

Ignacio Del Río

*Conquista y aculturación en la California jesuítica
1697-1768*

Segunda edición

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

1998

244 p.

Cuadros, mapa

(Serie Historia Novohispana, 32)

ISBN 968-36-7197-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2016

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/conquista/aculturacion/california_jesuistica.html

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

LOS MEDIOS Y LOS MODOS DE LA CONQUISTA

Las bases de la ocupación

La decisión virreinal de asignar la conquista de California a los misioneros de la Compañía de Jesús abrió la posibilidad de accionar una serie de mecanismos de apoyo que fueron en buena medida la clave del buen éxito de la permanencia jesuítica en la península. Dar a la conquista el carácter de empresa primordialmente misionera permitió, por principio de cuentas, dotar a la nueva colonia californiana de un sostén financiero de características ciertamente diferentes a las de los que habían tenido otras expediciones, incluso las financiadas por el estado.

Factor de importancia decisiva para la nueva entrada y permanencia de los jesuitas fueron las contribuciones de los establecimientos misionales de la contracosta, no sólo por la relativa cercanía de Sonora y Sinaloa respecto del núcleo misional recién formado en California sino porque dicha ayuda, consistente en toda suerte de aprovisionamientos, habría de darse con largueza y en forma gratuita durante todo el periodo de afianzamiento de las misiones peninsulares, ventaja con la que no habían contado, al menos en la misma medida, los expedicionarios anteriores.¹ Otra de las formas peculiares de financiamiento, que fue posible asimismo en virtud de ser aquella una empresa que tendía básicamente a abrir una nueva provincia de evangelización, consistió en el acopio de recursos monetarios obtenidos en distintas partes del país a título de donativos piadosos, los que, aparte de ser aplicados desde luego a costear los gastos de la entrada, dieron origen a la formación de un sistema de financiamiento estable —el Fondo Piadoso—, que habría de ser ad-

¹ En relación con los recursos que canalizaron hacia California las misiones jesuíticas del macizo continental, *vid.* Ignacio del Río, “Sonora y la ocupación española de la Baja California”, en *Quinto simposio de historia de Sonora. Memoria*, Hermosillo, Son., Universidad de Sonora, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, p. 71-91.

ministrado por los misioneros en forma autónoma respecto de toda persona o entidad ajena a las misiones de California. Es menester subrayar en cuanto a esto que, tanto las aportaciones pías hechas por benefactores particulares como la canalización de recursos de aprovisionamiento procedentes de las misiones jesuíticas de Sonora y Sinaloa, constituyeron formas de financiamiento no condicionadas a la obtención de un lucro inmediato o siquiera a la recuperación de las cantidades invertidas. Esta circunstancia liberó a los nuevos conquistadores, por algún tiempo, de la presión externa que significaba el compromiso de hacer reeditar la ocupación a corto plazo.

Ciertos factores que en otras ocasiones habían contribuido a hacer fracasar las expediciones colonizadoras pudieron esta vez ser contrarrestados, gracias también al carácter dado a la nueva empresa de ocupación y al control que, con base en el decreto virreinal, ejercieron los misioneros sobre todos los integrantes del grupo conquistador. Por cuanto que los propósitos inmediatos de la entrada no eran los de explotar algunos de los recursos naturales que real o supuestamente existían en la península y que se reconocían como particularmente valiosos desde el punto de vista comercial, tales como las perlas, los minerales y el ámbar, la búsqueda de estos recursos no preocupó mayormente a los misioneros ni tampoco la suerte de la colonia fundada por Salvatierra dependió del hallazgo y explotación de esas inciertas riquezas. No la extracción de recursos naturales para comercializarlos en el exterior sino el aprovechamiento de ellos para sostener los establecimientos que se formasen fue lo que se buscó prioritariamente, como lo prueban las medidas tomadas por Salvatierra y sostenidas por sus sucesores, tendientes a impedir u obstaculizar la pesca de perlas o la explotación de minas, y como se desprende de los múltiples testimonios que exhiben el afán de los misioneros por introducir, antes que cualquier otra actividad productiva, los cultivos agrícolas y pecuarios en el país peninsular. De este modo, las expectativas de enriquecimiento individual y la consiguiente frustración que sobrevinía al no verlas cumplidas, dejaron de obrar como elementos disolventes de la empresa, no tanto porque no se hubieran manifestado tendencias de esa índole en el grupo conquistador sino porque los misioneros, en su calidad de jefes de la colonia y de administradores de los recursos financieros, estuvieron en aptitud de hacer prevalecer la estrategia misional en el proceso de ocupación y de expulsar de la provincia a los individuos que no se avinie-

ron a subordinar sus intereses personales a las exigencias de esa estrategia.

En realidad, el reto mayor consistió en asegurar la llegada oportuna de abastecimientos; de allí la importancia decisiva que cobró la vinculación marítima con la parte continental. Las condiciones naturales del medio peninsular dificultaron grandemente la introducción de la agricultura, como ya se había experimentado desde tiempo atrás, particularmente en el caso de la expedición de Atondo; pero los jesuitas tuvieron de su parte un factor que otras veces había hecho insalvables las dificultades: el tiempo. La búsqueda de tierras aptas para la agricultura, que de ninguna manera postergaron los misioneros, pudo realizarse en un espacio geográfico continuamente en expansión y dentro de un margen temporal mucho más amplio del que tuvieron, por ejemplo, las gentes de Atondo. Ni aun la insuficiencia de la producción agropecuaria local, que, como hemos de ver, caracterizó a la provincia californiana durante el periodo jesuítico, impidió la expansión y la subsistencia de las fundaciones misionales. El flujo continuo de víveres procedentes del exterior propició esta tregua y permitió cubrir el déficit de producción por lo menos en la medida necesaria para mantener a la población inmigrante. No dejaron de experimentarse carestías ni la colonia dejó de atravesar por momentos críticos cuando los barcos no llegaban a tiempo; pero, con todo, el apoyo exterior nunca faltó por entero, así por la eficacia de los padres que, desde la contracosta, se encargaban de hacer los envíos como porque las fuentes de financiamiento a que hemos aludido anteriormente habrían de mantenerse abiertas —el Fondo Piadoso lo estuvo indefinidamente— pese a que las misiones californianas tardaran largo tiempo en consolidarse o, como fue el caso, no alcanzaran nunca a sostenerse por sí mismas. Difícil hubiera sido, de cualquier modo, abastecer desde fuera la colonia si ésta hubiera crecido desproporcionadamente. Ya señalamos el hecho de que el grupo conquistador original fue poco numeroso, y parece que así lo había previsto Salvatierra, pues en una carta suya expresa que, antes de la entrada, había asegurado al virrey que con pocos hombres se podía lograr mucho en California.² En lo sucesivo, los padres tuvieron buen cuidado de controlar el crecimiento de la población forastera, siempre en función de las posibilidades que hubo de

² *Carta al virrey*: Loreto, 28 noviembre 1697, en *Documentos para la historia de México*, 2a. serie, vol. 1, p. 104.

asegurar el suficiente avío, aunque sin dejar de considerar en todo caso otras posibles implicaciones de la inmigración de elementos laicos, según más adelante se dirá.

Las prerrogativas verdaderamente inusitadas de que gozaron los religiosos hicieron posible que la conquista de California pudiera llevarse a la práctica conforme al plan previsto y que, tanto la entrada inicial como los ulteriores movimientos de avance en el interior de la tierra, se ajustaran totalmente a los patrones de la expansión misional. Nuestra Señora de Loreto Conchó fue algo así como una punta de playa que facilitó la penetración. En cuanto quedó establecido allí un primer poblado capaz de servir de base de operaciones y de ser abastecido desde el exterior por la vía marítima los misioneros procuraron llevar adelante la obra de fundación y ampliar de ese modo el frente de contacto hispano-indígena. Dado que entre los fines explícitos de la empresa el que los jesuitas planteaban como prioritario era el de la evangelización de los indios, la expansión interna se hacía necesaria para que los misioneros pudieran reafirmar continuamente el sentido de su presencia en la península. Esa expansión habría de estar condicionada por muy diversos factores como fueron el medio natural, los recursos materiales de apoyo, la posibilidad de mantener el contacto entre las nuevas fundaciones y las antiguas, y, desde luego, la disponibilidad de operarios religiosos. Esto último hay que subrayarlo para insistir en que no se trató en principio de una ocupación que dejara margen a la libre iniciativa del sector laico y escapara así del control de los jesuitas. Los diversos elementos de apoyo material con que contaron los misioneros para afianzarse y expandirse en la península, los recursos llegados de fuera y los que luego se obtendrían en la tierra misma, no serían utilizados, en lo que se refiere al proceso de expansión interna, sino para fundar centros misionales, es decir, poblados en los que quedarán radicados los ministros religiosos y los demás inmigrantes subordinados a ellos, y donde pudieran irse concentrando los grupos nativos a fin de asimilarlos tanto a las actividades productivas como, en general, a la cultura de que eran portadores los jesuitas y sus acompañantes.

De Loreto Conchó partieron las primeras expediciones que se organizaron con el propósito de obtener conocimientos más precisos sobre la geografía regional, reunir noticias sobre el número y disposición de los naturales y buscar sitios adecuados para la fundación de otros puestos. Menos de dos años después de la entrada de Salvatierra

se establecieron una segunda misión, San Francisco Javier Vigé o Biaundó, y un poblado que finalmente quedaría reducido a pueblo de visita al que se llamó San Juan Londó,³ aquélla y éste situados en territorios más o menos próximos a Loreto. La incorporación paulatina de nuevos religiosos permitió fundar luego, en 1705, la misión de San Juan Bautista Liguig o Malibat, al sur de Loreto, y la de Santa Rosalía de Mulegé, hacia la parte norte. Siguió a éstas, en 1708, la fundación de San José de Comondú, misión situada tierra adentro, a la altura de Loreto.

Tras algunos años en que la expansión se detuvo pero en los que no dejaron de hacerse recorridos de exploración hacia distintas partes de la península, los jesuitas avanzaron simultáneamente hacia el norte, donde establecieron las misiones de La Purísima Concepción de Cadegomó (1720), Nuestra Señora de Guadalupe Guasinapí (1720) y San Ignacio Kadakaamang (1728), y hacia los territorios del sur, en los cuales quedaron asentadas las misiones de Nuestra Señora del Pilar de la Paz (1720), Nuestra Señora de los Dolores o de la Pasión (1721),⁴ Santiago (1721), San José del Cabo (1730), Santa Rosa de Todos Santos (1733)⁵ y, por último, San Luis Gonzaga (1737). El desierto central, que se inicia a la altura de San Ignacio, fue sin duda un obstáculo que retrasó el avance pero que no impidió a la postre que los misioneros lo traspusieran y localizaran lugares a propósito para hacer sus últimas fundaciones en la península: Santa Gertrudis (1752), San Francisco de Borja (1762) y Santa María de los Ángeles Kabujakaamang (1767).⁶

De las diecisiete misiones nombradas —excluimos de la cuenta el pueblo de San Juan Londó— sólo subsistían, al final del periodo jesuítico, catorce establecimientos con ministro residente. La misión de San Juan Bautista Liguig o Malibat hubo de ser abandonada en

³ En 1702, Píccolo se refería a San Juan Londó como una misión “incoada”. *Op. cit.*, p. 56.

⁴ A veces, esta misión aparece mencionada en los documentos como Nuestra Señora de los Dolores del Sur. El padre Miguel del Barco señala que bastaría llamarle Nuestra Señora de los Dolores puesto que no hubo otra misión homónima en el norte. *Op. cit.*, p. 246 y 416. Después de cambiar varias veces de asiento, la misión a que nos referimos quedó establecida en las márgenes del arroyo de La Pasión; de allí el otro nombre con que se le conoció.

⁵ Originalmente se tuvo la intención de fundar una misión con el nombre de Santa Rosa en la ensenada de Palmas, sobre las costas del golfo; pero al fin se optó por fundarla en el ya existente pueblo de Todos Santos, cercano a la costa del Pacífico. Todos Santos había sido hasta entonces pueblo de visita de la misión de Nuestra Señora del Pilar de la Paz. *Vid. Clavijero, op. cit.*, p. 174, y las aclaraciones que sobre esta misión hace Del Barco, *op. cit.*, p. 411.

⁶ Un año antes, en 1766, se procedió a establecer provisionalmente esta última misión en el sitio de Calañujuet o Calamajuet.

1721 por la imposibilidad de hacerla producir aun las mínimas subsistencias;⁷ su ministro y demás pobladores pasaron entonces a la fundación alternativa de Nuestra Señora de los Dolores.⁸ La del Pilar de la Paz se asimiló hacia 1748 a la de Santa Rosa de Todos Santos⁹ y, dos años después, San José del Cabo fue convertido en pueblo de visita de la misión de Santiago.¹⁰

El procedimiento seguido generalmente para erigir una misión consistía en localizar primero un paraje que contara con agua y algunas tierras cultivables,¹¹ en el que hubiera además una proporcionada población aborigen.¹² Partía el misionero acompañado de indios amigos y un corto número de elementos de tropa; exploraba la zona y, una vez elegido el sitio más a propósito, procedía con su gente a levantar un refugio para el resguardo de los pertrechos y víveres que necesariamente debían llevarse para obsequiar a los nativos y para que el grupo fundador pudiera sostenerse durante algún tiempo. Se construían en seguida cabañas para la habitación del misionero, de los soldados y de los indios acompañantes y, tan pronto como las circunstancias lo permitían, se iniciaba la edificación de una iglesia, que en un principio solía ser de paja y adobe¹³ y que

⁷ Piccolo decía en 1721: "La misión de dicho padre Clemente [Guillén] es Liguig, misión corta de gente, sin pueblo de visita, que ha sido la *petra scandalii* de las misiones de California por no tener ni agua para beber." *Carta al padre provincial*: Loreto Conchó, 17 julio 1721, en Piccolo, *op. cit.*, p. 214.

⁸ Fue práctica común cambiar el asiento de las misiones cuando los sitios originalmente escogidos presentaban algunas inconveniencias. También se dio frecuentemente el caso de que las cabeceras misionales se trasladaran a alguno de los pueblos de visita.

⁹ De allí que, a partir de esta fecha, la misión de Todos Santos sea nombrada a veces como Nuestra Señora del Pilar de Todos Santos.

¹⁰ Del Barco, *op. cit.*, p. 246.

¹¹ Tanto el sostenimiento del núcleo misional como el pretendido cambio de la cultura indígena estaban relacionados con el aprovechamiento agrícola de tierras y aguas. Dice Miguel del Barco: "Para el establecimiento de las *cabeceras* de las misiones se ha procurado siempre buscar la cercanía de manantiales permanentes y copiosos, en cuanto ha sido posible hallarlos, para tener con su riego alguna siembra con qué mantener el pueblo que se establece en la misma cabecera... y lograr de esta suerte que los indios se acostumbren a vida cristiana y civil." *Op. cit.*, p. 5-6. Es evidente, por otro lado, que la exigüidad de los recursos acuíferos de la península fue un factor limitante para el desarrollo del sistema misional y, consecuentemente, para el logro de sus principales objetivos.

¹² Escribió el padre Nápoli: "Hallamos varios parajes muy buenos para la fundación de la dicha misión [de Santiago]; es verdad que hubiera sido mejor fundar en el susodicho paraje de San Bernardo o en los llanos de Santa Rosalía; pero por ser tierras deshabitadas y los indios estar lejos, fue menester poner el pie donde ellos viven para conseguir el principal fin de convertirlos, estando yo junto con ellos." *Op. cit.*, p. 14.

¹³ Respecto de las primeras construcciones que se hicieron en la misión de San Ignacio informó el padre Juan Bautista Luyando: "Desde que llegué [a fundar la misión] dispuse, para suplirme, dos jacalitos: uno servía de casa, el otro de iglesia; pajizos. Después hice una

CUADRO 1

 FUNDACIONES HECHAS EN CALIFORNIA POR LOS MISIONEROS
DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

<i>Nombre</i>	<i>Fecha de fundación</i>	<i>Fundadores</i>
Nuestra Señora de Loreto Conchó	1697	Juan María de Salvatierra
San Francisco Javier Vigé o Biaundó	1699	Francisco María Piccolo
Santa Rosalía de Mulegé	1705	Juan Manuel de Basaldúa
San Juan Bautista Liguig o Malibat	1705 (desapareció en 1721)	Pedro de Ugarte
San José de Comondú	1708	Julián de Mayorga
La Purísima Concepción Cadegomó	1720	Nicolás Tamaral
Nuestra Señora de Guadalupe Guasinapí	1720	Everardo Helen
Nuestra Señora del Pilar de La Paz	1720 (desapareció en 1748)	Jaime Bravo
Nuestra Señora de los Dolores	1721	Clemente Guillén
o de la Pasión (a la que quedó asimilada la de San Juan Bautista Liguig)		
Santiago	1721	Ignacio María Nápoli
San Ignacio Kadakaamang	1728	Juan Bautista Luyando
San José del Cabo	1730 (hacia 1750 se convirtió en pueblo de visita de Santiago)	Nicolás Tamaral y José de Echeverría
Santa Rosa de Todos Santos (a la que se asimiló la del Pilar de La Paz en 1748)	1733	Sigismundo Taraval
San Luis Gonzaga	1737	Lamberto Hostell
Santa Gertrudis	1752	Fernando Consag y Jorge Retz
San Francisco de Borja	1762	Wenceslao Link
Santa María de los Ángeles Kabujakaamang	1767 (el año anterior se hizo una primera fundación en el sitio de Calañujuet)	Victoriano Arnés y Juan José Diez

más tarde era sustituida por otra construcción más sólida de mampostería. Simultáneamente se procuraba entrar en contacto con los indios lugareños, a quienes se atraía mediante regalillos y alimentos, para después, en cuanto el misionero empezaba a familiarizarse con el dialecto local, dar principio a las actividades de instrucción religiosa.¹⁴ En las tierras susceptibles de cultivo se hacían las primeras siembras y más tarde se conducían animales para la provisión de leche y carne. La tarea de introducir los cultivos agrícolas se facilitó en algunos lugares, como en San José del Cabo, donde a los seis meses de fundada la misión ya se recogían las primeras cosechas;¹⁵ otras veces, incluso, se hicieron siembras aun antes de establecer formalmente una misión, como ocurrió en Todos Santos¹⁶ y en San Ignacio.¹⁷ Pero no siempre pudieron hallarse parajes de suyo adecuados para el efecto y, en esos casos, los misioneros tuvieron que habilitar terrenos o hacer obras de canalización para llevar el agua de los manantiales hasta los sitios en que se podía sembrar.¹⁸

La misión de Loreto, cuya población nativa debe adscribirse desde un punto de vista lingüístico al tronco guaycura, y las de San Francisco Javier, Santa Rosalía de Mulegé, San José de Comondú y La Purísima, todas estas con población indígena de habla cochimí, quedaron ubicadas en una zona que presentaba ciertas ventajas así por sus características geográficas como por la índole de los naturales que la habitaban, gentes, como lo fueron todos los cochimíes, de

iglesita de adobe y dos salas para habitación, asimesmo de adobe. Casi al año de llegado, el día 1o. de Pascua de Navidad [de 1728] dediqué la iglesia. Una y otra fue[ron] de techos pajizos, por no haber maderas para otra cosa. Después hice para troje una galera de unas treinta varas de largo, con paredes de adobe y piedra, con dos varas de ancho cada pared para troje, y la pieza [de] nueve varas de ancho, para asegurar el maíz." *Respuestas del padre Juan Bautista Luyando*: México, 11 enero 1737, BNM, AF 4/60.1, f. 1.

¹⁴ El mismo padre Luyando, en el documento citado en la nota anterior, dice: "...el día 20 de enero de 1728 años entré en el paraje llamado San Vicente, que le puse San Ignacio. Me recibieron unos quinientos gentiles y con ellos comencé a trabajar en lo temporal, ínterin me habitaba para la lengua [a fin de trabajar] en lo espiritual..."

¹⁵ *Carta del padre Jaime Bravo al marqués de Villapiente*: Loreto, 1o. octubre 1730, BNM, AF 4/56.1, f. 1 v.

¹⁶ *Relación del padre Jaime Bravo...*: Pilar de la Paz, 21 junio 1724, BNM, AF 4/54.1, f. 1 v.

¹⁷ Antes de que se fundara esta misión, el padre Everardo Helen, ministro de la misión de Guadalupe, tenía ya un sembradío de calabazas en el paraje de San Vicente, es decir, en el sitio en que luego se erigió la misión de San Ignacio. *Respuestas del padre Juan Bautista Luyando*: México, 11 enero 1737, BNM AF 4/60.1, f. 1 v.

¹⁸ Respecto de las dificultades que había que vencer para poder habilitar las tierras de las misiones dice el padre Sigismundo Taraval: "tierras para sembrar alguna cosa las hay en casi todas las misiones, pero en muchas ha sido menester transportarlas y aun sacarlas tal vez debajo de las piedras de que son cubiertos o son casi todos los montes". Taraval, *op. cit.*, parágrafo 10.

las menos rudas de la California jesuítica y bien dispuestas al contacto con los europeos.¹⁹ La región meridional era sin duda más cómoda y ofrecía favorables perspectivas para la agricultura; en sus misiones —El Pilar de la Paz, Todos Santos, Santiago y San José del Cabo, la primera poblada por grupos guaycuras²⁰ y las otras tres por grupos pericúes— llegaron a recogerse buenas cosechas y pudo contarse al paso del tiempo con una considerable cantidad de ganado vacuno. Sin embargo, no resultó tarea fácil terminar en esa región con las inquietudes de los nativos, que se mostraron reacios a adoptar el nuevo sistema de vida representado por la organización misional, según más adelante veremos. Fue en dicha zona donde se produjo la rebelión indígena más importante del periodo jesuítico —de la que también hablaremos luego— y fue allí donde más rápidamente se extinguió la población aborigen. Las misiones del norte —Guadalupe, San Ignacio, Santa Gertrudis, San Francisco de Borja y Santa María—, todas ellas pobladas por grupos de lengua cochimí, separadas unas de otras por distancias de hasta cien kilómetros, padecieron, quizás con la excepción de San Ignacio, muchas estrecheces a causa de la esterilidad del suelo, problema tanto más grave cuanto que la población indígena que debía congregarse en cada misión era más o menos numerosa. Tres establecimientos de la región guaycura —San Juan Bautista Liguig o Malibat, San Luis Gonzaga y Nuestra Señora de los Dolores—, situados en la inhóspita zona intermedia comprendida entre Loreto y el sur de la península,²¹ fueron los más desamparados de todos.

Los auxilios que se prestaban mutuamente los misioneros ayudaron a equilibrar la situación desigual en cuanto a los recursos de subsistencia obtenidos en cada misión y sólo así pudo evitarse, en algunos casos, que desaparecieran los establecimientos más pobres.

¹⁹ El padre Taraval expresa lo siguiente: “La... nación... cochimí... empieza en la misión de San Javier y se extiende en más de doscientas leguas en sólo lo descubierto, sin saberse de otra. Su genio [es] obsequioso, humilde, obediente, bien inclinado, dócil y constante, siendo los indios tanto mejores cuanto más al norte.” *Ibid.*, párrafo 14.

²⁰ Taraval dice que el paraje que luego recibió el nombre de Todos Santos pertenecía en un principio a la nación guaycura y lo habitaban unos indios “de la misma rama, lengua y variación de los huchitíes”; asegura también que cuando se erigió allí el pueblo de visita dependiente de la misión de Nuestra Señora del Pilar de la Paz dichos guaycuras no sólo no ayudaron al misionero sino que “se mudaron a otra parte”. *Op. cit.*, párrafo 284. Tras el retiro de los pobladores originales, el lugar fue ocupado por indios pericúes. *Vid.* Del Barco, *op. cit.*, p. 411.

²¹ La tierra de los guaycuras, anota Del Barco, *op. cit.*, p. 4, “es de lo más estéril de la California toda”.

Si alguna misión llegaba a disponer de sobrantes de grano, los pasaba a las que padecían falta de él. Fue práctica común, además, que las misiones establecidas contribuyeran con víveres y ganado para formar el patrimonio inicial de las nuevas fundaciones,²² y, aun cuando este tipo de ayuda solían darlo las misiones más próximas a los sitios nuevamente poblados, no faltó ocasión en que tales recursos de apoyo fueran extraídos de otros establecimientos más lejanos, como ocurrió cuando fue fundada la misión de San José del Cabo, a la que la distante misión de La Purísima dotó con cierto número de reses y otros animales.²³ De cualquier modo se procuró que las misiones fueran formando una especie de cadena y que las de reciente fundación quedaran comunicadas con las que ya habían logrado consolidarse. Si esto convenía para mantener la integración del sistema, era un procedimiento de absoluta necesidad para hacer posible la expansión, puesto que los misioneros fundadores y sus acompañantes debían ser abastecidos de todo lo necesario por lo menos mientras lograban obtener en su localidad algunos mantenimientos básicos.²⁴ Cuando se fundó la misión del Pilar de la Paz quedó un amplio vacío misional de aproximadamente doscientos kilómetros de extensión entre ese establecimiento y el más próximo a él, que era el de San Juan Bautista Liguig o Malibat; pero esa relativa ruptura de la continuidad misional, de no muy graves consecuencias por cuanto que la nueva misión podía ser abastecida por mar, se redujo luego al ser fundadas las misiones intermedias de los Dolores y San Luis Gonzaga.²⁵

²² “Así se ha practicado siempre en la California cuando se fundaba alguna nueva misión..., que luego concurrían voluntariamente los otros padres para fomentar la nueva fundación, enviando vacas, ovejas, cabras, mulas, caballos y yeguas. Cada uno según podía, sin perjuicio de su misión; unos más, otros menos; unos de una especie de ganado, otros de otra y otros nada, porque nada podían enviar.” *Ibid.*, p. 278.

²³ *Carta del padre Jaime Bravo al marqués de Villapuente*: Loreto, 1o. octubre 1730, BNM, AF 4/56.1, f. 2.

²⁴ Tal preocupación se expresa en el siguiente pasaje que tomamos de Nápoli, *op. cit.*, p. 15: “El otro día siguiente fuimos a registrar como dos leguas más abajo, y mucho me cuadró el paraje por la hermosísima vista [a]sí de tierra como de toda la anchura de la mar, y por tener una loma muy alta para hacer la casa; pero, conferiendo la materia mejor y madurándola, me pareció mejor quedarme donde estábamos... porque me hubiera más alejado de la misión de La Paz, [de] donde únicamente puedo esperar el socorro para abastecerme hasta que yo pueda sembrar.” La fundación que Nápoli se proponía hacer era la de Santiago.

²⁵ El padre Piccolo insistió en que se fundaran estas misiones “porque es necesario, por el buen gobierno de las misiones y consuelo de los ministros, que se den las misiones la mano una con otra y así se acostumbra y se ha acostumbrado en todas las misiones, mucho más en éstas que son de gente bárbara y pobre”. *Carta al padre provincial*: Loreto Conchó, 17 julio 1721, en Piccolo, *op. cit.*, p. 216.

En la medida en que se desarrolló este proceso general de expansión que multiplicó los enclaves misionales en el vasto mundo aborígen californiano fueron generándose, a nivel local, otros procesos de sentido inverso, es decir, tendientes a convertir a cada núcleo en un centro aglutinante de la población nativa. El solo hecho de que el misionero y la gente que iba en su compañía quedaran radicados en territorios hasta entonces ocupados exclusivamente por grupos autóctonos creaba ya una situación de contacto permanente que implicaba por sí misma una alteración en la vida tradicional de las bandas nativas, que quedaban sujetas a partir de entonces a una influencia cultural extraña, cuyo doble efecto de atracción, por una parte, y de desintegración de las tradiciones locales, por la otra, difícilmente podría ser resistido por los aborígenes cuya existencia futura habría de estar cada vez más decisivamente condicionada por la institución misional.

Providencialismo y utopía

Un tema del que conviene que nos ocupemos para comprender más cabalmente la conquista de California es el de las elaboraciones ideológicas que expresan la manera como los misioneros jesuitas concibieron su propia empresa y explicaron la realidad de la misma. Incurriríamos en una reducción simplista si en tales elaboraciones viéramos una pura fachada discursiva construida con la sola y pragmática intención de servirse de ella con fines de autojustificación política. Los misioneros californianos, sin duda, se vieron en la necesidad de legitimar su acción conquistadora y lo hicieron invocando ante todo una finalidad trascendente que, en tanto que cristianos, no podían postular sino como la de la salvación de las almas de los indios. Pero es asimismo innegable que esa legitimación la hicieron valer más que nada ante sí mismos y que muchos de ellos actuaron con manifiesta convicción de que el objetivo religioso no sólo daría sentido a la empresa de conquista sino también a la organización social que de ella habría de emerger. Hay en el pensamiento de aquellos misioneros, particularmente en el de los que actuaron en los tiempos iniciales del periodo misional, un fuerte acento providencialista, a la par que un candoroso optimismo en cuanto a lo que cabría esperar de su obra de evangelización. En la seguridad de que contaban con el estrecho amparo de la Divinidad fundaron, además, sus

expectativas a corto y a largo plazo, muchas de ellas enlazadas con la pretensión de alcanzar un purismo religioso del que fuera partícipe la colectividad misional entera. Lo menos que puede decirse al respecto es que esas ideas, expresadas reiteradamente en los textos de varios misioneros jesuitas, exhiben un condicionamiento mental que no puede dejar de ser considerado al estudiar el fenómeno de la conquista californiana. De algún modo también, según veremos en varias partes de este estudio, esos factores ideológicos revirtieron significativamente, no sin contradicciones, sobre otros diversos sectores de la práctica social.

El haber podido realizar lo que sus múltiples predecesores no habían logrado: arraigarse firmemente en tierra californiana pese a las dificultades que se tenían por insalvables, fue algo que los misioneros jesuitas tuvieron de suyo por un hecho que trascendió al esfuerzo humano y en el que se manifestó la voluntad divina de amparar al grupo conquistador. En algunos textos jesuíticos de elaboración tardía se afirma que dicha conquista se emprendió por efecto de una revelación de la Virgen, quien, desde que Salvatierra se hallaba en Europa, había llamado al religioso, inspirándolo en sus actos para ponerlo en camino de ser el conquistador de California.²⁶ Los primeros misioneros, por su parte, sin negar la idea de un originario designio providencial, solían insistir en un hecho al que, al parecer, concedieron una importancia decisiva: el de que ellos, por voluntad propia, encomendaron a la Divinidad la suerte de la conquista. Pícolo dice que los padres fundadores pusieron desde un principio su empresa en manos de la Virgen “para que, como suya, corriera por su cuenta”.²⁷ En todo caso, la explicación que los religiosos dieron de los hechos de la conquista partió del supuesto de que el cometido de los hombres había coincidido en California con los designios de la Divinidad.

Los padres jesuitas a quienes tocó fundar las primeras misiones tuvieron para sí que la obra emprendida por ellos sólo había podido culminarse gracias al concurso activo de una fuerza ultraterrena. Por ello precisamente, por haberse tratado, según esta interpretación, de un suceso portentoso, la conquista de California se había llevado

²⁶ Vid. *Informe del padre Gaspar Rodero: 1737*, en Pícolo, *op. cit.*, p. 283, y Miguel Venegas, *El apóstol mariano. Vida admirable del V. P. Juan María de Salvatierra, conquistador apostólico de las Californias*, parágrafo 1. Esta obra se conserva en el Archivo General de la Nación, México (AGNM), *Historia* 300, f. 274-411 v.

²⁷ *Op. cit.*, p. 47. Vid. también p. 75.

a efecto sin que las adversidades, otrora invencibles, llegaran a malograrla. “Como empresa tan gloriosa ha sido más del cielo que de la tierra, más de María Santísima que de unos pobres religiosos, era forzoso que le acompañara la felicidad”, escribió Pícolo cuando ya las primeras fundaciones parecían estar aseguradas.²⁸ Igual sentido providencialista tienen las palabras que dejó anotadas en seguida el referido religioso: respondiendo al impulso de “tan poderoso brazo”, dijo, los misioneros “pudimos ser instrumento de sus prodigios”.²⁹ El hombre, según esto, se convertía voluntariamente en vehículo de una acción de origen divino que, por su misma naturaleza, resultaba incontestable.

La idea de que a la intervención directa de la Divinidad había que atribuir cuanto los misioneros y sus acompañantes habían conseguido en el empeño de ocupar el país peninsular se encuentra no pocas veces expresada en los escritos de Salvatierra y de Pícolo, ambos, por lo demás, incansables y prolijos redactores. Para ellos, la acción y el amparo marianos se manifestaban de modo patente y de múltiples maneras. Los dos solían afirmar en sus comunicaciones que era la Virgen “la descubridora” de la tierra, “la conquistadora” de los indios, “la pobladora”, en fin, que había asegurado el buen éxito de la entrada.³⁰ Convencido estuvo Pícolo de que, “al influjo de la nueva estrella María”, la misma condición física del suelo californiano se había mudado “en otra mejor de la que era antes”.³¹ La Divinidad que, en esta forma, trasmutaba el medio natural originariamente inhóspito, también hacía sentir su presencia en situaciones circunstanciales, siempre para brindar su protección a los conquistadores. Así, quien resultaba victoriosa en los encuentros con los indios era, según Salvatierra, la Virgen misma, la que, a más de ser quien derrotaba a los enemigos gentiles, obraba milagros para conservar ilesos a los cristianos.³² Por la fuerza que se suponía la activaba y por su sentido, Salvatierra llamaba “conquista mariana” a la que a él le tocó iniciar y dirigir durante casi veinte años.³³ Se refería

²⁸ *Ibid.*, p. 46.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Vid.* las cartas de Salvatierra que se publican en *Documentos para la historia de México, 2a. serie*, vol. I, p. 103-157, especialmente las p. 109, 146 y 153, y Pícolo, *op. cit.*, p. 106, 171 y 197.

³¹ Pícolo, *op. cit.*, p. 58.

³² *Carta de Salvatierra al obispo de Guadalajara*: 25 diciembre 1697, AGNM, *Historia* 21, f. 11 v.

³³ Por ejemplo en *carta a Juan de Ugarte*: Loreto Conchó, 9 julio 1699, BNM, *AF* 3/40.5, f. 22.

a los elementos de tropa como “soldados marianos lauretanos”,³⁴ expresión con la que, además de aludir a la causa a que ese ejército debía servir, seguramente quería significar que, como los misioneros, los hombres de armas cumplían en California una misión providencial. No obstante la creencia de que el favor de la Virgen ayudaba a los evangelizadores a buscar el contacto con los indios en términos de paz, la pluma de Salvatierra dibujó a veces la imagen de una deidad no sólo militante sino también infundidora de terror: “Los no conquistados naturales tiemblan de nuestras armas gobernadas del brazo de María”, expresó en una carta dirigida al visitador jesuita Antonio Leal.³⁵

De un modo consecuente con estas nociones, según las cuales la Divinidad había desempeñado un papel activo en la conquista de California, los misioneros manejaron la idea de que la tierra ganada debía quedar en lo sucesivo bajo el patronato de la Virgen. Unos cuantos días después de la fundación de Loreto escribió Salvatierra al padre Juan de Ugarte diciéndole que se había declarado al territorio californiano “por reino de María” en virtud de haber sido ella “la conquistadora y juntamente pobladora”.³⁶ Cabe en este punto decir algo acerca del modo como los jesuitas concibieron ese “reinado mariano” en una porción concreta del mundo terrenal.

Las circunstancias en que se efectuó la entrada constituyeron sin duda una coyuntura que propició la idealización del proyecto misional. Recordemos que las estipulaciones del despacho de autorización expedido por el conde de Moctezuma daban margen para que los misioneros pusieran en práctica un sistema de penetración y gobierno en el que ellos podrían actuar con una relativa autonomía, ya que no habría en la provincia ninguna autoridad sobre la suya y ésta sólo estaría subordinada, en materia civil y militar, a la del virrey. Cumplíase así un anhelo que muchos religiosos habían alimentado y que, ahora, Salvatierra y sus compañeros palpaban como una positiva realidad. Los conflictos con las autoridades militares y los colonos, que más de una vez habían obstaculizado los trabajos misionales en la parte continental, parecía que habrían de estar definitivamente ausentes en esta empresa.

³⁴ *Ibid.*, f. 33.

³⁵ Transcrita en Kino, *Las misiones...*, p. 87.

³⁶ *Carta a Ugarte*: Loreto, 27 noviembre 1697, en *Documentos para la historia de México, 2a. serie*, vol. 1, p. 153.

Toda esta situación fue evidentemente valorada por los misioneros jesuitas, que creyeron entrever la posibilidad de cumplir en las apartadas regiones peninsulares el viejo ideal de no pocos evangelizadores de América de formar, en tierras de indios, un mundo marginado del resto de la sociedad colonial, en el que, por virtud del celo de los sacerdotes, pudieran revivirse las prácticas del cristianismo de los primeros tiempos.³⁷

No podríamos negar que el sentimiento religioso de los padres destinados a actuar en California se conmovió ante la perspectiva de crear una sociedad moldeada conforme al ideal cristiano en aquel mundo que se les encomendó conquistar. Hemos visto cómo los misioneros que se lanzaron a tal empresa estuvieron firmemente persuadidos de que su obra contaba con la protección divina; de que había sido posible entrar y permanecer en una tierra antaño inconquistable gracias a que allí la potencia celestial había magnificado las débiles fuerzas del hombre, al mismo tiempo que había disminuido la hostilidad del medio natural. Ese auxilio, dirían también los misioneros, se había merecido tan sólo por la preeminencia del propósito evangélico que los animaba.

Los padres jesuitas consideraron que nada como el mando total que ellos ejercieron sobre el grupo conquistador había contribuido en forma tan definitiva para que la nueva entrada a California tuviera por finalidad exclusiva la evangelización de los indios y para que la práctica de los conquistadores fuera congruente con el fin propuesto. Pensaron los misioneros que, al no tener cabida en su empresa las ambiciones de lucro, se había podido preservar la pureza del objetivo religioso y ganar con ello el amparo divino que permitió conseguir al fin lo que parecía imposible. “La Virgen no quiere esta conversión fruto de codicia sino de oraciones”, había escrito Salvatierra poco antes de pasar a la península,³⁸ y en el mismo tono

³⁷ Por supuesto que estas ideas no eran ni por completo novedosas ni exclusivas de los jesuitas. Por lo que se refiere a la Nueva España, también los franciscanos alentaron abiertamente expectativas semejantes. Vid. John L. Phelan, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, trad. de Josefina Vázquez de Knauth, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972, 190 p. (Serie de Historia Novohispana, 22).

La tendencia de los jesuitas a separar las comunidades indígenas respecto del sector español de la sociedad colonial es patente ya desde la segunda mitad del siglo XVI, cuando los miembros de la Compañía iniciaron sus trabajos misionales en la región de Juli, Perú. Sobre esto, vid. Xavier Albó, “Jesuitas y culturas indígenas. Perú, 1568-1606. Su actitud. Métodos y criterios de aculturación”, en *América Indígena*, vol. XXVI, núm. 3, julio 1966, p. 249-308, y núm. 4, octubre 1966, p. 395-445.

³⁸ Venegas, *Noticia...*, vol. II, p. 16.

de convencimiento expresó algún tiempo después, ya puesto el pie en California:

puedo asegurar... que, a no haberse hecho la entrada a esta conquista con total independencia de almirantes y otros, nos hubiéramos vuelto atrás, ni se hubiera descubierto otra tierra buena, sino la mala de siempre, y tierra para salir y no para entrar, tierra finalmente con ojos de tierra; y ciegos de tierra, que no mirando a lo purgado de aires limpios y despejados del cielo sino todo a fines bajos y terrenos, no llevan la bendición del cielo, aquella bendición que hace la tierra cielo.³⁹

Prosa desaliñada la de Salvatierra, y sin embargo claramente explícita, indicadora de lo que este misionero creyó estar en camino de lograr: que un ámbito terrestre deviniera celestial. Es de notarse que, como se ve en el párrafo transcrito, Salvatierra no entendió como ajeno a tal fenómeno de mutación el hecho de que, a diferencia de lo ocurrido en ocasiones anteriores, esta vez el grupo conquistador hubiera estado dirigido por religiosos animados de un afán evangelizador y dispuestos a apartar de su empresa el móvil de la codicia. Ahora bien: si a lo que se aspiraba era a formar una sociedad que estuviera en comunión permanente con la Divinidad, los soldados, como miembros de esa sociedad, debían asumir, al igual que los misioneros, un compromiso moral y religioso refrendado continuamente en la práctica cotidiana. Así lo pensó Salvatierra y por ello procuró que ese instrumento de conquista que era el “ejército lauretano” fuera también un cuerpo de vida ejemplar en el orden religioso. Si bien los soldados estaban sometidos al mando político y militar de los misioneros, dice Venegas, resumiendo la información contenida en varias cartas de Salvatierra,

mucho mayor concierto resultaba del buen gobierno cristiano en que [este religioso] los impuso desde un principio: procurando que oyesen misa con devoción, que rezasen cada día el rosario de María Santísima y, los sábados, auras [*sic*] en la capilla lauretana, cantándose después sus letanías y haciéndoles una plática con su ejemplo acomodado para imponerlos en santas costumbres y arraigarlos en la devoción de María; que frecuentasen los sacramentos de la confesión y comunión en sus festividades, que se abstuviesen de juegos y pecados de la carne, que desterrasen de todo el presidio los votos, juramentos y palabras

³⁹ *Carta a Juan de Ugarte*: Loreto Conchó, 9 julio 1699, BNM, AF 3/40.5, f. 24-24 v.

torpes, con otros pecados de la lengua. Para conseguir esto [último] estableció una multa de chocolate que había de pagar y repartir el delincuente entre sus compañeros, en desbocándose en algún voto, juramento o blasfemia. Y deste modo, como cada uno tenía por fiscales a los demás soldados, y por el interés de la multa, no había ya quien se descomidiese en palabras.⁴⁰

No sabemos que haya habido resistencia notoria por parte de los soldados para ajustar su conducta a estas formalidades, pero sí que la hubo en relación con el gobierno político y militar de los jesuitas. Desde los tiempos iniciales de la conquista algunos miembros de la tropa se mostraron inconformes con ciertas medidas dictadas por Salvatierra y sostenidas por sus sucesores, tales como la prohibición terminante de que cualquier miembro de la colonia rescatara perlas o comerciara con ellas. De todas formas, los misioneros pudieron imponer su propia línea de acción a todo el grupo conquistador dado que, aparte de contar con la autoridad que les concedían los instrumentos jurídicos, controlaban por entero los recursos materiales de apoyo para la colonización. Fue uso común desterrar de la península a todos aquellos sujetos llegados de la contracosta cuyo comportamiento no fuese satisfactorio a los ojos de los jesuitas.

Tal vez los misioneros pensaron que era en los signos externos del culto religioso donde más cabalmente quedaría expresado el cristianismo ejemplar que se proponían instaurar en California. No fue al menos escaso su empeño por intensificar al máximo las rutinas eclesíásticas y la práctica de la oración en común. Ya valiéndose de la persuasión, ya de procedimientos coercitivos sutiles o francos, trataron de que todos los individuos bajo su jurisdicción, nativos o forasteros, participaran continua y devotamente en las más diversas ceremonias litúrgicas, introducidas por cierto con no menos puntualidad que amplitud desde que quedó establecida la misión de Loreto. También en esto, Salvatierra marcó la pauta. Conforme lo manifiesta su biógrafo,

procuraba celebrar las fiestas más principales del año con todo el aparato exterior que tienen las ceremonias sagradas de la Iglesia en los divinos oficios... Éstas las hacía cumplir exactísimamente... porque, a más de algunas que ocurren entre año con ceremonias más particulares y misteriosas, como la ceniza bendita al principio de Cuaresma, las palmas en el Domingo de Ramos, la bendición de candelas en el día

⁴⁰ *El apóstol...*, párrafo 302.

de la Purificación y la misa y responsos en el día de los Finados, celebraba también las otras fiestas que ocurren entre año con todo el aparato y solemnidad que le permitía la pobreza de aquellos principios. Así celebraba la fiesta del Santísimo Sacramento en el día de Corpus, con misa, procesión y enramada que hacía poner para ella. Con igual aparato celebraba las tres pascuas, de Navidad, Resurrección y Espíritu Santo, y, entre año, las fiestas de la Virgen María, y principalmente la de su Natividad, por ser la titular de la santa casa de Loreto. Ni era menor el esmero que ponía en celebrar los oficios de la Semana Santa, tan arreglados a las rúbricas y ceremonias del misal romano que no dejaba ápice alguno que no cumpliera. Y por eso aun las profecías del Sábado Santo las hacía cantar enteras hasta el fin, como se hace en las catedrales.⁴¹

Ante un señalamiento hecho por otros misioneros en el sentido de que había en todo esto un “rigor y gravamen” excesivos por tratarse de una pequeña comunidad formada por unos cuantos soldados y no más que unos indios catecúmenos, Salvatierra repuso que “por eso mismo convenía plantar la fe en una nueva tierra ejecutando las ceremonias sagradas con toda la integridad que prescribe la Santa Iglesia en sus rúbricas”.⁴² Si en la opinión de los misioneros estos actos contribuían a afirmar la religiosidad del sector inmigrante, pensábase también que servirían para mostrar a los indios lo que era la vida de los cristianos. En su día, la incorporación de los indígenas a la vida misional habría de implicar la obligación de su parte de cumplir a lo largo de cada jornada con una ciertamente intensa rutina de oraciones y actos rituales.

El utopismo de los jesuitas californianos no radica por supuesto en la pretensión de implantar en la sociedad misional el hábito de las celebraciones eclesiásticas sino en la idea subyacente de que era en el plano de lo espiritual donde aquella sociedad alcanzaría su postrera y perfecta realización. Dieron por descontado los misioneros que una colectividad que viviera en armonía con Dios tenía que ser armónica en sí misma por cuanto que todos los componentes del conjunto social estarían empeñados en alcanzar una meta común: la de la salvación eterna. De allí que declararan su deseo de impedir que las ambiciones enraizadas en la vida temporal del hombre se impusieran a las instancias de carácter espiritual, y que postularan que la explotación de la naturaleza y del trabajo humano debía ser en todo caso un medio, nunca un fin.

⁴¹ *Ibid.*, párrafos 327-329.

⁴² *Ibid.*, párrafo 329.

Para que todo lo anterior tuviera sentido era necesario que los misioneros creyeran, por una parte, en que lograrían hacer perdurar en California el régimen misional hasta que la evangelización de los indios alcanzara un grado de plenitud y, por la otra, en que, en tanto que eso sucedía, el arraigo del cristianismo en aquella provincia no se vería perturbado por intereses extraños a los de las propias misiones. Además de utópicas, estas expectativas encerraban un germen de contradicción con lo que el poder secular esperaba de la conquista de California. Remoto espectador de la obra de sus correccionarios, a la que veía con admiración y simpatía, el jesuita Miguel Venegas, cuyos escritos californianos están permeados también por la idea providencialista, llegó a declarar que el interés religioso se había antepuesto en esa empresa al interés del estado: “Acaso tampoco quiso Dios —se lee en uno de sus textos— que se lograsen las primeras tentativas sobre la California cuando era el primer objeto el bien temporal y el segundo el de la religión; y por el contrario, dio feliz cumplimiento a los deseos cuando se buscó el reino de Dios en primer lugar y en segundo el bien de la monarquía.”⁴³

En realidad, los jesuitas que actuaron en California insistieron siempre en la compatibilidad de los intereses de su proyecto misional y los de la monarquía católica de España. Pero no perdieron de vista que para el estado monárquico no bastaría al fin y al cabo con la sola evangelización de los indios. Por eso hablaron a veces de las perspectivas de explotación económica que la tierra ofrecía, como lo hizo Píccolo en 1702 cuando en un informe suyo se refirió a las “muchas salinas muy grandes, de sal muy blanca”, con la que se podían “cargar navíos enteros para estos reinos”; a la abundancia de los placeres perleros que “por millares” se hallaban en “toda la costa y, en especial, en las islas adyacentes”; a la certeza que tenían los misioneros de encontrar tierra adentro “muchos minerales por estar en la misma línea en que están los ricos minerales de Sinaloa y Sonora”.⁴⁴ Estos anuncios nunca fueron seguidos por una acción que tendiera a facilitar la explotación de tales recursos por los inmigrantes laicos.

Más preocupó a los jesuitas alejar de sí toda sospecha de que su proyecto atentaría aunque fuera mínimamente contra los derechos de soberanía del estado monárquico sobre el mundo peninsular. Ante las autoridades civiles no se ostentaron como soldados de María sino

⁴³ *Noticia...*, vol. II, p. 12.

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 62-63.

del rey. Así, la primera derrota infligida a los indios californios en noviembre de 1697 fue, en el correspondiente informe de Salvatierra, un triunfo de las armas reales. Como un soldado que rinde su parte al jefe superior, el misionero dio cuenta al virrey de lo acaecido:

Con este papel traspasado de sudor por habernos servido de escudo en defender así a nuestra santa fe como a nuestro rey y sus armas, vengo a ponerme a los pies de vuestra excelencia. Doyle parte cómo ha mes y medio que estamos en la California y después de haber puesto el pie de paz entre estos bárbaros; después, entrando en ellos la codicia de nuestros bastimentos, trataron de acabar con nuestras vidas y destruirnos. Fuimos asaltados en un tiempo de cuatro naciones por cuatro lados de nuestra trinchera y peleando desde el medio día hasta ponerse el sol. Finalmente, con el favor de María quedaron vencedores estos pobres conquistadores y queda hoy día el rey, nuestro señor, conquistador y señor de este pedazo de tierra, de donde se podrán dilatar sus armas para todo este reino, teniendo el pie fijo en estos primeros indios conquistados.⁴⁵

La manera como está redactado el documento, su lenguaje y la exaltación que se hace del triunfo militar, la meridiana afirmación de que se ha conquistado aquella tierra para el soberano español, cuyo real dominio se ofrece dilatar a partir de la posición ganada, muestran ya el manejo diplomático que obligada y permanentemente habrían de hacer los jesuitas para justificar su presencia en California sin que asomara contradicción alguna con los intereses del estado. La continuidad del proyecto jesuítico dependía en gran medida del acierto con que se manejaran las relaciones con las autoridades civiles, exigencia que no pasó inadvertida para Salvatierra, quien procuró ajustar a ella la redacción de todos sus informes. Tuvo también este religioso el cuidado de no reservar para sí y los suyos el mérito de la entrada y, en cambio, reconocerlo en quienes le habían favorecido para realizarla. Al virrey, por ejemplo, le llama en una de sus cartas “apóstol y conquistador” de California.⁴⁶

La habilidad diplomática del misionero quedará de manifiesto si se compara el texto del antes citado informe que rindió al virrey con el de esta otra comunicación que dirigió al presbítero Juan Caballero y Ocio, de quien había obtenido un considerable apoyo financiero:

⁴⁵ *Carta al virrey*: Loreto, 28 noviembre 1697, en *Documentos para la historia de México*, 2a. serie, vol. 1, p. 103-104.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 107.

Ea, que ya estamos en California, y Juanico [un indio californio] el primer Juan que haya tenido este pedazo de nuevo mundo, aquí está conmigo y con rosario al cuello. Ya está la fe en Californias y con el pie fijo en ella; ya la gran conquistadora María venció a cuatro naciones de enemigos que nos asaltaron en un tiempo todos para consumirnos a todos; pero, vive María, reina María, vence María. Y, ¿a quién ha escogido María para plantar la fe en tan extendido reino, con el principio de su salvación? Escogió a don Juan Caballero. Dichoso del escogido, que por su medio irán enteras escuadras al cielo; dichoso del escogido para poblar de tantas naciones el reino perdido por Luzbel. ¡Oh, y qué gloria de mi señor don Juan para el cielo! Yo no puedo escribir esto sin deshacerme en lágrimas de consuelo. ¡Ea, pues! ¡Prosiga vuesa merced con el amparo de esta obra tan suya...!

¡Ea! ¡Animo, ánimo que ya California es de María y, con esto, es de don Juan Caballero, su devoto, y de San Francisco Javier!⁴⁷

Juego diplomático éste que ciertamente habría de continuarse en lo sucesivo, aunque los tiempos y las circunstancias cambiaran y su eficacia llegara a ser menos definitiva.

En general los primeros misioneros tuvieron una visión optimista de la tierra y de sus gentes; de allí que no alimentaran dudas en cuanto al futuro cumplimiento de sus idealizados propósitos. Pícolo es un claro ejemplo de esa actitud que sin duda alguna contribuyó a dar a los conquistadores jesuitas la fortaleza de ánimo necesaria para vencer las adversidades iniciales. Lo que para otros había sido un páramo por completo hostil era para él algo comparable al mismo paraíso. Escribió en efecto las siguientes palabras aproximadamente un año y medio después de haber llegado a la península:

En esta nueva entrada... ya se cerró la puerta a las contradicciones del Demonio, las bocas a los que tenían por imposible el poblarse la California; y se nos abrió el corazón, mirando con nuestros ojos que en el infierno —como decían— estéril de la California, gracias sean al Sumo Creador y a su Madre Santísima, hay pedazos de paraíso terrenal.⁴⁸

Afirmaba, según ya antes lo mencionamos, que la calidad de la tierra se había mudado con la llegada del cristianismo y que ahora sus frutos eran tantos que bien podía reputarse al suelo peninsular

⁴⁷ *Carta a Juan Caballero y Ocio*: Loreto, 27 noviembre 1697, en *Documentos para la historia de México*, 2a. serie, vol. 1, p. 154-155.

⁴⁸ *Op. cit.*, p. 142.

“de fértil y abundante”.⁴⁹ Contra todas las evidencias en contrario aseguraba que en todo lo descubierto llovía bien, “como en todas partes”, que los campos no perdían casi nunca su verdura y que habían podido constatarse la existencia de “hermosas vegas, valles muy amenos, muchas fuentes, arroyos, ríos muy poblados en las orillas de muy crecidos sauces”,⁵⁰ noticias que contrastan con las dejadas por muchos de los navegantes que fueron a la península en épocas anteriores.

Del indígena también presentaba Pícolo una imagen idílica, como podrá verse en el párrafo que copiamos en seguida, en el que parece que se está describiendo al buen salvaje:

Su genio [de los californios] es muy vivo y despierto, y lo muestran, entre otras cosas, en mofar mucho cualquiera barbarismo en su lengua, como al principio lo hicieron con nosotros al predicarles. Después de estar domesticados se llegan a corregirnos, después de predicar, cualquier desliz en su lengua. En predicándoles algunos misterios contrarios a sus antiguos errores, acabado el sermón se llegan al padre, le reconviene de lo que dijo y le arguyen y discurren en favor de su error con bastante apariencia [*sic*], y a la fuerza de la razón se sosiegan con toda docilidad. Con estas luces del entendimiento muestran que no se deben contar entre los brutos que hay en aquel reino.⁵¹

Al igual que Pícolo, muchos otros de los misioneros primeramente llegados a la península no vieron la realidad física y humana que se presentaba ante ellos sino a través del lente del optimismo. Baste, para no abusar de los ejemplos, aludir aquí al padre Ignacio María Nápoli, quien, hacia el año de 1721 decía, refiriéndose a la región situada al sur de la bahía de La Paz, que no acertaba a describir “la grande hermosura” puesta por Dios en esa parte de la península, que se trataba de una tierra sin parangón, en la que había “numerosos y cuantiosos arroyos, ríos, valles muy grandes y buenos”; que en aquellos sitios podía hacerse “fructificar bastantísima copia de maíz, trigo y cuanto se sembrara”, que un solo paraje de los descubiertos bastaría “para nutrir muchísimo ganado así mayor como menor”, que, en fin, sería fácil formar en tales partes “hermosísimas villas y alguna ciudad muy

⁴⁹ *Ibid.*, p. 62.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 58-59.

⁵¹ *Ibid.*, p. 65-66.

grande”.⁵² Luego de referirse en esta forma a la potencialidad de la región agregó, previendo tal vez que suscitaría alguna duda en el destinatario de su informe, el provincial Alejandro Romano: “si yo dijera que aquí, en tiempo de aguas, llueve cada día en mayor cantidad que en México y Puebla, vuestra paternidad dijera que, siendo así, ésta no es California...”⁵³

Ese entusiasmo que llevaba a la exageración, que hacía sobrestimar los recursos ofrecidos por la naturaleza y la posibilidad que había de explotarlos en beneficio del proyecto misional persistió durante algún tiempo, aunque, desde que los misioneros se enfrentaron al reto de hacer producir la tierra, aquellas expectativas halagüeñas tuvieron que ir cediendo ante los embates de la realidad. Andando el tiempo llegarían a California otros operarios de misiones menos inclinados a la idealización o quizá menos motivados por las circunstancias para caer en ella. El caso extremo se personifica en el alsaciano Juan Jacobo Baegert, justamente calificado por Gerard Decorme como el más realista de los jesuitas que escribieron sobre California.⁵⁴ Para el mencionado padre, ministro que fue de la paupérrima misión de San Luis Gonzaga, la península, a la que llegó por el año de 1751, no era ya de ningún modo aquella tierra fértil y amena de “muchas fuentes, arroyos, ríos muy poblados en las orillas de muy crecidos sauces” que veía Pícolo sino un desolado territorio de “miserables matorrales, inútiles zarzales y estériles peñascos”.⁵⁵ Confesaba incluso dicho religioso que no comprendía cómo otros observadores habían ignorado esa realidad:

ni yo ni nadie de los que vivieron en California nos hemos podido explicar cómo fue posible que otros hayan podido elogiar tanto esta península y hacer de ella el país más hermoso de la tierra. ¿Soñaron quizá con su patria? ¿Estuvieron bajo el encanto de una visión del paraíso? ¿Tuvieron lentes de aumento ante sus ojos al escribir sus informes? ¿Hubo tal vez en California una época como la de los siete años de abundancia del Egipto o como la de los tiempos de oro de los que suelen fantasear los poetas? ¿O, finalmente, quedó California cambiada por completo, transformándose en un país totalmente distinto?⁵⁶

⁵² *Op. cit.*, p. 6-7.

⁵³ *Ibid.*, p. 7.

⁵⁴ Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767 (Compendio histórico)*, 2 vols., México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1941, vol. II, p. 541.

⁵⁵ Baegert, *op. cit.*, p. 3.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 225-226.

También aquella confianza depositada en el indio como ente que por la vía racional quedaría sometido al yugo de la religión habría de verse menguada al paso de los años. Seguramente no había perdido su plena vigencia la idea del “reinado mariano” cuando, hacia 1730, el padre visitador José de Echeverría dejaba conmovida constancia de que la California misional era entonces nada menos que “un cielo habitado por feísimos ángeles”.⁵⁷ Cercano estaba el día en que la fe misionera en la mansedumbre natural del indio y en su aptitud para acceder a ciertas formas depuradas de la espiritualidad religiosa se enfrentara a su más dura prueba: la sublevación de los pueblos del sur que se produjo en el año de 1734.

Ministro en ese entonces de la misión de Todos Santos, el padre Sigismundo Taraval, que, avisado por indios amigos, pudo salvar la vida mediante una precipitada fuga hacia la misión de Los Dolores, dejó una amplia relación de los hechos que es, al mismo tiempo, un claro testimonio de cómo se llegó a juzgar al indio y cómo el pensamiento providencialista tuvo en California una nueva, terrible y hasta contradictoria expresión. Desde que se barruntó el inicio del movimiento rebelde, el misionero se sintió desamparado e impotente: “pasamos todo el mes de septiembre y algunos días de octubre en continuos sobresaltos, angustias y agonías, siempre rodeados de enemigos, siempre sospechando de los fieles, siempre temiéndolo todo pues no había de quien esperar en lo humano.”⁵⁸ Ni siquiera la Divinidad dispensaba en esos principios su amparo: “Los cielos parecían a los ruegos de bronce: la Divina Señora que no quería ejecutarlos y Dios que dormía como en la nao de San Pedro.”⁵⁹ La rebelión, sin embargo, no fue ajena a la voluntad divina: “quiso Dios, para prueba de sus escogidos, castigo de los obstinados [y] ejercicio de los ministros evangélicos, desatar al Demonio.”⁶⁰ Si al estallar la rebelión algunos cristianos merecieron el martirio, luego que los soldados acudieron a reprimir a los rebeldes la Divinidad obró invariablemente para proteger a aquéllos y castigar a éstos.⁶¹ Aun antes de que se iniciara el movimiento, Dios, según Taraval, ejercía su poder punitivo para escarmentar a los pertinaces: “En una misión, una entera ranchería se dejó engañar por el Demonio y de toda entera hizo Dios un entero escar-

⁵⁷ *Carta al marqués de Villapiente*: Loreto, 28 octubre 1729, BNM, A: 4/55.1, f. 1.

⁵⁸ *Op. cit.*, parágrafo 43.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*, parágrafo 8.

⁶¹ *Ibid.*, *passim*.

miento, pues, diciendo y publicando que el padre los mataba, se hu-
yeron a un paraje muy lejos y, allí donde se tenían y juzgaban seguros,
allí mismo entró en ellos el mal, que ninguno dejó para testigo.”⁶²

Las simples advertencias divinas eran asimismo de ejemplar ri-
gor: a los miembros de una ranchería que no daban la obediencia
debida al misionero “les quitó Dios a todos los párvulos”, es decir,
los castigó permitiendo la muerte de todos los niños, tan sólo como
un aviso para que los sobrevivientes se enmendasen.⁶³ Poca espe-
ranza había además de que quienes eran bárbaros de por sí obraran
algún día conforme a la moralidad cristiana: “aquéllos en que el
misionero más se esmera, más cuida y más quiere, éstos suelen ser los
más perversos, desleales e ingratos”.⁶⁴

El referido alzamiento, durante el cual perdieron la vida, entre
otras personas, dos misioneros, sacudió brutalmente la conciencia
de los operarios jesuitas de California. Aquellos acontecimientos
constituyeron una experiencia que no habría de ser ignorada en lo
futuro, al punto de que el indio ya no fue visto sino con recelo. Los
misioneros seguirían impulsando la evangelización, se sentirían sa-
tisfechos de sus avances y algunos advertirían en sus feligreses indí-
genas “señales de verdaderos cristianos”.⁶⁵ En lo que ya no se tuvo
una seguridad plena fue en la constancia espontánea de los indios
cristianizados. Más radical que cualquiera de sus compañeros, Baegert
creía que todos los californios conservaban un sustrato de su antigua
barbarie que limitaba drásticamente la posibilidad de redimirlos.
Los indios que habían sido en los testimonios de Pícolo hombres
sencillos, dóciles, capaces de doblegarse ante la fuerza de la razón se
vuelven en la obra del alsaciano individuos “tontos, torpes, toscos,
sucios, insolentes, ingratos, mentirosos, pillos, perezosos en extre-
mo, grandes habladores... niños hasta la tumba... gente desorienta-
da, desprevenida, irreflexiva e irresponsable; gente que para nada
puede dominarse y que en todo sigue sus instintos naturales, igual a
las bestias.”⁶⁶ Quien en esta forma pensara estaba ya muy lejos de
creer, como los misioneros de la primera época, en que la cristiani-
zación de los indios habría de permitir la formación de una sociedad
ejemplar en tierras californianas.

⁶² *Ibid.*, parágrafo 5.

⁶³ *Ibid.*, parágrafo 166.

⁶⁴ *Ibid.*, parágrafo 18.

⁶⁵ *Informe de Miguel del Barco al padre visitador*: 1762, en Del Barco, *op. cit.*, p. 429-430.

⁶⁶ *Op. cit.*, p. 109.

Reacción indígena ante el contacto inicial

Desde el siglo XVI, con la expansión hacia el norte novohispano, los españoles fueron acumulando experiencias en relación con el modo como reaccionaban ante ellos los grupos indígenas no sedentarios, esto es, los que vivían básicamente de la caza y la recolección. Se advirtió desde entonces que tales grupos resultaban, por su mismo nomadismo, extremadamente elusivos y difíciles de someter por la vía de la conquista militar, mientras que por lo común no ofrecían mayor resistencia al contacto cuando el español, en vez de acosarlos militarmente, procuraba atraerlos sin provocar enfrentamientos innecesarios y estimulándolos mediante dádivas diversas, particularmente de bienes de consumo inmediato, para que no tendieran a huir y se conservaran de paz.⁶⁷ Los métodos de reducción empleados por los misioneros de las varias órdenes religiosas que actuaron en el norte novohispano se fundaron en el principio de que aun los grupos tenidos por más bárbaros y belicosos deponían su actitud hostil y cedían al influjo misionero cuando se les trataba con suavidad y se les obsequiaba adecuadamente.

La experiencia mostró asimismo que los indios californios no diferían de otros cazadores-recolectores en cuanto a sus actitudes y reacciones básicas. No requerirá mayor comentario el relato que Kino hace del primer encuentro que, durante la expedición de Atondo, se tuvo con los indios de la región de La Paz, a los cuales por cierto no lograron ver los expedicionarios sino hasta tres días después de que se hubo efectuado el desembarco:

El martes [6 de abril de 1683], al tiempo que, por la mañana, casi toda la gente estaba desmontando un altillo y cortando madera para nuestras fábricas, oyéronse unos gritos de indios que venían hacia este puerto; luego acudieron a sus armas todos los soldados. Llegaron los indios con mucha gritería, armados de arcos y flechas y embijados en señal de guerra, a lo menos defensiva, y haciendo demostraciones que nos fuéramos destas sus tierras. Nosotros procuramos darles a entender que veníamos de paz, y les pedimos que pusieran sus armas en el suelo, que nosotros haríamos lo mismo; pero no quisieron.

⁶⁷ Vid. Philip W. Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, 310 p., *passim*.

Nos fuimos a ellos el padre Goñi y yo; les dimos maíz, bizcocho y coscates, que no lo quisieron recibir de nuestras manos y pidieron se lo pusiéramos en el suelo, hasta que después lo iban tomando de nuestras manos; y entramos en mucha amistad y familiaridad, y nos dieron mezales tatemados buenos, redecillas muy bien hechas y plumas de pájaros que tenían en sus cabezas, etcétera.⁶⁸

Hechos semejantes se sucedieron luego,⁶⁹ hasta que una matanza de pacíficos guaycuras ordenada por Atondo dio al traste con la incipiente relación entre indios y españoles y creó un clima de mutua desconfianza. Kino escribió por entonces al provincial Bernardo Pardo acerca de lo que podía desprenderse de lo acontecido y de las prevenciones que era preciso tener si se quería llevar a buen término la conquista de los californios:

Estos gua[y]curos del puerto de La Paz, aunque hasta los fines de junio estuvimos con mucha paz con ellos y nos venían a ver casi todos los días trayéndonos fruta y pescado..., después que se les prendió uno de ellos y se les mataron diez o once personas de las más principales con un tiro de un pedrero aquí ya no nos venían a ver ni teníamos esperanzas de que en muchos meses habían de olvidarse del daño que de nuestras armas habían recibido... por eso paso a suplicar a vuestra reverencia que por amor de Dios... negocie, haga y alcance con el señor virrey... que manden que esta conquista se procure hacer con paz y amor y no con demasiado rigor de las armas, pues con los rigores se huyen los indios y se retiran y desamparan en los montes, cuando con la paz y agasajo y caridad cristiana acudirán muchísimas almas a hacer cuanto les enseñáremos y quisiéremos...⁷⁰

Ahuyentados los indios lugareños por efecto de la agresión que se les hizo, fue necesario que los expedicionarios buscaran nuevo asiento en otro punto de la costa, lejos de La Paz, para que el contacto hispano-indígena quedara restablecido. En San Bruno se procedió a atraer a los nativos mediante el consabido agasajo y el trato cordial, obró el almirante con más prudencia que en La Paz, se evitó el uso de las armas y, con todo esto, los colonos pudieron lograr, como otras veces, que los indios se les acercaran finalmente sin te-

⁶⁸ *Carta a Francisco de Castro*: Real de Nuestra Señora de Guadalupe, 20 abril 1683, en *Kino escribe...*, p. 193-194. *Vid.* también p. 252-254.

⁶⁹ *Vid. carta de Kino a Francisco de Castro*: Puerto de San Lucas [Sinaloa], 27 julio 1683, en *Kino escribe...*, p. 203-204.

⁷⁰ Carta citada por Bayle, *Historia de los descubrimientos...*, p. 106-107.

mor y aun se prestaran a servirles de guías en las entradas que se hicieron hacia el interior de la tierra. A Kino le pareció que los californios eran los indios más dóciles y apacibles de “todo lo descubierto”⁷¹ y que los de San Bruno, recelosos al principio como todos los demás, habían terminado por sentir un “grande amor” por los misioneros.⁷² Señaló también que, según lo observado, podía contarse con la adhesión de esos indios tan sólo con que se le diera a cada uno de ellos no más que un puñado de maíz.⁷³

Los misioneros que pasaron más tarde a la península no desestimaron toda esa experiencia previa a la que nos hemos referido. Desde un principio procuraron acercarse a los indios en son de paz, halagarlos con todo género de regalillos, principalmente comestibles, y suavizar de diversos modos el choque inicial que de suyo entrañaba el contacto del grupo conquistador con las bandas aborígenes. La pauta fue fijada por Salvatierra, quien, al hacerse cargo de la empresa californiana, contaba ya con una amplia experiencia como misionero por haberlo sido durante varios años en la región de la Tarahumara, donde también el padre Pícolo había realizado sus primeros trabajos como operario de misiones.

Es pertinente hacer notar antes de pasar adelante que, en cuanto al modo de acercarse al indio y a los procedimientos seguidos para involucrarlo en un proceso de aculturación, ni Salvatierra ni los demás padres jesuitas que se fueron sumando a la empresa de conquista introdujeron en California innovaciones significativas respecto de lo que ya desde tiempo atrás se tenía bien establecido como norma de acción misionera. Los métodos empleados para reducir a los indios californios fueron, en líneas generales, los mismos que tradicional y eficazmente se habían usado en otras partes del norte novohispano.⁷⁴ Habiendo una continuidad básica del método, con la nueva entrada a la península se ofreció a los jesuitas la oportunidad de desenvolverse en medio de circunstancias harto favorables para que la acción de todo el grupo conquistador fuera congruente con los principios tácticos adoptados y para que los misioneros conservaran siempre la iniciativa en las situaciones de contacto. Por ser

⁷¹ *Carta de Kino a la duquesa de Aveiro*: México, 19 julio 1686, en *Kino escribe...*, p. 313.

⁷² *Carta de Kino al obispo de Guadalajara*: Guadalajara, 10 octubre 1685, en *Californiana III...*, vol. III, p. 735.

⁷³ *Ibid.*, p. 736.

⁷⁴ Sobre ello llama la atención Rutilio Ortega González, en *La California de los jesuitas*, tesis profesional, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1973, xii-282 p., p. 1 y s.

los elementos más conspicuos del grupo conquistador, los padres fueron también quienes, con sus acciones individuales, ejercieron una más decisiva influencia sobre los aborígenes peninsulares.

En las actitudes que asumían los religiosos frente a los indios se descubre siempre una intención pragmática, un propósito de motivar con los actos propios una determinada respuesta de los grupos nativos. Cuando Venegas dice que Salvatierra procuraba atraer a los indios “con amor y ganarles la voluntad con beneficencia”,⁷⁵ lo que hace el cronista es puntualizar la función que cumplían el trato amable y los regalos como medios para propiciar el contacto y disponer los ánimos de los nativos en favor de los misioneros. El padre Juan de Ugarte señalaba que era necesario ser veraz y cumplido con los indios gentiles porque así los padres ganarían crédito entre ellos y se facilitarían las tareas de evangelización.⁷⁶ No aducía expresamente el misionero, pues, un argumento moral sino una razón de conveniencia práctica.

Tampoco eran desinteresadas las actitudes de tolerancia que los religiosos observaban sobre todo al entrar en contacto con nuevos grupos indígenas. Impresionados, entre otras cosas, por la apariencia física y el atuendo de los forasteros, muchos nativos se acercaban a los padres y, sin recato alguno, les tocaban la cabeza, la barba o la ropa.⁷⁷ Los misioneros no solían oponerse al principio a ese manoseo ni a otras rudezas semejantes de los indios por no dar a éstos el menor motivo de enojo. Decía el padre Jaime Bravo sobre esto que, si en lugar de tolerar esos pequeños desmanes, los misioneros hubieran reñido a quienes los cometían, se hubiera quizá terminado el molesto asedio pero a riesgo de ahuyentar a los indios y no volverles a ver la cara.⁷⁸

Otra manera de condescendencia táctica consistía en entrar en el juego de los convencionalismos de los grupos autóctonos. Un texto bastante ilustrativo a este respecto es el siguiente, que tomamos de la relación del padre Nápoli y que se refiere a un encuentro que este misionero tuvo con un grupo de indios pericúes:

Me regalaron varios cueros de venados, que son grandes; me pusieron varios plumajes en la cabeza, con cordelines bien tejidos y labrados, de varios colores; me dieron varias bateas hechas de palmas bien labra-

⁷⁵ *El apóstol...*, parágrafo 312.

⁷⁶ *Carta al marqués de Valero*: Loreto, 15 marzo 1721, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 79.

⁷⁷ Venegas, *El apóstol...*, parágrafo 624.

⁷⁸ *Razón de la entrada... 1720*, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 39-40.

das... y muchísimos mazos de cuentas de palma, a modo de rosarios bien delgados y lustros, poniéndomelos al cuello, que es la mayor gala que ellos se suelen poner en sus fiestas.⁷⁹

No habrá parecido muy propia la figura del religioso en esas condiciones, pero, con dejarse llenar la cabeza de plumas y colgar en el cuello los “cordelines” y “rosarios”, el padre Nápoli se ganó la confianza de aquellos indios, que, a partir de entonces, empezaron a llevar diariamente al misionero “la comida de lo mejor que podían hallar de sus frutas y pitahayas”.⁸⁰ Días después, Nápoli dejó que unos indios recién venidos de los montes lo llevaran en vilo hasta la tienda que le servía de habitación y allí lo cubrieran “de plumas y cueros y rosarios”.⁸¹ Digamos de paso que, entre los californios, el acto de regalar plumas tenía el sentido de un ofrecimiento de paz;⁸² por eso los misioneros no sólo las aceptaban sino que, tan pronto como supieron de su valor simbólico, empezaron a incluir plumeros entre los regalos destinados a los indios.⁸³

De ninguna manera convenía a los jesuitas combatir militarmente con los indios, puesto que, con grupos nómadas como los peninsulares, los hechos de armas casi siempre tenían por consecuencia una ruptura del contacto. No estuvo en sus manos evitar del todo las escaramuzas con los nativos, como aquella que se produjo en Loreto durante los primeros días de la misión; pero es evidente que uno de sus mayores cuidados fue el de, en lo posible, no hacer descansar la conquista en la acción militar directa. Con la ostentación que a veces se hacía del poder de las armas de fuego lo que se buscaba precisamente era no tener que usarlas en combates frontales con la población indígena. Los padres se esforzaban por convencer a los indios de que no estaba en su ánimo hacerles una guerra ofensiva y que llevaban gente armada tan sólo como medida de protección. Preguntado el padre Clemente Guillén por ciertos guaycuras que si tenía el propósito de pelear con ellos, respondió el misionero que los españoles no habrían de combatir sino con quien les quisiera “hacer graves daños”.⁸⁴ Piccolo se cuidaba de no llegar de noche a los para-

⁷⁹ *Op. cit.*, p. 12.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*, p. 18.

⁸² *Vid.* Guillén, *Expedición por tierra a la bahía de La Paz: 1720*, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 106 y 107.

⁸³ *Ibid.*, p. 105-107.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 109.

jes donde se suponía que había indios acampados, para que éstos no se asustaran con la presencia de extraños y sospecharan que se pretendía infligirles algún mal.⁸⁵

Estas prevenciones de los religiosos surtían en general los efectos esperados. Refiere el padre Pícolo que, al ir a visitar por primera vez a la gente de cierta ranchería, tomó la precaución de enviar por delante un mensajero, quien debía anunciar la llegada del religioso y decir a aquellos indios que el padre les pedía que no alentaran ningún temor y “que no se huyesen sino que se estuviesen todos sentados”.⁸⁶ Tal cual el sacerdote lo había pedido y lo esperaba, los indios estaban a su llegada “todos sentados, sin levantarse ninguno..., sin tener ninguno arco ni flecha, teniéndolas muy desviadas”.⁸⁷

Los californios, cuya tendencia en las situaciones de contacto era la de ajustarse a cierta reciprocidad, llegaban prácticamente a desarmarse de un modo voluntario como respuesta a la política de acercamiento pacífico seguida por los religiosos. Para 1709, Pícolo podía dar cuenta, al regresar de una expedición hecha hacia el interior de la tierra, de que los indios que habían salido a su encuentro no llevaban consigo arcos ni flechas, de modo que ni en el viaje de ida ni en el de vuelta había logrado ver “un indio con armas”.⁸⁸ Las experiencias en este sentido fueron múltiples y a veces los misioneros llegaron a quedarse asombrados al ver la pronta y espontánea disposición que algunos de los grupos nativos mostraban para despojarse de sus armas y acudir sin ellas al encuentro de los forasteros. El padre Nápoli, cuando hacía los preparativos para fundar la misión de Santiago, y después de haber tenido los primeros contactos con indios pericúes, se vio una vez rodeado por una multitud que él calculó en unos quinientos nativos, los cuales habían ido llegando poco a poco y, ante la confesada sorpresa del misionero, todos enteramente desarmados, sin otra cosa en las manos que regalillos para el religioso.⁸⁹ Por su parte, los indios solían pedir a los españoles que escondieran sus armas,⁹⁰ lo que tal vez no era una demanda nacida tan sólo del miedo, como se sugie-

⁸⁵ *Carta de Pícolo a Salvatierra*: San Francisco Javier Biaundó, 30 octubre 1699, en Pícolo, *op. cit.*, p. 152.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 147.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 148.

⁸⁸ *Carta a Salvatierra*: Santa Rosalía Mulegá, 24 junio 1709, en Pícolo, *op. cit.*, p. 172-173.

⁸⁹ Nápoli, *op. cit.*, p. 11.

⁹⁰ Bravo, *Razón de la entrada...*: 1720, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 34. Los indios también pedían que se escondieran las bestias, especialmente los perros. *Vid.* Nápoli, *op. cit.*, p. 11.

re en algunos testimonios jesuíticos, sino también del deseo de los nativos de preservar esa especie de reciprocidad en el trato a la que antes hicimos alusión.

Con base en sus experiencias directas, los religiosos se persuadieron de que la índole de los distintos grupos indígenas variaba de un modo que parecía corresponderse con la división en “naciones” o grandes grupos lingüísticos. En general se pensaba que los grupos más bien dispuestos al contacto, los más dóciles y receptivos, eran los de lengua cochimí,⁹¹ a los que, en cuanto a tales características, seguían primero los pericúes y finalmente los guaycuras. Entre estos últimos se distinguía a los que habitaban la región de Loreto, cuya conducta frente al español era muy semejante a la de sus vecinos cochimíes. Según la opinión generalizada entre los padres, era en los restantes grupos guaycuras, particularmente en los que se localizaban al este y al sur de la bahía de La Paz, en los que podían percibirse los más acentuados rasgos de barbarie y la mayor aversión al contacto. Un misionero se refería a estos grupos guaycuras como “los indios de los indios”.⁹²

Hay que decir respecto de lo anterior que la mayor barbarie que los padres atribuían a los guaycuras —atribución que, por cierto, se hizo extensiva a los pericúes desde que ocurrió el levantamiento de 1734— no tenía nada que ver con las estructuras culturales básicas de los californios, pues en cuanto a esto no parece que los religiosos hayan advertido diferencias significativas entre los grupos de distinta filiación lingüística. Era más bien la resistencia indígena al contacto o a la influencia cultural extraña lo que los padres tomaban como un indicador del grado de barbarie de los naturales, de modo tal que los grupos que huían de los religiosos o los que no se les sometían con facilidad, como era precisamente el caso de varias parcialidades guaycuras, eran los que se tenían por más bárbaros.⁹³

⁹¹ *Vid. supra* nota 19. La opinión que los misioneros tenían acerca de los pueblos indígenas de la parte norte, o sea de los cochimíes, puede verse también en el siguiente texto de Piccolo: “Aseguro... que en ninguna parte he hallado yo los indios tan dispuestos para recibir y conocer las verdades de nuestra fe como [en] esta miserable parte del norte. Por lo que yo he reconocido, están bien informados estos indios de cuanto hacen y enseñan los padres, y todo les parece bueno; y por eso están tan deseosos de tener padres que les enseñen.” *Carta a Jaime Bravo*: San Patricio, 18 diciembre 1716, en Piccolo, *op. cit.*, p. 195-196.

⁹² Taraval, *op. cit.*, parágrafo 139.

⁹³ Taraval casi equipara a los guaycuras con las bestias pues dice respecto de ellos: “si sólo se hubieran de atender sus obras aun se podía poner a pleito, ya que no si son hombres, si ellos cafan en la cuenta que lo eran.” *Op. cit.*, parágrafo 12.

Si por nuestra parte admitimos que todos los aborígenes californios participaban de una cultura que, no obstante sus variantes locales, tenía cierto carácter unitario en cuanto a sus contenidos básicos, tendremos que suponer que las diferencias que había en cuanto al comportamiento de los distintos grupos nativos frente a los jesuitas y sus acompañantes eran el resultado, más que de una diversa condición cultural, de una experiencia histórica diferente. Los guaycuras del sur peninsular, que en un principio tendían a rehuir el contacto y a mantenerse a distancia de los forasteros;⁹⁴ que, además, ofrecieron luego una tenaz resistencia a la integración,⁹⁵ habían tenido, antes de que se fundara entre ellos una misión, la de La Paz, varias experiencias de contacto violento con gente forastera. La matanza perpetrada por Atondo fue probablemente un hecho cuyo recuerdo se conservó vivo por algún tiempo entre los indios de la región; no a otra cosa sino a la honda impresión que esa matanza dejó entre los indios lugareños atribuían los jesuitas las dificultades que tuvieron para establecerse entre los guaycuras,⁹⁶ aunque cierto es que éstos sufrieron también otras agresiones no menos cruentas, algunas por parte de los pescadores de perlas que solían visitar las costas de la región, y otra más cuando, el año de 1716, Salvatierra visitó la bahía de La Paz en un viaje de reconocimiento. Iba esa vez el religioso acompañado de indios flecheros de la misión de Loreto, es decir, también de habla guaycura, los que, por motivos que los testimonios no aclaran suficientemente, fueron en persecución de un grupo de lugareños y mataron “a los que pudieron alcanzar, principalmente a las mujeres que habían sido más tardas en huir”.⁹⁷ Para mostrar que las diferencias en cuanto al modo como reaccionaban los indios deben explicarse más bien en función de la experiencia que cada grupo había tenido al entrar en contacto con forasteros es de señalarse también que si los cochimíes del interior de la península aceptaron

⁹⁴ Cuando se iba a fundar la misión de Nuestra Señora del Pilar de la Paz hubieron de pasar tres semanas antes de que los fundadores pudieran establecer el primer contacto con los guaycuras lugareños. *Vid. Bravo, Razón de la entrada...*, en *Bravo et al., op. cit.*, p. 29-34.

⁹⁵ El padre Guillermo Gordon, ministro de la misión de Nuestra Señora del Pilar de la Paz, tenía para sí que costaba “más trabajo, sudor e impacencias” doctrinar y bautizar a cien guaycuras que a mil pericúes. *Carta de Gordon a Nicolás Tamaral*: Pilar de la Paz, 14 noviembre 1730, AGNM, *Historia* 308, f. 480.

⁹⁶ *Vid. Venegas, El apóstol...*, parágrafo 438; *Informe del padre Gaspar Rodero*, en Píccolo, *op. cit.*, p. 288-289, y *Bravo, Razón de la entrada...*, en *Bravo et al., op. cit.*, p. 25-26.

⁹⁷ *Venegas, El apóstol...*, parágrafo 439.

de buen grado la presencia de los religiosos,⁹⁸ los que habitaban en las costas al norte de Mulegé escapaban en cambio hacia los montes siempre que veían grupos extraños, igual que en un principio lo hicieron los guaycuras. De tal comportamiento dio un detallado testimonio el padre Fernando Consag, quien hizo un recorrido costero por esa zona hacia el año de 1754. Esos indios, según dice Consag, tendían casi siempre a huir y, cuando se ponían fuera del alcance de los forasteros, pero a su vista, amenazaban con sus armas y echaban toda suerte de bravatas, sin embargo de lo cual evitaban el enfrentamiento armado y emprendían nuevamente la carrera en cuanto veían que los españoles trataban de acercárseles.⁹⁹ Consag asegura que estos cochimíes playanos eran duramente hostilizados por los pescadores de perlas y que por eso actuaban de esa manera.¹⁰⁰

El intercambio de regalos que habitualmente se daba siempre que se producía el contacto directo y pacífico entre nativos y españoles, intercambio que tenía para los indios un evidente carácter simbólico y que muestra claramente esa ya mencionada tendencia de la población autóctona a obrar en tales ocasiones conforme a un cierto principio de reciprocidad, encubría en realidad una relación asimétrica de la que los religiosos fueron plenamente conscientes, aunque ellos se esforzaran por mantener la apariencia de una relación igualitaria. Los regalos que hacían los misioneros —maíz, utensilios domésticos, cuentecillas y cintas de colores, etcétera— impulsaban a los indios a ofrecer a sus visitantes, en calidad de contrarregalos, aquellos productos que, en el marco de la economía propia de los nativos, se estimaban como de singular valor: pitahayas, pescado, sencillas piezas artesanales como eran las bateas y los ornamentos para uso personal. Los padres recibían los presentes que se les daban y, tratándose de productos alimenticios, no dejaban de

⁹⁸ Respecto de los cochimíes que quedarían integrados a la misión de Santa Gertrudis escribió Miguel del Barco: “La disposición de aquellos indios para recibir nuestra santa fe es cual se puede desear, y la que se ha experimentado en las otras misiones de aquella nación. Están muy contentos con saber que presto tendrán padres de asiento en sus tierras que les catequicen, instruyan y bauticen.” *Op. cit.*, p. 428.

⁹⁹ La relación de Consag se publica en Venegas, *Noticia...*, vol. III, p. 91-120; *vid.* especialmente las p. 94, 100, 101, 104, 105 y 107.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 94, 96 y 118. Por la relación de Consag se ve que los cochimíes playanos sentían verdadero pavor ante los indios de la contracosta continental, a los que en general llamaban “yaques”. Esto puede explicarse por el hecho de que los pescadores de perlas se hacían muchas veces acompañar de indios de Sonora y Sinaloa que, es de suponerse, hostilizaban duramente a los californios.

comerlos delante de los nativos como para mostrar su plena aceptación.¹⁰¹ Con igual actitud de complacencia admitían las bateas, los collares y las plumas, al punto, en algunos casos, como aquel del que ya hicimos referencia del padre Nápoli, de acceder a que se les colocaran encima todos aquellos adornos que usaban los indios. La aceptación de los misioneros tuvo al parecer un solo límite: Nápoli refiere que entre los pericúes se tenía por “acto de cortesía y agasajo” para con los visitantes el ofrecer a éstos jóvenes nativas, y que él mismo se vio obligado a rechazar tal especie de ofrecimiento, por cuyo motivo, dice, los indios “se quedaban muy admirados y espantados”.¹⁰² Con esta excepción, los regalos eran recibidos por los padres con ostensibles muestras de beneplácito, lo que seguramente contribuía a confirmar en los indios la idea de que el intercambio de que participaban cumplía para ellos y para los forasteros una parecida función. De ahí quizás la diligencia con que actuaban para no dejar de aportar su propia cuota al intercambio y que, cuando acompañaban a los religiosos en sus recorridos de exploración, fueran a lo largo del camino recogiendo pitahayas para entregarlas al misionero y su gente sin que los recolectores reservaran para sí ninguna fruta, como lo hace constar el padre Pícolo,¹⁰³ quien también da noticia de cómo esos indios desbrozaban los senderos para que los visitantes avanzaran “con más alivio”.¹⁰⁴

El desequilibrio del intercambio, patente aun si se considera tan sólo la diversidad y cuantía de los artículos que los misioneros llevaban consigo y estaban dispuestos a dar a los indios, resultaba también del distinto valor utilitario que para cada uno de los grupos participantes representaban los objetos recibidos. Para los misioneros, la recepción de los regalos que les hacían los indios constituía más que nada un acto de condescendencia de efectos bien calculados, y es claro que el intercambio no los proveía a ellos de satisfactores materiales de que por entero carecieran o, como en el caso de las pitahayas y el pescado, no estuvieran de suyo a su alcance. En cambio, independien-

¹⁰¹ De Salvatierra sabemos que, cuando había necesidad de ello, se avenía sin mayor desagrado a comer los alimentos silvestres que consumían los indios. En la Tarahumara llegó a comer ratones de campo asados y aun decía que le habían sabido muy bien. *Vid.* Venegas, *El apóstol...*, parágrafo 178.

¹⁰² *Op. cit.*, p. 12.

¹⁰³ *Carta a Salvatierra*: San Francisco Javier Biaundó, 30 octubre 1699, en Pícolo, *op. cit.*, p. 151.

¹⁰⁴ *Carta a Jaime Bravo*: San Patricio, 18 diciembre 1716, en Pícolo, *op. cit.*, p. 185. *Vid.* también p. 201.

temente del contenido simbólico que para los indios tenían los regalos de los misioneros, el intercambio ponía en manos de los nativos bienes que no les resultaban accesibles de otra forma y de los cuales podían obtener alguna utilidad práctica, si no siempre de manera inmediata, al menos en la medida en que, prolongado el contacto, se ahondara y extendiera en el ámbito local el proceso de aculturación. La simple curiosidad de los aborígenes los llevaba a veces a solicitar objetos muy diversos, a valorarlos y, finalmente, a estimarlos como satisfactores deseables. El siguiente texto del padre Bravo describe precisamente ese tránsito inicial al que hacemos referencia:

Hízonos mucha fuerza la traza y modo con que [los indios de la región de La Paz] nos iban pidiendo cuanto veían. El modo era coger en la mano lo que deseaban, y dar muchos agradecimientos, como si ya lo hubiesen recibido. Y todo lo aplicaban, como cosa necesaria, para sus muchachitos. Y así nos arrancaron con gracia hasta los jarros de beber agua y un pobre gallo, que pidieron y lo llevaron. También pedían la mesa y asientos, y los sombreros de los padres, que no se les dio por inútiles para ellos y para nosotros necesarios... por ruin se tuvo el que no se tendió a la larga sobre las camas de los padres, pidiendo los tapáramos con las frazadas, que era cosa buena...¹⁰⁵

Esa diferencia que hemos señalado en cuanto a la utilidad práctica de los objetos recibidos por virtud de este intercambio en principio propiciatorio permitió a los misioneros hacer de la dádiva un eficaz instrumento para vencer resistencias y ampliar constantemente el frente de contacto. Informaba el padre Nicolás Tamaral en 1730 que entre los guaycuras quedaban todavía “muchos viejos y viejas y otros cimarrones” que no salían de sus escondrijos si el misionero no iba “a buscarlos y quitarles el miedo con el agasajo y regalillo de comida y trastillos que ellos aprecian”.¹⁰⁶ Como se ve, tenían los religiosos una clara conciencia del sentido instrumental de la dádiva y la manejaban en función de todo un proyecto de conquista e integración, siendo así que los indios obraban en esto más bien en forma pasiva, sin tener proyecto alguno que fuera más allá del momento inmediato. En aquella desigual confrontación de dos tipos de sociedad, de dos culturas y dos estilos de vida radicalmente distintos, la calculada actuación de los misioneros conquis-

¹⁰⁵ *Razón de la entrada...*, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 39.

¹⁰⁶ *Carta al padre José de Echeverría*: Todos Santos, 26 diciembre 1730, AGNM, *Historia* 308, f. 474.

tadores tuvo como contraparte la inevitable espontaneidad de la reacción indígena.

Ha de considerarse también que, para los misioneros, el contacto no constituía un fin en sí mismo sino una situación que debía prolongarse para que se logaran todos los cambios necesarios que hicieran posible la cristianización de los indios. Este propósito ulterior no se perdía de vista, ni escapaba a los misioneros que en las dádivas estaba la clave para alcanzarlo. “No pude irme luego —apuntó en su relación el padre Nápoli—, porque... necesitaba bastimento, frezadas, sayales, cuchillos y otras cosas para regalar a los gentiles, para que con esos dones pudiere afeccionar sus ánimos para disponerlos a recibir la santa fe...”¹⁰⁷ En verdad, acotaremos nosotros, no todos estos regalillos servían en igual medida al propósito de los misioneros, aunque todos los artículos que distribuían los padres eran bien recibidos por los indios. Por apreciables que hayan sido para los naturales los cuchillos, las cobijas u otras cosas semejantes, nada de esto tenía la significación de los productos alimenticios. Éstos podían, además de satisfacer de inmediato necesidades básicas, empezar a generar desde luego una especie de dependencia. Por eso el maíz cocido o *pozole* —el alimento que mayormente distribuían los misioneros— causó entre los indios un fuerte impacto y, según declaración de un religioso, se constituyó en “el único medio para conquistarlos”,¹⁰⁸ vale decir, para atraerlos, retenerlos y doctrinarlos.¹⁰⁹ Años después se diría del padre Juan de Ugarte —y lo mismo podía haberse dicho de otros muchos compañeros suyos— que, al facilitarles el sustento a sus indios, el misionero “los ganó por la boca, como buen pescador evangélico”.¹¹⁰

En realidad, ninguno de los cambios sustanciales que exigía el proyecto misional, respecto del modo de vida de la población indígena, podía realizarse si no se empezaba por ofrecer a los nativos una alternativa de subsistencia que les permitiera apartarse de la

¹⁰⁷ *Op. cit.*, p. 4.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 12.

¹⁰⁹ Venegas dice que el primer cuidado del padre Salvatierra fue el de repartir maíz cocido y atole entre los indios que acudían a la misión. Y agrega: “Con este atractivo del sustento seguro vienen [los indios] de buena gana a rezar la doctrina, oír su explicación, oír misa y rezar el rosario y recibir del padre misionero los consejos que necesitan.” *El apóstol...*, párrafos 321 y 322.

¹¹⁰ Juan Joseph de Villavicencio, *Vida y virtudes de el venerable y apostólico padre Juan de Ugarte, de la Compañía de Jesús, misionero de las islas Californias y uno de sus primeros conquistadores...*, México, Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1572, [12] 216 p., p. 84.

vida nómada. Ya no digamos el asentamiento, pero ni siquiera la compañía constante de los indios se hacía posible sin proveerlos del alimento cotidiano. Los misioneros se hacían cargo por fuerza de esta situación, como puede verse en el siguiente texto de una carta del padre Pícolo:

Entre tanta alegría de mi alma [de ver a un numeroso grupo de indios que se llegó a él durante uno de sus viajes de exploración] no faltó un cuidadillo que me afligía lo bastante, y era el ver tanto gentío y mi poco maíz. Por no tener mulas, no se pudo llevar más que cuatro costales de maíz y una fanega de trigo para sembrar. Dos cazos de pozole se hacían para mediodía y dos de atole para la tarde, para dos rancherías. Todo esto era poco cada día... Esta muchedumbre de indios estuvo conmigo cuatro días. Se iban despidiendo poco a poco, así por el gran frío como por [ir a buscar] sus pitahayas; y mucho más, creo yo, porque tenían hambre.¹¹¹

El alejamiento de los indios resultaba, pues, inevitable cuando escaseaban los víveres dispuestos para el reparto. Así, los misioneros preferían a veces que acudieran a ellos tan sólo los jefes de las rancherías indígenas si el bastimento que se llevaba no se consideraba suficiente para regalar a más gente.¹¹² Tanto significaba el alimento de origen español para la conquista de los californios que los padres solían hacer siembras “de maíz, calabazas, sandías, melones y otras semillas” en los parajes por donde pasaban, aun cuando ellos no pudieran permanecer allí para atender los cultivos.¹¹³ Los sitios escogidos para fundar misión eran en ocasiones utilizados para hacer sembradíos tempranos y facilitar de esa guisa la ulterior fundación.¹¹⁴ También se daba el caso de que el misionero hiciera ya, desde que visitaba por primera vez a una ranchería, el intento de enseñar a los indios el valor del cultivo agrícola, con lo que por lo menos se despertaría entre los nativos una cierta curiosidad por participar de esa experiencia, por entero nueva para ellos.¹¹⁵

¹¹¹ *Carta a Jaime Bravo*: San Patricio, 18 diciembre 1716, en Pícolo, *op. cit.*, p. 188. *Vid.* también p. 204.

¹¹² *Carta de Pícolo a Salvatierra*: Santa Rosalía Mulegá, 24 junio 1709, en Pícolo, *op. cit.*, p. 167.

¹¹³ *Ibid.*, p. 165 y 174.

¹¹⁴ *Carta de Pícolo al padre provincial*: Loreto Conchó, 17 julio 1721, en Pícolo, *op. cit.*, p. 215.

¹¹⁵ *Carta de Pícolo a Jaime Bravo*: San Patricio, 18 diciembre 1716, en Pícolo, *op. cit.*, p. 191 y 192.

Bajo las condiciones que hemos venido describiendo, el contacto continuado tenía que desembocar en una cada vez más ineludible dependencia de los indios respecto del grupo conquistador. Es cierto que el solo agregado de elementos nuevos a la dieta tradicional de los nativos no bastaba para que la sobrevivencia de éstos quedara definitivamente condicionada por la cultura que los misioneros se esforzaban por introducir. Eso sería cuestión de tiempo y habría de darse en la medida en que las estructuras culturales básicas de la población autóctona se vieran sustancialmente alteradas por efecto del contacto y el consiguiente proceso de aculturación. Pero, aceptada por los indios esa punta de lanza de la conquista que fueron los alimentos que llevaban los españoles, la población nativa quedaba a merced de otras múltiples influencias que apurarían el proceso de sometimiento.

A más de servirse de sus propios recursos materiales, ideológicos y organizativos, los misioneros aprovecharon para sus fines las debilidades relativas de las culturas autóctonas. Difícil sería valorar adecuadamente la fuerza del impacto psicológico que entre los indios tuvo la presencia de un grupo extraño cuya cultura se objetivaba, entre otras cosas, en un conjunto de elementos que provocaban entre los nativos reacciones que, según la reiterada constancia de los misioneros, eran una mezcla de curioso interés, admiración y miedo. Las personas de los forasteros, con sus peculiares atuendos, y las bestias que los acompañaban causaban ya en los aborígenes una primera impresión que seguramente no dejaba de amilanarlos: “Unos se admiraban de los caballos, otros de las cabras y perros, otros de los indios yaquis que iban con sus capiruzas; pero, sobre todo, de los soldados armados”, asentó en una carta el padre Pícolo.¹¹⁶ Y no sólo admiración sino espanto sentían los indios ante los caballos y sus jinetes, asegura el padre Nápoli, quien agrega que los nativos “se imaginaban ser todo de una pieza”, hombre y animal.¹¹⁷ Cuando se procedía a la fundación de la misión de La Paz se vio cierta vez una humareda en una de las playas de la bahía y se envió a tres de a caballo, entre ellos un indio intérprete, para explorar el lugar. Pronto, dice el padre Bravo, los jinetes encontraron a unos quince indígenas, “los cuales, dejaron tiradas sus conchas y armas, dieron a correr... por más que el intérprete

¹¹⁶ *Carta a Salvatierra*: San Francisco Javier Biaundó, 30 octubre 1699, en Pícolo, *op. cit.*, p. 148-149.

¹¹⁷ *Op. cit.*, p. 5.

les hablaba en su lengua”.¹¹⁸ Poco después, las gentes enviadas por los misioneros

toparon con otro indio que, descuidado e ignorando lo que a sus compañeros les sucedía, se estaba divertido cogiendo caracoles, y hallándose de repente en medio de tres de a caballo, y horrorizado de lo que le sucedía, y tapándose los ojos con las manos, empezó a dar descompuestos gritos, sin que le entendiera el intérprete, ni él se entendiera a sí mismo. Apeóse el intérprete para ver si se le quitaba el espanto, pero el pobre se fue saliendo, huyendo por donde discurría estarían sus compañeros.¹¹⁹

Digamos a este respecto que más temprano que tarde los indios terminaban por deponer ese pavor, gracias a que los misioneros y su gente se esforzaban por convencerlos de que los animales eran por sí inofensivos. En La Paz, a los pocos días de que los lugareños empezaron a concurrir al centro misional, los indios visitantes les perdieron el miedo a los caballos y hasta llegaron a montarlos, auxiliados para ello por los soldados. Fue tal el efecto de la experiencia que los noveles jinetes manifestaron su propósito de traer a sus mujeres para que ellas también cabalgaran.¹²⁰

Refiere Píccolo que, por oír que los arrieros regañaban a las mulas, los indios solían acercarse a esas bestias y tratarlas “como si fuera gente de razón”.¹²¹ No es remoto que los nativos hayan establecido una identidad semejante. Sabemos que una vez que se dejó una yegua cansada con los de una ranhería nueva, habiendo muerto dicho animal, los indios lo enterraron a la usanza española,¹²² esto aunque entre ellos se estilaba más bien cremar los cadáveres. Viene al caso agregar aquí que los indios pronto supieron, por experiencia propia, que “era buena comida la carne de caballo”.¹²³

Otras cosas también provocaban en los californios reacciones de azoro y temor. Los efectos de las armas de fuego en un principio los dejaban verdaderamente espantados,¹²⁴ como en general se asusta-

¹¹⁸ *Razón de la entrada...*, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 42.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 43.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 44 y 45.

¹²¹ *Carta a Salvatierra*: Santa Rosalía Mulegé, 24 junio 1709, en Píccolo, *op. cit.*, p. 175.

¹²² Nápoli, *op. cit.*, p. 5.

¹²³ *Carta de Píccolo a Jaime Bravo*: San Patricio, 18 diciembre 1716, en Píccolo, *op. cit.*, p. 186. *Vid.* también p. 202.

¹²⁴ *Carta de Píccolo a Salvatierra*: San Francisco Javier Biaundó, 30 octubre 1699, en Píccolo, *op. cit.*, p. 155.

ban con los soldados y los perros.¹²⁵ Tenían miedo también de las barracas y demás edificios que se levantaban en las misiones.¹²⁶ Nápoli dice que, más que ante los mismos caballos, los indios temblaban ante “las cajas de polvo, de libros, de papel, y cuando los veían sacar nos rogaban medio llorando que los aguardáramos [*sic* por “guardáramos”] o escondiéramos.”¹²⁷ Entre los de un grupo que se había acercado a Nápoli no hallaba el misionero quien se prestara a llevar una carta “porque muchísimo se espantaba[n] del papel”, sin embargo de lo cual unos oportunos regalillos sirvieron para que uno de los indios se sobrepusiera al temor y accediera a llevar el mensaje.¹²⁸ Dato claramente indicativo de la distancia cultural que separaba a aquellos indios y sus visitantes es el que se refiere a la reacción que en algunos nativos producía el sonido metálico de las campanas cuando lo escuchaban por primera vez. En La Paz, un indio se desmayó sobre las rodillas del padre Ugarte al escuchar un repique de campanas.¹²⁹ En otra ocasión, los españoles se hincaron sobre tierra para hacer la oración del medio día, cosa que también hicieron los nativos espontáneamente; pero, cuando empezó a dejarse oír el tañido de la campana, varios indios se fueron abrazando con los padres “medio temblando, como lo estaban todos los demás”.¹³⁰ En la medida en que los indios se familiarizaron con aquel sonido dejaron de reaccionar de esa manera.¹³¹

¿Hasta dónde, podríamos preguntarnos, todos estos temores sentidos y luego depuestos magnificaban ante los californios la imagen de los misioneros? ¿Hasta dónde ese miedo a las personas y al aparato cultural de los conquistadores impulsaba a los indios a ver en el amparo que les dispensaran los padres un recurso de neutralización de lo que, por desconocido, les resultaba amenazante? Los padres eran, a fin de cuentas, quienes encabezaban a los forasteros y tenían bajo su férula todo aquello que amedrentaba a los naturales, de modo

¹²⁵ Bravo, *Razón de la entrada...*, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 45.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 60, y *carta de Piccolo a Jaime Bravo*: San Patricio, 18 diciembre 1716, en Pícolo, *op. cit.*, p. 187. *Vid.* también p. 203. Del Barco refiere el caso de unos indios que encontraron unas tinajas por cuyas bocas supusieron que salía un vaho pestífero que causaba enfermedades. Acordaron por ello los temerosos indígenas que unos mozos se acercaran a las referidas tinajas, “caminando hacia atrás” y “sin volver el rostro a ellas”, con el objeto de cubrir con hierbas las bocas de los cacharros. *Op. cit.*, p. 392-393.

¹²⁷ *Op. cit.*, p. 14.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 13.

¹²⁹ Bravo, *Razón de la entrada...*, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 34.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 38.

¹³¹ *Ibid.*, p. 45.

que nada podía ofrecer mayor seguridad para los indios que sentirse estrechamente protegidos por los misioneros.¹³² Tal vez fuera por ello que, aunque también les provocara miedo la figura del religioso, los indios se acercaban al padre y lo movían a abrazarlos a todos, con lo que al parecer se tranquilizaban bastante. Refiriéndose a un encuentro que tuvo con pericúes dice el padre Bravo que los indios llegaron a tenerlo “seco a abrazos”, pues, a causa del miedo que todos le tenían, se veía obligado a estrechar a cuanta gente llegaba; “y no sólo cuando venían —agrega el misionero— sino que cada rato querían que fuera abrazando a cuadrillas, porque aún me tenían un poco de miedo; y hasta [a] los niños de pecho era fuerza abrazar...”¹³³ Unos doce niños cochimíes, todos menores de cinco años, se estuvieron cierta vez largo rato abrazados del padre Pícolo no obstante que nunca antes habían visto al religioso.¹³⁴

No poco habrá conmovido a los indios el observar la seguridad con que los padres pasaban de un territorio a otro, lo que los nativos no estaban en posibilidad de hacer debido a las enemistades intergrupales, muchas de ellas hasta entonces irreductibles. Mientras que los guaycuras y los pericúes eran enemigos jurados, el padre Bravo pasaba tranquilamente de la tierra de aquéllos a la de éstos, anunciando además a los primeros que habría de protegerlos de sus enemigos y que marchaba a decir a los pericúes “que no había de haber ya más peleas” entre unos y otros; aseguraba el religioso que los guaycuras se admiraban de verlo recorrer todas aquellas tierras con sólo “un par de muchachos” por compañía y “tan sin recelo”.¹³⁵ Sintiendo respaldados y arbitrados por los padres, grupos indígenas tradicionalmente enemigos o simplemente desconocidos entre sí empezaron a tener encuentros amistosos y a sellar las paces a su manera, por medio de regalos o mediante el juego de carreras, forma ésta también con que los californios solían demostrar su disposición a la amistad.¹³⁶

¹³² Los misioneros sabían que los indios les temían y que ese miedo les permitía conseguir una más pronta ascendencia sobre los naturales. Bravo dice, refiriéndose a indios pericúes: “discurren que la potencia del padre... es grande y ésa es la causa de los miedos que muestran”. Y luego agrega: “De todo sabe Dios servirse para su bien de los pobres...” *Relación dirigida al provincial José de Arjé*: Pilar de la Paz, 21 junio 1724, BNM, AF 4/54.1, f. 4 v.

¹³³ *Ibid.*, f. 4-4 v.

¹³⁴ *Carta de Pícolo a Jaime Bravo*: San Patricio, 18 diciembre 1716, en Pícolo, *op. cit.*, p. 187. *Vid.* también p. 203.

¹³⁵ *Relación dirigida por Jaime Bravo al provincial José de Arjé*: Pilar de la Paz, 21 junio 1724, BNM, AF 4/54.1, f. 3.

¹³⁶ *Vid.* Nápoli, *op. cit.*, p. 12, y Bravo, *Razón de la entrada...*, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 39.

La consideración que los indios hicieron de los padres, como hombres dotados de singulares poderes pero al mismo tiempo capaces de dispensar favores y protección, no tardó en destruir la ficción igualitaria de los primeros contactos. Esto, lejos de retraer a los nativos los impulsó a buscar un acercamiento más estrecho y permanente con los misioneros, los que, por su parte, fueron con ello accediendo a una posición de dominio en el seno mismo de las comunidades indígenas. Parece que aun rancherías nuevas, que sólo habían sabido de los religiosos a través de informantes nativos, daban muestras, cuando al fin se producía el contacto, de reconocer en los misioneros alguna especie de jefatura. Al dar cuenta de cierto recorrido que hizo y durante el cual visitó por primera vez a varias rancherías, Pícolo, según lo manifestó, fue recibido siempre en forma respetuosa, “con atención y reverencia” y sin las bufonadas y risas que otros indios nuevos hacían; chicos y grandes, hombres y mujeres, se acercaban a saludar al misionero diciéndole en voz alta: “nammá”, o sea “padre mío” en lengua cochimí.¹³⁷ De los cochimíes que no tenían misión cercana partió a veces la solicitud de que se les pusiera un padre de asiento, como a sus congéneres,¹³⁸ y sabemos del caso de una ranchería pericú cuyo jefe hizo saber al padre Nicolás Tamaral, ministro de la entonces recién fundada misión de San José del Cabo, que su gente deseaba la visita del misionero y que para el efecto los indios tenían “ya hecha una casita o ramada” para el alojamiento del visitante.¹³⁹ Según testimonio del mismo Tamaral, al hacer sus recorridos por la zona pericú los indios lo recibían “con alegría” y “casi con molesto agasajo”.¹⁴⁰ Otro misionero de la región del sur, el padre Nápoli, dice haberse enternecido hasta “mandar fuera las lágrimas” al ver que, indios que en un principio se le acercaban espantados y llorando, después que empezaron a tratarlo “se mudaron en mansos corderos” y una vez acudieron a él “juntos como en procesión”, todos ellos “con un gracioso sorriso [sonrisa] y un semblante de paradiso”.¹⁴¹ Aquellas expectativas de que hablamos en el apartado anterior, relativas al tipo de sociedad que creían poder fundar los misioneros, seguramente se fortalecían cuando los padres jesuitas, tan a los principios de la conquista, pasaban por la experiencia

¹³⁷ *Carta a Salvatierra*: Santa Rosalía Mulegé, 24 junio 1709, en Pícolo, *op. cit.*, p. 172.

¹³⁸ *Vid.* Del Barco, *op. cit.*, p. 428.

¹³⁹ *Carta de Tamaral a José de Echeverría*: San José de los Coras, 9 diciembre [1]730, AGNM, *Historia* 308, f. 472.

¹⁴⁰ Citado por Venegas, *Noticia...*, vol. II, p. 169.

¹⁴¹ *Op. cit.*, p. 17.

de verse entusiastamente recibidos por indios en los que los religiosos advertían incluso un semblante edénico.

Los “soldados marianos lauretanos”

Hablar de una conquista pacífica es ciertamente un contrasentido y en verdad que no ha sido propósito nuestro conceptuar así la que tuvo lugar en California bajo la dirección de los padres jesuitas. Tendríamos que ignorar muchas evidentes realidades para sostener que esa conquista se llevó al cabo sin violentar a los indios a efecto de obligarlos a someterse al orden de vida dispuesto por los conquistadores. Hechos que, considerados en forma aislada, pudieran apuntalar la noción de una conquista lograda merced solamente a la inducción inicial hecha por parte de los conquistadores y a la voluntad libremente ejercida de los indios, se nos revelan diferentes cuando se amplía la perspectiva y se examina globalmente el proceso de penetración y reducción. Lo que queremos decir es que la conquista de California se dio dentro de un marco general de violencia, aunque ésta no siempre se ejerciera de un modo directo. Aun en los casos en que, por razones tácticas, se prescindía del uso de las armas, la violencia permanecía latente puesto que en cualquier momento podía activarse el aparato militar para ofender, para repeler agresiones, para reprimir o simplemente para amedrentar a los nativos y prevenir de ese modo situaciones de conflicto. Debemos señalar que los jesuitas hicieron un uso discreto de la tropa y, según veremos en las páginas que siguen, actuaron a veces sin la inmediata protección del soldado. Pero aunque esto haya sido así y aunque, en rigor, la conquista jesuítica de California no pueda explicarse como un puro resultado de la acción militar, ya que para consumarla se emplearon recursos de muy diversa índole, es del todo evidente que dicha conquista estuvo lejos de ser ajena a la violencia. Para apoyar esta afirmación basta considerar que la fuerza armada cumplió en todo momento una función coactiva por cuanto que, actuara o no, su sola presencia en el ámbito regional representaba una amenaza que pendía permanentemente sobre los indios. Poco más adelante habremos de ver cómo, por insuperable necesidad, la línea de acción adoptada por los misioneros en su calidad de jefes de la empresa conquistadora hubo de oscilar entre el llamado amistoso y la manifestación de fuerza, ins-

tancias ambas que tuvieron efectos complementarios y que representan las dos caras de la política jesuítica de reducción.

Pese a la posición dirigente de los misioneros y al permanente empeño de éstos por difundir el cristianismo entre los aborígenes californios, resultaría impropio introducir en nuestro análisis una noción como la de “conquista espiritual”, al parecer usada por primera vez en el siglo XVII por un padre jesuita de los que actuaron en las reducciones guaraníes¹⁴² y todavía en boga en nuestros días. Esta noción, a la vez que falsea el carácter de un proceso de suyo complejo como es el de la evangelización de los indios, por cuanto que lo relaciona tan sólo con la acción de los religiosos, tiende a ocultar algunos aspectos fundamentales de la realidad de la conquista. La empresa jesuítica de California tuvo evidentemente una marcada orientación religiosa, pero ni la conquista se redujo allí al fenómeno de la evangelización ni éste se dio en forma aislada de tal modo que su desarrollo pueda explicarse como un proceso autónomo. En todo caso, si aquella conquista hubiera de calificarse por los medios con que se llevó a efecto cabría decir que fue una conquista misionero-militar; y si se quisiera caracterizarla por sus resultados más generales lo más indicado sería quizá definirla como conquista política. Someter a los indios al dominio de la religión era prácticamente someterlos a un poder que no se ejercía solamente en la esfera de lo ideológico, puesto que el orden religioso no podía desligarse de las demás instancias del orden social.

A las implicaciones políticas que tenía la conversión de los indios se refiere expresamente el padre Miguel del Barco cuando dice que la conquista “en la California (como en otras varias provincias), sólo se ha adelantado por medio de misiones y misioneros, los cuales, al mismo tiempo que anuncian a los indios la fe de Jesucristo y sus

¹⁴² A mediados del siglo XVII, el misionero jesuita Antonio Ruiz de Montoya escribió un texto titulado *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Un autor resume así las ideas manejadas por Ruiz de Montoya: “La naturaleza de la conquista espiritual es la misma que la del cultivo de la viña del padre de familias y del pastoreo de la grey de Cristo, de que habla el Evangelio. El enemigo que se trata de vencer en esta conquista es el demonio. Los alcázares y fortalezas que se ganan, las almas en que el demonio estaba encastillado por la superstición y el paganismo. La guerra es la que hace la verdad del Evangelio al mentiroso culto de los gentiles. Las armas, la espada de la predicación, la perseverancia, las cruces que llevan los misioneros en las manos. Los soldados son los misioneros mismos, que se arrojan a todos los riesgos aun de muerte, y de ellos se contaban en 1643 diez y seis que en el Paraguay habían derramado efectivamente su sangre por tan noble causa.” Pablo Hernández, *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*, 2 vols., Barcelona, Gustavo Gili, 1913, vol. I, p. 404-405.

preceptos, los hacen deponer su ferocidad, los suavizan, los domestican y hacen vasallos del rey...”¹⁴³

O cuando en las siguientes líneas procuró el mismo autor resumir lo que, en relación con el sometimiento de los indios, habría que adjudicar a los jesuitas luego que, por virtud del extrañamiento general de la Compañía, hubieron de abandonar las misiones californianas: “Por lo demás, toda la península quedó en paz y su gente tan mansa, tan pacífica y tan arraigada en nuestra fe (por lo menos en las misiones algo antiguas), que parecía muy difícil que en algún tiempo apostatasen de ella, ni que se rebelasen contra el rey o sus ministros. En este estado dejaron los padres estas misiones.”¹⁴⁴

Muchos de los textos de autores jesuitas en los que se tiende a exaltar la actuación de los misioneros de la Compañía en California reiteran la versión de que la conquista de los californios se consumó de manera pacífica y de que, ante el reclamo amable de los religiosos, los indios aceptaron voluntariamente hacerse cristianos y, con ello, las diversas obligaciones que tal condición implicaba. Así, el padre provincial Gaspar Rodero decía al rey por el año de 1737 respecto de lo que sus correligionarios lograban desde tiempo atrás con los aborígenes peninsulares:

los que con armas no se pudieron sujetar, voluntariamente rendían sus cuellos al yugo suave de la fe de Cristo y se sujetaban a los ministros de Dios que con tanto amor, celo y desinterés buscaban el bien y remedio de sus almas, sin que, habiéndose extendido la noticia de los extranjeros entre aquellos bárbaros, hubiese nación o parte de ella que tomase las armas o inquietase la nueva conquista, quedando, por este medio, aquel país agregado por los jesuitas al dominio de vuestra majestad...¹⁴⁵

Tanto la idea de la sumisión voluntaria de los indios como la de la resultante política de la evangelización se expresan también en un texto de Venegas en el que el cronista afirma que los californios, “con abrazar la fe católica, voluntariamente se habían sujetado a su rey”, por lo que resultaba forzoso gobernarlos “como a vasallos de su majestad”.¹⁴⁶

Los pronunciamientos hechos en este sentido partían obviamente del supuesto de que la evangelización se hacía avanzar sin forzar las

¹⁴³ *Op. cit.*, p. 268.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 365.

¹⁴⁵ *Informe del padre Gaspar Rodero*, en Piccolo, *op. cit.*, p. 286.

¹⁴⁶ *El apóstol...*, parágrafo 303.

voluntades de los indígenas gentiles, suposición que implícitamente negaba Salvatierra al declarar que las armas que habrían de contribuir a la erección del reino cristiano de California eran, entre otras, las espadas y los arcabuces de los soldados. El mismo Salvatierra atribuía a los militares que le acompañaron en la entrada haber vencido a los “indios que bárbaramente a los principios se opusieron a la plantación del Santo Evangelio”,¹⁴⁷ lo cual indica que el misionero juzgaba que se defendía el fin de la evangelización al vencer la resistencia indígena mediante el recurso armado. Quizás en ninguna expresión se refleje mejor la simbiosis real que hubo entre la acción evangelizadora y la militar como en la que tan insistentemente usaba Salvatierra de “soldados marianos lauretanos”.

De cualquier modo el apoyo militar creaba, en el plano de las concepciones ideológicas de los misioneros, una flagrante contradicción que se trató de salvar arguyendo que la tropa tenía únicamente una función defensiva y que, por tanto, no obraba para compeler a los indios a aceptar la religión a la que los padres los procuraban atraer. Venegas, tras afirmar categóricamente que “a nadie se obliga por fuerza a recibir la fe”, aclara que, donde se cumplía una obra misional, como en California, los soldados no servían “de otra cosa que de una justa y pródiga guarda y simple defensa de la vida de los misioneros”.¹⁴⁸ En la argumentación del cronista, ese carácter defensivo atribuido a los cuerpos presidiales no deja de ser reconocido como un factor de control político: “Los soldados y presidios enfrenan los insultos de los bárbaros; pero si [éstos] cumplen las órdenes e intenciones del rey y del gobierno español, jamás los ofenden o persiguen, sino provocados.”¹⁴⁹

Lejos de tener en la práctica una entidad autónoma, la evangelización se dio como parte de un proceso mayor y, más que un producto, fue un instrumento eficaz y omnipresente de la conquista, como lo fueron las armas de la tropa, a cuyo amparo a su vez los misioneros desempeñaron su labor. Si para explicar el proceso de dominación es necesario tener en cuenta la especificidad de las funciones cumplidas por los militares y los religiosos, no es exigencia menor la de considerar que en ambos casos se trataba de agentes

¹⁴⁷ *Memorial que dirige Salvatierra a la real audiencia de México*: Real de los Frailes, 29 marzo 1700, BNM, AF 3/44.1, f. 1.

¹⁴⁸ *Noticia...*, vol. II, p. 166.

¹⁴⁹ *Ibid.*

activos y efectivos de la conquista, y que, si la compulsión armada no era el único recurso empleado para lograr el sometimiento del indio, tampoco los misioneros podían llevar adelante sus tareas de reducción si no se apoyaban en la fuerza representada por la tropa. Ejercidas sobre una misma masa indígena, las acciones de los soldados y los religiosos se reforzaban mutuamente, de modo que lo que unos lograban sólo se explica en función de lo que los otros hacían. El deslinde que se procuró hacer entre los campos de acción del soldado y el misionero no debe oscurecer el hecho de que, aparte de que la tropa no constituía una fuerza autónoma sino subordinada a los jesuitas, las acciones que en uno u otro campo llevaban a efecto los miembros del grupo conquistador iban encaminadas a conseguir un objetivo en último análisis indiferenciado: someter a los indios a un orden de vida en diversos sentidos distinto al que era tradicional entre ellos. Los mecanismos de sometimiento fueron múltiples y en tal forma se trabaron que los resultados de la conquista no pueden atribuirse a una sola de las formas de acción empleadas por el grupo conquistador sino a todas en conjunto, y esto sin dejar de considerar que la dinámica del proceso no se determinó exclusivamente por la acción unilateral de los conquistadores, obviamente dominante, sino también por las acciones de resistencia que se veían impulsados a realizar los indios.

Desde los inicios de la conquista, los jesuitas contaron con un organizado, aunque en modo alguno excesivo, sostén militar. Si bien Salvatierra manifestó alguna vez que la entrada podía intentarse “sin aparato de armas ni ruido de soldados y capitanes”,¹⁵⁰ puesto ya en el trance de emprender el viaje inicial a la península y en uso de las facultades que para ello tenía, se hizo acompañar el religioso de unos cuantos elementos armados, gente que en su mayor parte carecía de antecedentes militares pero a la que el virrey concedió el goce de todos “los fueros, preeminencias y excepciones” que solían darse a los miembros de los reales ejércitos. Como expresión armada de la acción misionera, estos soldados y los que más tarde pasaron a la península constituyeron una fuerza tan decisiva como indispensable para asegurar la ocupación del suelo y el sometimiento de la población nativa.¹ Para que este apoyo no resultara contraproducente fue necesario que la acción militar se diera en forma medida, de acuerdo con las circunstan-

¹⁵⁰ Venegas, *El apóstol...*, parágrafo 195.

cias, y no pusiera en entredicho el carácter de protectores que los misioneros asumían frente a los indios.

La eficacia de la reducida tropa llevada por Salvatierra quedó de manifiesto durante el asalto que los indios hicieron al recién fundado real de Loreto en noviembre de 1697. Mas los jesuitas no tardaron en constatar también que las armas de los conquistadores provocaban en los californios un temor que lo mismo podía contener a éstos que ahuyentarlos, doble posibilidad que se presentaba incluso en los casos en que la tropa española no llegaba a comprometerse en algún combate formal con las bandas aborígenes con las que iban topando en su avance los religiosos y sus huestes. Afirma Salvatierra que, cuando se hicieron las primeras incursiones hacia las costas del Pacífico, los nativos de la región rehusaban el contacto con los expedicionarios “por miedo natural a los soldados”.¹⁵¹ Podría dudarse que fuera nada más a los soldados a quienes temían los indios en un principio; pero, mientras que la figura del militar nunca dejaba de infundir miedo a los nativos, al realizarse los primeros contactos los naturales empezaban a reconocer en el misionero a un posible bienhechor y adoptaban ante él una actitud de manifiesta confianza. Los padres ignacianos procuraron siempre que los californios tuvieran de sus ministros religiosos una imagen diferente respecto de la de los hombres de armas. De ese modo pudieron hacer que el indígena atribuyera privativamente a la tropa los actos de violencia ejecutados en contra de la población nativa, sin que en ningún caso los padres aparecieran como responsables.

Apartar al soldado del escenario del contacto fue un recurso no pocas veces empleado por los misioneros para no suscitar mayores recelos entre los grupos indígenas a cuyo encuentro se acudía. En ocasión de la primera visita que el padre Juan de Ugarte hizo a los pericúes que habitaban las islas cercanas a la bahía de La Paz decidió el religioso no hacerse acompañar de soldados sino tan sólo de algunos marineros, pues le pareció que no sería bien visto por los indios que alguien fuera a hablarles de paz en medio de una partida de hombres armados.¹⁵² Este tipo de acciones conllevaba desde luego un riesgo para los religiosos, al que muchos de aquellos hombres se enfrentaron decididamente con el objeto de que la conquista no se viera prácticamente impedida con el alejamiento de los indios. No

¹⁵¹ *Informe de Salvatierra al virrey*: México, 25 mayo 1705, transcrito en Venegas, *Noticia...*, vol. II, p. 110.

¹⁵² *Carta de Ugarte al marqués de Valero*: Puerto de La Paz, 15 marzo 1721, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 75.

faltaban motivos para confiar en que era en cierta medida previsible una reacción favorable por parte de los grupos autóctonos cuando a éstos no se les hacía objeto de una provocación, así que podemos suponer que más por esa confianza que por mera temeridad era que los misioneros se animaban a proceder de esa manera. Pero el riesgo existía de cualquier modo. Por ostensible que fuera la disposición de los indios a entrar en pacífica relación con los religiosos, siempre era posible que se produjera un intento depredatorio o, en general, una reacción agresiva cuando los ministros quedaban sin protección militar.

La posibilidad de que los grupos nativos se asustaran y huyeran era desde luego mayor durante las fases iniciales del proceso de reducción, cuando aún no se consolidaban los vínculos de dependencia que más adelante impedirían que las diversas rancherías autóctonas se sustrajeran por entero al influjo de los centros misionales. Por el año de 1700 hubo una temporada en que los indios dejaron de asistir a la misión de San Francisco Javier “por desafición o por temor a los soldados”; según apunta Venegas.¹⁵³ Conociendo cuál era el motivo de la ausencia de los aborígenes, el padre Juan de Ugarte, ministro de aquella misión, dispuso que la tropa que asistía con él se retirara temporalmente del lugar para ver si a consecuencia de ello los indios deponían sus temores y volvían a visitar el establecimiento del que se habían alejado. Salió de San Francisco Javier toda la gente de armas y tuvo el hecho tal efecto que, al cabo de algunos días, un indiezuelo se atrevió por fin a acercarse con timidez, “en tono de quien acecha”, a la cabaña del solitario misionero. Bien recibido por el religioso, el muchacho partió luego a decir a los suyos “que viniesen porque ya se habían ido los soldados”.¹⁵⁴ Ugarte logró así, mediante el recurso de prescindir transitoriamente de la escolta militar, atraer de nueva cuenta a los indios lugareños y continuar la tarea de vincularlos a la vida de la misión.¹⁵⁵

¹⁵³ *Noticia...*, vol. II, p. 77.

¹⁵⁴ *Ibid. Vid.* también Villavicencio, *op. cit.*, p. 59-61.

¹⁵⁵ Convenía a los padres no mostrar debilidad o temor ante los indios pero, al mismo tiempo, dar la apariencia de que ni requerían de las armas para cumplir su cometido ni estaba dentro de sus funciones el usarlas de un modo directo. Vale la pena referir aquí cierta experiencia que tuvo el padre Pedro de Ugarte siendo ministro de la misión de San Juan Bautista Liguig. Habiendo reprendido duramente a unos indios que habían dado muerte a un hechicero, dicho misionero se enteró de que los reprendidos tenían decidido matarlo para cobrar venganza por el regaño. Ante el apremio de la situación, el religioso se armó con una escope-

Aunque los misioneros se empeñaban en persuadir a los nativos de que la tropa no era un instrumento de agresión sino simplemente de defensa, la presencia de gente armada al lado de los religiosos tenía un efecto perturbador sobre ese juego de acciones y reacciones que ha sido descrito en otra parte de este capítulo y en el que tanta importancia revestía el hecho de que los indios no se sintieran amenazados de algún modo por el contingente encabezado por el misionero. De allí que medidas como la que poco antes referimos del padre Ugarte resultaran en ciertos casos de necesaria adopción. Comúnmente se destacaba alguna gente de armas —por lo general uno, dos o tres soldados— en las misiones recién fundadas para que los ministros tuvieran a mano quien los auxiliara en los múltiples trabajos que implicaba la erección de un nuevo centro de población, a la vez que les sirviera para asegurar la defensa del núcleo misional; pero nada infrecuente fue que los misioneros fundadores pasaran algún tiempo sin escolta militar. El padre Jaime Bravo, por ejemplo, pocas semanas después de haberse establecido la misión de Nuestra Señora del Pilar de la Paz quedó viviendo en ella acompañado solamente de “dos chinos [filipinos quizás] y un mozo sirviente, con cinco indios amigos de Loreto”.¹⁵⁶

Decíamos que el procedimiento de alejar al soldado era riesgoso y hemos de agregar aquí que los misioneros tendieron a utilizarlo tan sólo cuando resultaba estrictamente necesario y hasta donde se los dictaba la prudencia. Es obvio que, en toda situación de contacto, la indefensión de un misionero se traducía en un aumento relativo de la capacidad indígena de resistencia, lo que podía llevar a los indios a reaccionar violentamente frente a las tensiones que de un modo inevitable se generaban con el proceso de aculturación. Sólo de una manera transitoria y mientras los padres no presionaran excesivamente a los indios para inducirlos a cambiar en algún sentido su forma tradicional de vida podían los misioneros actuar sin la compañía y el apoyo del soldado. Al mismo Juan de Ugarte le ocurrió

ta “vieja e inútil”, se acercó a los que sabía encabezaban la conspiración y, amagándolos con el arma, les dijo con firmeza: “Ya sé que me queréis matar esta noche; pero, mirad: con esta escopeta... os he de matar yo primero a todos vosotros.” El amago resultó efectivo para apaciguar a la gente y evitar el atentado, pero el caso es que también provocó la huida de todos los indios de la misión. Pedro de Ugarte tuvo que buscar después en los montes a sus antiguos neófitos y, al decir de Venegas, “le costó gran dificultad volverlos a traer”. *Vid.* Venegas, *Noticia...*, vol. II, p. 123-124.

¹⁵⁶ *Carta de Juan de Ugarte al marqués de Valero*: Puerto de La Paz, 15 mayo 1721, en Bravo *et al.*, *op. cit.*, p. 78.

que, luego de permanecer sin escolta en la misión de San Francisco Javier, como poco antes referimos, se vio en circunstancias tan apretadas y en tal peligro por la inquietud de los indios que, cuando inesperadamente llegaron a su misión dos españoles armados, los recibió diciéndoles: “No son ustedes hombres sino ángeles que Dios envía.”¹⁵⁷ Porque el respaldo militar resultaba al fin y al cabo indispensable era que, aunque Salvatierra asegurara que los padres solían “andar solos, sin escolta de soldados” por toda la tierra descubierta,¹⁵⁸ el mismo religioso admitía que, de no contar con el adecuado “abrigo militar”, podría ser que los californios enviaran a sus misioneros “a dar cuenta a Dios”.¹⁵⁹

En el amplio informe formulado en 1702 a petición de la Audiencia de Guadalajara, el padre Píccolo secundaba la petición de Salvatierra y decía que era muy necesario establecer en California un presidio como los que existían en la Nueva Vizcaya, dado que, como no fuera de los soldados, los padres no tenían en la península de quien valerse en caso de apuro. Agrega que el presidio debía tener su cuartel general en un lugar estratégicamente situado, para que desde allí pudiera “salir para todas las partes [en] que fuere necesario el socorro”.¹⁶⁰ En realidad, la tropa que sostenían desde un principio los misioneros funcionaba prácticamente como un cuerpo presidial y, aunque algunos soldados se hallaban de planta en la nueva fundación de San Francisco Javier, la mayor parte de los militares se concentraba en Loreto, que era a la sazón el puesto más estratégicamente localizado de la incipiente colonia. Lo que en el fondo se demandaba era no tanto la constitución formal de un presidio sino el apoyo económico de la corona para sostener y aumentar el núcleo militar que ya existía. Respecto de la utilidad presente y futura de esa fuerza armada decía Píccolo: “convendrá este freno para que siempre estén quietos [los indios] y se pueda adelantar la conversión”.¹⁶¹ O sea que también este padre reconocía explícitamente que la función coactiva del presidio favorecía la continuidad de la evangelización.

¹⁵⁷ Villavicencio, *op. cit.*, p. 61-62.

¹⁵⁸ *Informe de Salvatierra al virrey*: México, 25 mayo 1705, en Venegas, *Noticia...*, vol. II, p. 110.

¹⁵⁹ *Carta al fiscal de Guadalajara*: 3 octubre 1700, citada por Venegas, *Noticia...*, vol. II, p. 53.

¹⁶⁰ Píccolo, *op. cit.*, p. 71.

¹⁶¹ *Ibid.*

La expansión interna planteó permanentemente el problema de aumentar y redistribuir la tropa. A la par que misioneros se requerían soldados para ampliar la zona de conquista, pues, aunque, según se ha dicho, algunas veces los religiosos emprendían sus primeros trabajos de reducción sin la inmediata presencia de una escolta militar, siempre era necesario que el soldado estuviera por lo menos a trasmano para poder trasladarse a la misión en caso de emergencia. Convenía también que, aun cuando los misioneros contaran con la asistencia de una escolta militar, partidas mayores de soldados presidiales hicieran de vez en cuando un recorrido por las misiones fundadas, a fin de dar a los indios la impresión de que la fuerza armada dispuesta a entrar en acción no se reducía a los pocos soldados que acompañaban de fijo a los misioneros. Siendo Loreto la sede del cuerpo presidial, estos movimientos se dificultaron en la medida en que el sistema de misiones se fue expandiendo, sobre todo a raíz de la ocupación de la parte sur de la península. A esa región acudían en un principio los soldados de Loreto con su capitán sólo cuando se presentaban situaciones de tensión, como ocurrió en 1723 y 1725.¹⁶² Los soldados solían desplazarse en tales casos por toda la zona “para infundir miedo [en los nativos] y pacificar a los que inquietaban a los demás”, según las palabras de Venegas.¹⁶³ Luego se hizo necesario aumentar la frecuencia de las visitas, único modo, decía el capitán del presidio de Loreto, de sosegar a los indios y “poner freno a sus insolencias”.¹⁶⁴

Los recorridos hechos en forma tan espaciada no parecían suficientes para asegurar la quietud de las rancherías sureñas, menos dóciles por cierto que las del centro y el norte de la península. Nicolás Tamaral, ministro de San José del Cabo, explicaba del siguiente modo las dificultades que, por la falta de un auxilio militar constante, experimentaban los misioneros que trabajaban entre los californios del sur hacia el año de 1731:

aunque por acá todo está quieto días ha... siempre es tan necesaria la frecuente visita [de los soldados de Loreto], que sin ella nada estable podremos hacer y la pérdida de almas será mucha. No puede el padre, ni conviene, remediar los desórdenes continuos, los amancebamientos, las muertes, especialmente de parvulitos, que me quiebran el corazón;

¹⁶² Venegas, *Noticia...*, vol. II, p. 263.

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ *Ibid.*

las hechicerías y el modo de vida brutal y silvestre, con lo que de suyo lleva, que es un conjunto de pecados. No puede el padre evitarlo, así porque no tiene el padre fuerza para ello como porque no conviene que el padre ande con el azote... Por otra parte, se ofrecen casos tales que están forzando a castigarlos. Venir solamente la visita cuando ya está alborotado todo es de muy poco provecho. Me persuado que es más útil el remedio que preserva del tabardillo que el que, después de quebrantado el enfermo, con sajas y sangrías lo medio sana, y tengo para mí que, si hubiera frecuente visita [de soldados], lográramos muy buena cristiandad y no hubiera qué hacer ni alborotos.¹⁶⁵

Al mismo tiempo que la necesidad del recurso militar exhiben estas consideraciones de Tamaral la insuficiencia de la acción misionera como instrumento único de conquista. El padre José de Echeverría, visitador general de misiones, abogaba, como una medida que tendría mejor efecto que las visitas, por el establecimiento fijo de una escuadra en la misión de Nuestra Señora del Pilar de la Paz, para que desde allí los soldados pudieran desplazarse más fácilmente a las otras misiones sureñas y reprimir las maldades que solían ejecutar los indios “con el seguro de que no hay soldados, a quienes los temen mucho”.¹⁶⁶ Todavía más claro fue el padre Sebastián de Sistiaga, quien, tras insistir en que las visitas esporádicas de la tropa de Loreto se dificultaban y eran además insuficientes, declaró en relación con las medidas por las que cabía optar para sujetar definitivamente a los pueblos sureños: “Aquellos hijos del sur, a lo que parece, son de ánimos inquietos: si no dan por sí la cerviz al yugo es necesario ponérselo con madrina, y esta madrina es una escuadra.”¹⁶⁷

De tal modo se juzgaba insuficiente el sustento militar de la conquista de la parte sur de la península que se temía incluso que sobreviniera una ruptura definitiva entre los encargados de las misiones y los indios, con el consiguiente riesgo de que entraran allí en crisis los establecimientos fundados. De llegar a ese punto la situación antes de que se destacara en el sur una guarnición militar proporcionada que auxiliara a los escasos soldados que resguardaban las misiones, decía el ya citado padre Sistiaga, era de esperarse que, cuando llega-

¹⁶⁵ *Carta [a Esteban Rodríguez Lorenzo]:* San Josef, 16 enero [1]731, AGNM, *Historia* 308, f. 481.

¹⁶⁶ *Informe del padre visitador...:* Loreto, 14 febrero 1730, AGNM, *Historia* 308, f. 470 v.-471.

¹⁶⁷ *Carta a Esteban Rodríguez Lorenzo:* Guadalupe, 16 marzo 1731, AGNM, *Historia* 308, f. 488.

ra de Loreto el socorro militar, se hallara “todo perdido, muertos los padres, los soldados y sirvientes muertos, perdida la fe católica —que es la mayor pérdida—, y puesto otra vez el Diablo en su turno, que lo echa [de] menos y no se duerme en las diligencias de procurarlo restaurar, con ruina irreparable de aquellas miserables almas...”¹⁶⁸

Poco tiempo hubo de pasar para que la experiencia mostrara cuán inconsistente era hasta entonces la posición de los misioneros que más lejos se hallaban de Loreto. Como ya lo había previsto Sistiaga, unos años después, en 1734, la resistencia indígena se llevó al terreno de las armas, se sustrajeron al control misional varias rancherías de indios pericúes y guaycuras, asaltaron éstas las misiones de Santiago y San José del Cabo, mataron a los padres Lorenzo Carranco y Nicolás Tamaral así como a los soldados y sirvientes que asistían con ellos, destruyeron los edificios misionales y dieron, en fin, origen a un movimiento que efectivamente tendía a restaurar las condiciones de vida de los indios previas a la penetración misionera. Para que los españoles restablecieran su posición de dominio en la región del sur fue preciso luego que se realizara una campaña punitiva, en la que, además de los soldados de Loreto y algunas milicias de indios procedentes de las misiones del centro y el norte, participaron tropas españolas e indígenas llevadas de las provincias de Sonora y Sinaloa.¹⁶⁹ Tras esta experiencia tuvo que apurarse el establecimiento de una escuadra en la región del sur.

Nunca volvió a darse un movimiento de la magnitud y consecuencias que tuvo el de 1734, aunque en distintas partes y momentos se produjeron conatos de rebelión. Para que los indios de las misiones no asumieran actitudes de rebeldía y vivieran en paz, sujetos al orden de vida religioso y político que se les había impuesto por efecto de la conquista, fue cada vez más necesario mantener sobre ellos la permanente amenaza de la tropa. Miguel del Barco refiere que, por el año de 1738, se retiraron por breve tiempo las escoltas de algunas misiones cuyos indios habían perseverado siempre “en quietud y sosiego”, no obstante lo cual, asegura Del Barco, luego que tales establecimientos quedaron sin vigilancia militar “comenzaron las inquietudes y aun a peligrar las vidas de los misioneros”.¹⁷⁰ Hace en seguida el autor la siguiente consideración:

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ Una amplia relación de la campaña, en Taraval, *op. cit.*, *passim*.

¹⁷⁰ *Op. cit.*, p. 239.

Que un soldado... aunque sea solo, sirve de mucho en una misión, porque los indios le miran con mucho respeto, sabiendo que está allí con las veces de su capitán y [que] puede castigar sus desórdenes y atrevimientos, como lo hace cuando se ofrece, y que, cuando la cosa es más grave y de mayores consecuencias, da cuenta al mismo capitán para evitarlas. Todo esto saben los indios, y, por eso y por el temor de las armas de fuego, les contiene mucho la presencia de un soldado en una misión, y mucho más que la de varios sirvientes.¹⁷¹

En suma: para apoyar la entrada, conquistar a los indios y asegurar después la persistencia del sistema de dominación, los misioneros debieron obligadamente introducir y mantener en la península “el aparato de armas y el ruido de soldados y capitanes” de que Salvatierra pensó alguna vez que podía prescindirse. Manejar los asuntos de política militar no dejó de ser para los jesuitas una obligación, si necesaria, de alguna manera también contradictoria con la concepción ideal de su ministerio eclesiástico. Aunque ejercieron autoridad sobre la tropa, no pocos sinsabores supuso para ellos el controlar a la soldadesca, algunos de cuyos miembros fueron tenidos por el padre Salvatierra como “la gente más perversa que había visto en cuanto había andado”.¹⁷² Vocero fiel de los misioneros de California; Venegas dice que gobernar a los presidiales y a los marineros fue “el mayor tormento y amargura” de aquellos sacerdotes, pues, siendo “el soldado el mayor mal” que padecían, era a la vez un “mal necesario” puesto que sin él no se podía “aun vivir entre los bárbaros”.¹⁷³ A los mismos soldados que le acompañaban, y con los que a veces reñía, el padre Juan de Ugarte solía decirles, aplicando para el caso un verso del poeta Marcial: “*Nec tecum possum vivere, nec sine te*”, es decir, “no puedo vivir contigo, pero tampoco sin ti”.¹⁷⁴

De esa necesidad que a pesar de todo los jesuitas tuvieron de apoyar militarmente el sometimiento de los indios hacía también declaración explícita el misionero Benno Ducrue en 1767, poco antes de que llegara a su fin la actuación de los padres ignacianos en la península, al asegurar en una carta suya: “el soldado *est malum necessarium*, pues a falta de los soldados no habrá nada seguro y no faltará novedad”.¹⁷⁵

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 240.

¹⁷² Venegas, *Noticia...*, vol. II, p. 181.

¹⁷³ *Ibid.*, vol. II, p. 180-181.

¹⁷⁴ *Ibid.*, vol. II, p. 181.

¹⁷⁵ *Carta al provincial Salvador Gándara: Guadalupe, 15 julio 1767*, en BNM, AF 4/70.2, f. 5.