

Otra de las consideraciones que amplían las perspectivas del análisis histórico de las misiones es la de que se trató de entidades que, además de la ideológico-religiosa, tuvieron una dimensión social, económica, administrativa y política. El término misión es por eso polivalente y se usa por igual para aludir a la prédica proselitista, a los medios organizativos y materiales utilizados para asegurar la eficacia de esa prédica y a la comunidad formada por los catecúmenos y el sacerdote misionero. Incorrecto es que, manejando una idea bastante corriente en la actualidad, se piense que la misión es tan sólo el templo misional o, acaso, éste y la residencia del ministro religioso, ya que históricamente la misión comprende el pueblo de indios, las habitaciones y las tierras de

1 *Vid.*, Herbert Eugene Bolton, “La misión como institución de la frontera en el septentrión de Nueva España”, en David J. Weber (ed.), *El México perdido. Ensayos escogidos sobre el antiguo norte de México (1540-1821)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, p. 35-54.

2 Cynthia Radding, *Entre el desierto y la sierra. Las naciones o’odham y tegüima de Sonora, 1530-1840*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Instituto Nacional Indigenista, 1995, p. 62.

éstos y los espacios en que se desenvuelven la vida cotidiana y las manifestaciones religiosas de la comunidad.

Una prevención más debe tenerse siempre presente: desde el punto de vista eclesiástico y del de la sociedad y el Estado coloniales la misión fue considerada como una institución transitoria. Para la iglesia jerárquica, un pueblo de indios podía estar bajo el estatuto de pueblo de misión mientras sus integrantes fueran catecúmenos, es decir, mientras se encontraran en vías de ser instruidos en las cosas de la fe y las prácticas del cristianismo. Convertidos los indios en cristianos practicantes, la respectiva misión debería ser secularizada y erigida en curato o parroquia. Así como las comunidades misionales no podían sino estar al cargo de clérigos integrantes de alguna de las órdenes religiosas comprometidas en los trabajos de evangelización, o sea, de miembros del clero regular, los curatos o parroquias tuvieron por fuerza que estar atendidos por sacerdotes pertenecientes al clero secular; a los misioneros los sostenían las comunidades indígenas y el Estado, a los curas seculares los debía sostener solamente su feligresía.

No podemos dejar de considerar que la secularización de las misiones tenía efectos en el orden de lo social, lo económico y lo político convenientes a los fines del Estado y favorables a los intereses de algunos de los sectores de la sociedad colonial. Al dejar de ser comunidades protegidas por el estatuto misional, que las eximía del pago de tributos y limitaba la posibilidad de su explotación directa por parte de particulares, y pasar a ser congregaciones civiles, sustraídas de la tutela de los misioneros y puestas en el trance de ser absorbidas por la sociedad colonial, las poblaciones indígenas se volvieron más vulnerables ante las presiones de los grupos regionales de poder movidos por el interés de apropiarse de los medios de producción pertenecientes a las misiones y servirse del trabajo de los indios.

El carácter de entidades sociales, económicas y políticas que tuvieron las misiones desde el inicio de su desarrollo hizo que su secularización no pudiera ser un acto meramente administrativo acordado entre los superiores de las órdenes religiosas, las autoridades diocesanas y, por la virtud del Regio Patronato, las autoridades civiles competentes. Secularizar una misión implicó imponer a los indios nuevas obligaciones pecuniarias y modificar

el sistema de administración de los bienes comunales o temporalidades. No debía la secularización propiciar el intervencionismo de la Iglesia en asuntos del orden civil y sí, en cambio, ser ocasión para que se afirmara la jurisdicción real sobre los indios, sus bienes y sus nuevos ministros religiosos.

El presente estudio se refiere precisamente a la secularización de varias misiones, sonorenses todas ellas. Fue una secularización más o menos tardía, cuyo proceso entero se llevó apenas un par de años: el asunto empezó a examinarse en 1789 y la secularización se consumó en 1791. La poca extensión temporal del proceso, la unidad de éste y el hecho de que se haya tratado tan sólo de unas cuantas misiones, que son las de Ónavas, Mátape, Ures, Aconchi y Banámichi, son circunstancias que facilitan el examen del caso, no porque no sea éste de suyo complicado, sino porque la documentación básica quedó más o menos concentrada.³ Independientemente de la localización y las condiciones de existencia de estas cinco misiones, bien se podría convenir en que la referencia a los problemas que planteó su secularización sugiere que situaciones más o menos similares se produjeron en los otros casos en que el Estado y la Iglesia decidieron extinguir el estatuto de excepción concedido a los numerosos pueblos de indios a los que nos referimos como misiones, dispersos ellos, en el caso de la Nueva España, en las vastas provincias norteñas, una de las cuales fue la de Sonora.

Más de cien establecimientos misionales, entre cabeceras y pueblos de visita, fundaron los padres jesuitas en el lapso de un siglo en las provincias del noroeste continental novohispano. Las primeras fundaciones se hicieron en 1592 y precisamente cien años más tarde quedó fundada la última de las misiones jesuíticas de la parte continental, la de San Agustín del Tucón. Al sobrevenir en 1767 la expulsión de los padres de la Compañía de Jesús empezó la rápida secularización de esas misiones. Para acelerar el proceso, en la primavera de 1768 el obispo de Durango, Pedro Tamarón y Romeral, pasó a hacer una visita a la gobernación de Sonora y Sinaloa y logró colocar a unos quince clérigos seculares en varios de los antiguos pueblos de misión, tanto de la provincia de Sinaloa como de la de Ostimuri; pero la introducción de curas y párrocos se interrumpió por la muerte del obispo, acaecida en el pueblo de Bamoa ese mismo año de 1768. Sin ser asignados a

3 Copias de esta documentación se encuentran en el Archivo General de la Nación, México (AGNM), en el ramo *Misiones*, vol. 15, f. 171-213, y vol. 19, f. 1-56v. Son estos papeles los que hemos utilizado para preparar esta ponencia.

4 Vid. Patricia Escandón, "La nueva administración misional y los pueblos de indios", en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorensis (1530-1830)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, pp. 327-360.

5 En la idea de introducir una nueva forma organizativa que propiciara la subordinación de los misioneros a la autoridad diocesana se determinó por entonces crear la Custodia de San Carlos de Sonora. Sobre este tema puede verse Ignacio del Río, "El obispo fray Antonio de los Reyes y la custodia franciscana de San Carlos de Sonora", en Ignacio del Río, *Vertientes regionales de México. Estudios históricos sobre Sonora y Sinaloa (siglos XVI-XVIII)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, pp. 95-112.

6 Una de las varias copias que hay de este documento, fechado en Sonora, el 15 de septiembre de 1784, se encuentra en la Biblioteca Nacional de México, *Archivo Franciscano* 35/769.1, f. 2-53. Hay otra copia del documento en el mismo repositorio bajo la clasificación de 35/765.1. El título del informe es: *Estado actual de las misiones que dejaron los expatriados regulares [de la Compañía de Jesús] en las provincias de Sonora y Sinaloa...*, 1784. En lo que resta de esta ponencia citaremos el documento con el título resumido.

clérigos seculares quedaron entonces los pueblos de indios de la Pimería Baja, la Opatería y la Pimería Alta, los que, por falta de sacerdotes o por no tener todas las condiciones necesarias para ser erigidos en curatos, se mantuvieron en calidad de pueblos misionales y se pusieron al cargo de padres franciscanos. En la Pimería Alta entraron padres del Colegio de Santa Cruz de Querétaro y en la Pimería Baja y la Opatería religiosos de la Provincia de Santiago de Jalisco.⁴

Es importante señalar que por decisión del entonces visitador general, José de Gálvez, los ministros religiosos dejaron de intervenir en el gobierno económico de las misiones. Bajo la administración de comisionados civiles, las temporalidades de esos pueblos se malversaron y vinieron a menos. Luego se dio contraorden pero sólo respecto de las misiones de la Pimería Alta y algunas de la Pimería Baja y la Opatería, cuyos ministros volvieron a ocuparse de las funciones económicas, con lo que se restauró allí el sistema antiguo de administración misional.

En 1779 se decidió la erección del obispado de Sonora, cuyo primer titular fue el franciscano fray Antonio de los Reyes. Comprendió el obispado todas las provincias del noroeste continental, del río de las Cañas a la Pimería Alta, a más de las Californias, en las que sólo operaban clérigos regulares. Sin duda, el problema mayor que enfrentó el obispo De los Reyes fue el de establecer el aparato de la iglesia jerárquica en las amplias zonas en que no había sino curatos muy aislados e inestables y subsistía, en cambio, un buen número de misiones gobernadas a la manera tradicional. Reacios los franciscanos a someterse a la jurisdicción del obispo,⁵ la única solución al problema de la diócesis sonorensis era la secularización de las misiones subsistentes. Seguramente con esa idea en mente, y a instancias del ministro universal de Indias, José de Gálvez, en 1784 el obispo De los Reyes preparó un largo informe sobre el estado de las misiones sonorenses en el que el prelado describía una situación de verdadero desastre.⁶ Aun sin ser mencionada expresamente, la idea de la secularización permeaba este informe.

No tuvo efectos inmediatos el reporte de De los Reyes, pero en 1789 fue conocido por el virrey Manuel Antonio Flórez, quien determinó pasarlo al intendente interino de Sonora y Sinaloa, Pedro Garrido y Durán, para que diera su parecer. Se abstuvo este

funcionario de opinar sobre el asunto porque estaba a punto de entregar el gobierno de la intendencia a su sucesor, Henrique de Grimarest, pero en su oficio de respuesta aclaró, respecto del informe elaborado por fray Antonio de los Reyes, que las misiones de la región no presentaban en realidad “el horroroso espectáculo que trató de persuadir dicho ilustrísimo prelado”.⁷

En cuanto el nuevo intendente llegó a Sonora y se impuso de la situación en que se encontraban los pueblos de indios preparó un informe en el que, para empezar, hizo un recuento pormenorizado de lo que había sido de las misiones existentes en la gobernación de Sonora y Sinaloa una vez que fueron dejadas por los jesuitas; decía cuáles se habían erigido en curatos y cuales debieron permanecer en calidad de misiones. Estas últimas eran, en general, las de la Pimería Baja, la Opatería y la Pimería Alta, mismas que, para su gobierno espiritual y temporal, se repartieron entre los religiosos de la provincia de Santiago de Jalisco y los del Colegio de Santa Cruz de Querétaro. De ellas, al decir de Grimarest, las de la Pimería Alta no tenían mayores problemas y funcionaban de manera comunitaria con toda normalidad al cargo de los misioneros queretanos, a los que entonces presidía el padre fray Francisco Antonio Barbastro. Las demás, entre las que figuraban las cinco que antes mencionamos, debían ser secularizadas desde luego.⁸

Un doble problema habría de presentarse si se decidía la secularización de esas misiones: el de dotar a los curas de lo necesario para su congrua sustentación, y el de prevenir que los bienes temporales fueran convenientemente administrados. El primero de estos problemas era tal porque en las cabeceras misionales y sus pueblos de visita, aunque había vecinos de origen español, eran ellos en general de escasos recursos y se dudaba que pudieran sostener adecuadamente a sus ministros mediante el pago de obveniones parroquiales; los indios, por su parte, no disponían para ese efecto más que de su propio trabajo. En esas circunstancias, el mantenimiento de los curas no podía ser proveído sino con cargo a los rendimientos de los bienes de comunidad. De allí, entonces, la necesidad de que esos bienes fueran administrados con honestidad y eficacia, y de encontrar quiénes pudieran hacerlo así.

Desechó Grimarest la idea de buscar comisionados ajenos a las comunidades indígenas que pudieran manejar los bienes de

⁷ Oficio de Pedro Garrido y Durán al virrey, Arizpe, 23 noviembre 1789, AGNM, Misiones 13, f. 174v.

⁸ Informe de Henrique de Grimarest al virrey conde de Revillagigedo, Arizpe, 16 de agosto de 1790, AGNM, Misiones 13, f. 183-196.

9 *Ibid.*

10 *Estado actual de las misiones...*,
1784, f. 19v-20.

11 *Ibid.*, f. 33-33v.

12 *Ibid.*, f. 42-42v.

manera discrecional porque había la experiencia de que, en tiempos de la visita del ministro José de Gálvez, las personas reclutadas para la administración de las temporalidades de las misiones no habían hecho otra cosa que malversar, dilapidar o dejar perder esos bienes. Teniendo en cuenta ese antecedente, Grimarest pensó que lo mejor sería arrendar las tierras de los pueblos misionales que no estuvieran ya en posesión de los indios cabeza de familia, haciéndose la adjudicación mediante subasta pública y exigiendo a los arrendatarios las debidas fianzas. De los ingresos que dejaran los arriendos se dotaría a los curas de la cantidad que se estimara suficiente para su manutención.⁹

Conviene hacer aquí un paréntesis para exponer algunos datos acerca de los pueblos de misión propuestos para su secularización. Extraemos la información precisamente del informe de De los Reyes antes citado.

La misión de Ónavas tenía dos pueblos de visita: Tónichi y Soyopa. En las tres comunidades había un total de 686 individuos, pimas bajos los de Ónavas; ópatas, eudeves y pimas los de Tónichi, y eudeves y pimas bajos los de Soyopa. “Las tierras de los indios... —escribe De los Reyes— se extienden a 5, 10 y 15 leguas [de los poblados] y son muy buenas para maíz, frijol y otras semillas”.¹⁰

La misión de Ures sólo tenía un pueblo de visita: el de Santa Rosalía. En ambos poblados había un total de 378 indios, pimas bajos algunos y otros ópatas, pero en Ures había también unas 70 “familias de españoles, mulatos y otras castas”. En palabras del obispo, los dos pueblos de indios estaban “situados en una dilatadísima y hermosa vega, con buenas tierras, con fácil riego y algunos ojos de agua”, además del río que corría al lado del pueblo.¹¹

Mátape tenía como pueblos de visita el de Nácori y uno llamado Álamos. Los indios de Mátape y Álamos eran ópatas, y los de Nácori, ópatas y eudeves. La población total de indios era de 374 individuos, pero en los tres asentamientos también estaban vecindadas 80 “familias de españoles, mulatos y otras castas”. Las tierras de estos pueblos, “muy buenas para labores”, se extendían 8 ó 10 leguas “a todos los vientos”.¹²

Aconchi sólo tenía un pueblo de visita, que era el de Baviácora; sumaban entre ambos una población de 346 indios, ópatas todos. Dispersas en los alrededores de estos pueblos se hallaban

también unas 160 familias de “españoles, mulatos y otras castas”, lo que indica probablemente que allí los indios estaban en minoría. Las tierras de comunidad, dice De los Reyes, “se extienden por muchas leguas y son muy buenas y con fácil riego para labores de trigo y otras semillas”.¹³

La misión de Banámichi, en fin, tenía dos pueblos de visita: Huépac y Sinoquipe. Los pobladores indios de los tres sitios eran ópatas y sumaban en total 297 individuos. Asentadas en pequeños ranchos a la orilla del arroyo había unas 80 “familias de españoles mulatos y otras castas”. Respecto de las temporalidades de los pueblos misionales escribió De los Reyes: “Las tierras de los indios y común de la misión se extienden por muchas leguas a todos vientos; son muy buenas y con fácil riego para labores, frutos y árboles de España”.¹⁴

Sobre lo expuesto acerca de este conjunto de poblados sólo haremos notar que todos contaban con terrenos de una proporcionada extensión, calificados por el informante como buenos para las labores agrícolas; que la población indígena del conjunto de dichos pueblos sumaba 2 081 individuos, y que en el área comarcana de esas comunidades vivía un total aproximado de 390 familias de personas no indígenas, que probablemente comprendieran poco más de 1 500 individuos. Sabemos, por lo demás, que esta población no indígena vivía dispersa en pequeños ranchos, poco productivos, quizá ganaderos en su mayoría y, en general, desconectados de los mercados regionales. Basta considerar estos datos para pensar que en las localidades mencionadas se venía dando una fuerte presión sobre las tierras de comunidad, que eran en parte agrícolas y en parte de agostadero. El mismo De los Reyes dice en su informe que en la misión de Ures se resentían a la sazón fuertes discordias entre indios y vecinos de origen español por haberse estos últimos “apropiado las mejores y más inmediatas tierras de labor”.¹⁵

El informe de Grimarest que hace un momento mencionamos fue recibido en México, respaldado por el fiscal de Real Hacienda y aceptado por el virrey II conde de Revillagigedo, quien ordenó que se diera cuenta de ello al obispo de Sonora, José Joaquín Granados; al comandante general de las Provincias Internas, Pedro de Nava, y al padre guardián del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro.

13 *Ibid.*, f. 43-43v.

14 *Ibid.*, f. 44.

15 *Ibid.*, f. 34v.

16 *Informe que el comandante general Pedro de Nava remite al virrey, Chihuahua, 27 de enero de 1791, AGNM, Misiones 13, f. 208-213.*

17 *Oficio de Enrique de Grimarest dirigido al obispo José Joaquín Granados, Arizpe, 22 de septiembre de 1791, e Informe de Enrique de Grimarest al virrey II conde de Revillagigedo, Arizpe, 26 de septiembre de 1791, AGNM, Misiones 19, f. 2-8.*

La respuesta del obispo fue de conformidad, lo que dio pie para que el comandante general ordenara a Grimarest proceder a la secularización de las cinco misiones, con el debido acuerdo del diocesano, quien debería proveer el necesario personal eclesiástico.¹⁶ Así lo hizo el gobernador-intendente y en el primer semestre de 1791 se procedió a separar de los pueblos misionales a los misioneros franciscanos y a recibir como curas de esos pueblos a los sacerdotes seculares nombrados por el obispo.

Con esto, el asunto pareció quedar finiquitado; pero no fue así. La dificultad y el conflicto surgieron cuando se trató de definir la situación en que quedarían en lo sucesivo las temporalidades de las misiones secularizadas. Estaba previsto, como dijimos, que los bienes productivos se dieran en arriendo, pero eso todavía no se había hecho al quedar formados y asignados los curatos, quizá porque no hubo postores. Para resolver de pronto esa situación, Grimarest ordenó a sus subalternos que, además de los templos, utensilios de uso litúrgico y ornamentos sagrados, se entregaran a los curas “los bienes de campo, casas, ganados, cosechas, tierras y siembras”, para que se hicieran cargo de preservar todo esto, de mantener las tierras y ganados en producción y de custodiar celosamente los rendimientos en un arca de tres llaves, una de las cuales la tendría el párroco, otra el justicia del lugar y otra el indio gobernador de la comunidad, sin que de esos fondos se pudiera librar cantidad alguna sin la autorización del gobernador-intendente. La entrega de los bienes se haría por inventario y los curas estarían obligados a asegurar lo que se les entregaba mediante fianzas otorgadas por personas “legas, llanas y abonadas”, que los propios curas habrían de buscar. Sin precisar el monto de la remuneración que recibirían los curas, Grimarest ofrecía dar cuenta a la superioridad del desempeño de los sacerdotes en las labores administrativas para que se resolviera de qué manera se les gratificaría por ello.¹⁷

Como se ve, en este esquema lo único que los religiosos tendrían de fijo serían las obviaciones parroquiales, como pasaba en muchas otras partes del país. No sólo los ingresos de los curas serían así aleatorios, sino que los ministros tendrían una responsabilidad administrativa que no les significaría remuneración alguna y sí, en cambio, el riesgo de un descalabro económico. No se hizo esperar la protesta del obispo Granados. Inconforme con

la decisión del gobernador-intendente, el prelado hizo un extrañamiento al gobernante por no haberle consultado previamente sobre lo dispuesto y exigió que las temporalidades de los pueblos fueran entregadas a los curas y que fueran éstos quienes decidieran cómo repartir los beneficios, así como antes lo hacían los misioneros.¹⁸ En una comunicación ulterior, el obispo reiteró su protesta en términos todavía más duros y demandantes. Dijo que no se podía desposeer a los curas de lo que antes habían gozado los misioneros, que unos y otros ejercían un mismo ministerio y que la única diferencia entre ellos era que unos vestían de blanco y otros de negro. Sostuvo que, por la prolongada posesión de los bienes temporales, los ministros religiosos tenían aún más derecho a retenerlos que los indios de comunidad. Exigió, en fin, que se cumpliera lo originalmente propuesto por Grimarest, esto es, el arrendamiento de las tierras de las misiones secularizadas para que con esos recursos se sostuvieran los curas, e hizo la advertencia de que, de lo contrario, el gobernador-intendente sería responsable ante Dios y el rey “de las funestísimas consecuencias que necesariamente se habrían de seguir en el bien espiritual de los indios”.¹⁹ Llama la atención el hecho de que para justificar el aprovechamiento de las temporalidades se acudiera al viejo expediente de invocar “el bien espiritual de los indios”.

Aparte del asunto del manejo de las temporalidades afloró en ese momento una delicada cuestión de carácter político: la de si los pueblos indios y sus temporalidades habrían de estar en lo sucesivo bajo la jurisdicción real o bajo la jurisdicción eclesiástica. Grimarest fue claro al respecto: le advirtió al obispo que había dictado las susodichas disposiciones “en uso y ejercicio de la jurisdicción real”, sin que le hubiese parecido “estar constituido en la obligación” de participarlo previamente al obispo. Grimarest le hizo saber también al prelado que no era posible “suspender las providencias tomadas”, si bien estaba en la mejor disposición de buscar el modo de asegurar una adecuada dotación para el sustento de los clérigos.²⁰

En el lapso de unos cuantos días se cruzaron varias comunicaciones entre el gobernador-intendente y el obispo, con las que no se consiguió sino que se abundara sobre el desacuerdo. Así las cosas, en el ánimo de afirmar el carácter institucional de sus resoluciones y en el de buscar una salida consensuada a la conflictiva

18 *Carta del obispo José Joaquín al gobernador-intendente Henrique de Grimarest*, 27 de septiembre de 1791, AGNM, *Misiones* 19, f. 9-18. Este documento está muy desleído y es casi ilegible, pero su contenido se resume en un informe que Grimarest rindió al virrey el 20 de octubre de 1791, el que se encuentra en AGNM, *Misiones* 19, f. 19-22v.

19 *Carta de José Joaquín, obispo de Sonora, a Grimarest*, Arizpe, 1 de octubre de 1791, AGNM, *Misiones* 19, f. 25v-19.

20 *Carta de Grimarest al obispo Granados*, Arizpe, 3 de octubre de 1791, AGNM, *Misiones* 19, f. 23-25v.

21 *Dictamen del asesor Alonso tresierra y Cano*, Arizpe, 7 de octubre de 1791, AGNM, *Misiones* 19, f. 34v-42.

22 *Dictamen del asesor Tresierra*, suscrito también por el cura Miguel Elías González, Arizpe, 19 de octubre de 1791, AGNM, *Misiones* 19, f. 45-47v.

situación que el obispo calificaba de “nudo gordiano”, Grimarest pasó todos los papeles del caso al asesor de la intendencia, Alonso Tresierra y Cano, para que diera su parecer.

El dictamen del asesor se produjo casi inmediatamente. En el documento que preparó, el letrado refería con todo detalle el historial del asunto, reconocía la legitimidad de las intenciones de ambas partes y finalmente hacía la propuesta de que se calcularan las obvenciones que podrían recaudarse en cada uno de los nuevos curatos y que, para completar las asignaciones de los curas, de los productos de las temporalidades se les suministraran las semillas y carne que se regularan suficientes para su manutención.²¹

Grimarest se conformó con este dictamen, pero decidió que el complemento que se diera a los curas no fuera en especie de semillas y carne, sino en moneda. Con esto se relevaba a los curas del engorro de la administración de las temporalidades de comunidad y se les aseguraban los competentes mantenimientos.

Conforme también el obispo, se acordó que la estimación la hicieran de consuno el asesor Tresierra y el cura de Arizpe, Miguel Elías González. Estos comisionados cumplieron su encomienda y determinaron que el rendimiento de las obvenciones parroquiales en Ónavas sería de 70 pesos anuales, en Ures de 65 pesos, en Aconchi de 239 pesos, en Mátape de 214 pesos y en Banámichi de 226 pesos. Se acordó que de los productos de las temporalidades de los pueblos puestas en arriendo se entregaran a cada sacerdote lo que faltara para completar 400 pesos anuales y que, además, se asignaran a cada curato, no a cada cura, cuatro suertes de tierra para su beneficio. Mientras no se celebraran los arriendos, el complemento económico que se daría a los curas se tomaría de los fondos de la Real Hacienda.²²

Satisfecho con esto el obispo, Grimarest giró las órdenes correspondientes y, entonces sí, el asunto quedó finiquitado.

El saldo del apresurado trámite puede resumirse así: las cinco misiones de la Pimería Baja y la Opatería fueron secularizadas; los sacerdotes seculares dependientes del ordinario de Sonora se hicieron cargo de sus curatos y tuvieron sobradamente asegurada su congrua sustentación, sin que en adelante tuvieran injerencia alguna en el manejo de las temporalidades; el obispo agregó cinco curatos a los que ya pertenecían a su diócesis, y el gobernador-intendente hizo prevalecer la jurisdicción real sobre la eclesiástica

en lo tocante a los bienes de comunidad. Los que no participaron en todo esto ni tuvieron ganancia alguna fueron los indios, supuestos dueños de las temporalidades de las antiguas misiones. Obligados ya a cubrir las correspondientes contribuciones a la Iglesia, entre ellas los diezmos, de cuyo pago habían estado exentos, quedaron más expuestos que nunca a perder sus tierras y, con ello, a corto o mediano plazo a perder también su identidad étnica. Seguramente con ellos sucedió lo que varios años atrás había pasado con los de la antigua misión de Cucurpe, de los que había dicho el obispo De los Reyes que, para 1784, habían quedado sin tierras por haberlas enajenado y, en consecuencia, vivían desde entonces “ellos, sus mujeres y sus hijos, hambrientos y desnudos”.²³

²³ *Estado actual de las misiones...*, 1784, f. 36v-37.