

Ignacio del Río

*El noroeste del México colonial  
Estudios históricos sobre Sonora, Sinaloa  
y Baja California*

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

2007

214 p.

(Serie Historia Novohispana, 77)

ISBN 978-970-32-4292-4

Formato: PDF

Publicado en línea: 12 de enero de 2017

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/noroeste/estudios.html>



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

DR © 2017, 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, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## EL SENTIDO Y LOS ALCANCES DE LA POLÍTICA SEGREGACIONISTA DE LOS JESUITAS EN LAS MISIONES DEL NOROESTE NOVOHISPANO<sup>1</sup>

La Compañía de Jesús ha sido fundada básicamente para servir a la Iglesia de Dios yendo a misiones por las diversas zonas de todo el orbe. Esa función le es tan propia que ninguna otra lo es más. Tiene que cumplirla con todas sus fuerzas en cualquier pueblo y lugar, pero en ningún sitio tanto como entre los pueblos de indios, porque, al menos así lo creo yo, ha sido fundada por divina inspiración con la finalidad primordial de ganar para Cristo a esos pueblos.

José de Acosta, S. J., *De procuranda  
indorum salute*, Madrid, 1588.

### *Aclaraciones de entrada*

Se hace necesario advertir que en esta ponencia voy a referirme tan sólo a la manera como los padres jesuitas concibieron y trataron de organizar los pueblos de misión que estuvieron a su cargo en el noroeste de la Nueva España, que fue la parte del virreinato en la que les tocó trabajar en calidad de misioneros. Utilizando exclusivamente fuentes jesuíticas procuraré dar cuenta de las razones aducidas por los padres ignacianos para justificar su pretensión de mantener tales pueblos relativamente segregados del resto de la sociedad colonial. Siendo así que con esa segregación se pretendía entre otras cosas poner a los indios a cubierto de las fuerzas más destructivas del colonialismo trataré de ver lo que, según el propio discurso jesuítico, se les ofrecía a dichos indios

<sup>1</sup> Esta ponencia fue presentada en el Coloquio Internacional “Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica”, organizado por la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad del Pacífico y la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, y celebrado en la ciudad de Lima, Perú, del 8 al 11 de abril de 2003. Una versión abreviada de esta misma ponencia se presentó en el Primer Coloquio Carl Lumholtz, organizado por la Escuela Nacional de Antropología e Historia-Unidad Chihuahua y realizado en la ciudad de Chihuahua del 26 al 28 de octubre de 2005.

como condición alternativa de vida. Mi enfoque no será antropológico ni sociológico, pues los indios, como sociedades actuantes, estarán fuera de mi consideración; lo que me interesa en esta ocasión es únicamente mostrar cómo pensaron los jesuitas su proyecto misional, cómo lo explicaron y cómo ese tema particular implicó el planteamiento de algunos principios generales conforme a los cuales, según lo sostuvieron algunos de los padres ignacianos, debía quedar organizado el conjunto de la sociedad indiana, por lo menos en los territorios en que se fueron diseminando las misiones de la Compañía de Jesús.<sup>2</sup>

No quiero dejar de decir aquí que al abordar el tema de los trabajos misioneros de los jesuitas conviene tener presente que ninguna otra agrupación del clero regular católico estuvo tan imbuida del espíritu de la contrarreforma tridentina como la Compañía de Jesús. Tuvo el movimiento contrarreformista una vertiente abiertamente beligerante encaminada a combatir a los disidentes y a los críticos de la Iglesia Católica, pero también tuvo otra más discreta, a la que puede atribuirse un sentido de regeneración intraeclesial. Si consideramos que parte de las acciones de la Compañía de Jesús se dieron en esta última vertiente, no ha de extrañarnos que, al contacto con el mundo autóctono americano, no pocos operarios jesuitas tendieran a idealizar las posibilidades de sus trabajos de evangelización. La lectura de textos como el que se titula *De procuranda indorum salute*, del padre José de Acosta, escrito en el Perú hacia 1575-1576 y publicado en Madrid poco más de una década después, en 1588,<sup>3</sup> hace pensar que desde tiempos muy tempranos los jesuitas que misionaron en América obraron de acuerdo con la idea de que con los indios, y más específicamente, con los indios en aislamiento, podrían constituirse comunidades cristianas ejemplares que estuvieran a salvo de las corrupciones que se suponían arraigadas entre los europeos.

Ya para entrar en materia quiero aclarar que con esta ponencia no pretendo otra cosa que mostrar que en el noroeste de la Nueva España los jesuitas aplicaron, como lo hicieron en otras varias regiones de América, una política misional segregacionista que, en un principio por lo menos, pensaron que podía ser compatible con los intereses del régimen colonial español.

<sup>2</sup> En el caso del noroeste de la Nueva España, esos territorios fueron, *grosso modo*, los de las provincias o regiones de Sinaloa, Ostimuri, Sonora, sierra de la Tarahumara y península de California. También hubo misiones jesuíticas en la región de Parras, localizada en el norte central del virreinato, y en el Nayar, que se encuentra en la región del occidente.

<sup>3</sup> De esta obra hay varias ediciones; una de ellas es: José de Acosta, *De procuranda indorum salute. Pacificación y colonización*, ed. bilingüe de L. Pereña *et al.*, 2 v., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984.

### *La política de reducción y congregación*

Las misiones que los miembros de distintas agrupaciones del clero regular empezaron a formar en el norte de la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVI vinieron a ser la cristalización en esos territorios de la política de reducción y congregación que la Corona española impulsó desde mediados del siglo en sus posesiones americanas con miras a facilitar el control social, económico, político, fiscal y religioso de la población indígena que tenía patrones de asentamiento caracterizados por la dispersión territorial. Para ser viable, esa política requirió en principio de una necesaria concesión, como se puede ver en la real cédula expedida el 4 de septiembre de 1551, en la que el rey mandó que los indios que poblaran por iniciativa de ministros religiosos quedaran exentos del pago de tributo por un lapso de diez años, tiempo en el que los españoles tendrían prohibido entrar en los dichos pueblos, “si no fueren —asentaba el rey— los religiosos que entendieren en su instrucción y conversión y población, y... las personas que por nuestro mandado fueren a cosas concernientes a nuestro servicio y bien de los indios”. En la misma real cédula el rey declaró que ni él ni sus sucesores habrían de dar en encomienda en tiempo alguno a los indios que así se “juntaren e hicieren... población”, los que permanecerían por siempre bajo la protección de la Real Corona.<sup>4</sup>

Ese estado de excepción y relativo aislamiento previsto para los indios que se congregaran en los nuevos pueblos caracterizó en general a las misiones del norte novohispano, fueran ellas franciscanas, jesuíticas o de alguna otra agrupación del clero regular, aunque ya en la práctica la concesión del rey se hizo valer en cada caso por un tiempo indeterminado y no nada más por los diez años originariamente fijados. Con todo, fueron los padres jesuitas, a no dudarlo, quienes mayormente se esforzaron por mantener segregadas las comunidades misionales que quedaron bajo su ministerio, tendencia que no solamente fue general entre ellos sino que, como lo veremos más adelante, convino a las visiones y pretensiones que los padres de la Compañía de Jesús tuvieron respecto de la población indígena entre la que trataron ellos de implantar el cristianismo.

<sup>4</sup> La real cédula se publica en Joaquín García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, 3 v., México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, v. II, p. 116-118.

### *Las dos vertientes del trabajo misionero*

Al iniciar en 1591 sus trabajos de evangelización en el noroeste novohispano, concretamente en la provincia de Sinaloa, entonces escasamente poblada por españoles y poblada en cambio por numerosos y nutridos grupos indígenas aún no conquistados,<sup>5</sup> los jesuitas tuvieron que empeñarse desde luego en la reducción de los indios a pueblos, esto es, en la formación de asentamientos más o menos compactos, dotados de una base económica que les permitiera subsistir.

La reducción de los indios con los que los misioneros jesuitas fueron entrando en contacto fue un proceso que tuvo ineludiblemente un componente de fuerza y a menudo adquirió el carácter de una confrontación violenta; pero hay que reconocer que, como se asentaba en las *Ordenaciones* para la actividad misionera aprobadas hacia 1610 por el padre provincial Rodrigo de Cabredo, convenía a los religiosos que la reducción se hiciera “con la mayor suavidad y menor violencia que posible fuere”, para lo que recomendaba el provincial que los religiosos procuraran desde un principio ganarse la voluntad de los indios.<sup>6</sup>

Más de cien establecimientos misionales, entre cabeceras y pueblos de visita, lograron fundar los jesuitas en el noroeste continental novohispano en su primer siglo de trabajo misionero. En tratándose de pueblos cultivadores, con los que la política de reducción fue más efectiva, los jesuitas procuraron antes que nada que las comunidades de neófitos hicieran ajustes en sus sistemas de producción agrícola, se iniciaran en los cultivos pecuarios y adoptaran los recursos técnicos y esquemas de organización del trabajo comunitario que les permitieran aumentar su productividad económica y asegurar la equitativa distribución de los bienes producidos, todo esto al efecto de hacer viables la formación y subsistencia de poblados suficientemente densos. El mismo propósito alentaron los religiosos respecto de los cazadores-recolectores, aunque entre éstos los logros fueron siempre más precarios.

Es claro que promover el desarrollo de los cultivos agrícolas y pecuarios entre los indios, lo mismo entre los que ya eran en algún

<sup>5</sup> En aquel entonces, la provincia de Sinaloa se extendía aproximadamente del río Mocorito al Zuaque o Fuerte. Más tarde se extendió hasta el río Mayo.

<sup>6</sup> El texto de dichas *Ordenaciones* puede verse en Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más fieras y bárbaras del Nuevo Orbe*, 3 v., México, Editorial Layac, 1944, v. II, p. 250-254.

grado cultivadores que entre los que habían vivido predominante o exclusivamente de la caza y la recolección, fue una exigencia a la que los religiosos tuvieron que responder para poder ejercer con éxito su ministerio espiritual. Se lee en un texto jesuítico que, como los misioneros

no eran omnipotentes como Cristo, que mantuvo las tropas con milagros, les fue necesario valerse industriosos de las siembras... para asegurarles el alimento a estos infelices indios que se inclinaban a ser cristianos, por cuanto [que] sin los tales alimentos hubiera sido imposible mantenerlos con asiento en pueblos.<sup>7</sup>

Esta necesaria atención a lo relacionado con el mantenimiento de sus catecúmenos era la que hacía decir a los religiosos que a aquellos indios el evangelio les entraba por la boca.<sup>8</sup> Pero sería incorrecto afirmar que los padres jesuitas empezaron a ocuparse de los asuntos temporales de los pueblos de misión tan sólo como una medida táctica para tener cercanía con los indios y evangelizarlos, o sea, como una medida sólo circunstancialmente pertinente. No son pocos los testimonios jesuíticos que indican que, desde fechas más o menos tempranas, los misioneros obraron con la convicción de que la cristianización de los indios marchaba al parejo de una especie de redención sociocultural de éstos, y de que tan obligados estaban los padres a convertir a los indios en cristianos como a hacerlos vivir en “buena policía”, en la “humana policía”, en la “santidad de la cristiana policía”, según lo apuntaba el padre Francisco Xavier de Faría a mediados del siglo XVII.<sup>9</sup>

De esa doble dimensión del trabajo misionero daba cuenta el padre Andrés Pérez de Ribas al consignar en su *Historia* que los misioneros de Sinaloa

trabajaban como ambidiestros, porque no sólo ponían las manos y atendían a lo espiritual de las almas, sino también a lo temporal y político, que no se puede negar —puntualizaba— que ayuda lo uno a lo otro, por ser la composición del hombre de alma y cuerpo, y medio

<sup>7</sup> Luz con que se deben mirar las sementeras que los jesuitas hacen en sus misiones, por el padre José Roldán [s. l., s. f.], Biblioteca Nacional de México (BNM en lo sucesivo), *Archivo Franciscano* 32/662.1, f. 3.

<sup>8</sup> Francisco Xavier de Faría, *Apologético defensorio y puntual manifiesto...*, versión paleográfica de Gilberto López Alanís, Culiacán Rosales, Universidad Autónoma de Sinaloa, Instituto de Investigaciones de Ciencias y Humanidades, 1981, p. 66.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 67.

espíritu y medio barro, y tener las operaciones del alma en esta vida dependencia de las del cuerpo.<sup>10</sup>

Pensada así esa unidad de la naturaleza dual del hombre, resulta explicable que Pérez de Ribas como muchos de sus correligionarios afirmara que los logros obtenidos con los indios en el terreno de lo espiritual obraban en favor de los logros que se obtenían en lo temporal, y viceversa. Al hacerse cristianos, aseguraba el misionero, los indios se disponían a vivir en mejores condiciones materiales, a construir mejores casas para sí, a aprender con mayor empeño los oficios que se hacían “necesarios en una república” y hasta a construir y tocar instrumentos musicales.<sup>11</sup> Cuanto se hacía por el bienestar material de los neófitos, decía Pérez de Ribas, propiciaba a su vez el mayor arraigo del cristianismo entre ellos.<sup>12</sup>

La intervención que tuvieron los padres jesuitas en las actividades productivas de las comunidades indígenas no cesaba en modo alguno al quedar conformados los pueblos de misión, antes bien tendía a perpetuarse y a hacerse cada vez más decisiva, lo que les atrajo a aquellos religiosos continuos ataques de parte de los colonos españoles, que desde la primera mitad del siglo XVII empezaron a acusarlos de estar explotando a los indios en beneficio personal y de toda la Compañía de Jesús.<sup>13</sup>

Pese a esto, los ignacianos no admitieron que cumplir con esa función fuera algo ajeno a su ministerio y mucho menos que se tratara de una ocupación que tuviera una finalidad reprochable. La razón aducida por los padres era que los evangelizadores, a la par que de la enseñanza de las cosas de la fe, tenían que hacerse responsables del bienestar colectivo de sus catecúmenos para que éstos vieran desde luego que les iba alguna ventaja en vivir como cristianos.

Quizá la idea fija que tuvieron los misioneros de que les era inexcusable dirigir las actividades productivas de las comunidades indígenas a su cargo sea indicio de una subestimación de las capacidades de autogobierno económico de los propios indios; pero cabe pensar que, aunque esto haya sido así, también debe haber motivado a los religiosos saber que el control de la producción hacía más efectivo el

<sup>10</sup> A. Pérez de Ribas, *op. cit.*, v. I, p. 228.

<sup>11</sup> *Ibid.*, v. I, p. 351-352.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Vid.* Luis Navarro García, *Sonora y Sinaloa en el siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1967, p. 161-235.

ascendiente que tenían sobre los indios, ascendiente que les permitía influir en la vida moral de éstos, por lo menos en lo aparente.

En todo caso, lo que los religiosos administradores de pueblos de indios procuraron fue que las prácticas económicas de las comunidades a su cargo estuvieran marcadas por la eficiencia y la equidad. Bien sabemos que, guiados por esos principios, los jesuitas implantaron en la mayoría de sus misiones un sistema en el que se combinaban la posesión y explotación familiar de la tierra, lo que implicaba la distribución de responsabilidades entre las familias nucleares, y el trabajo colectivo, realizado en favor de la comunidad y al que cada hombre apto para el trabajo debía dedicar de fijo tres días a la semana.

Resulta muy ilustrativa a este respecto una descripción hecha por el padre José Roldán, en la que el misionero aparece como un individuo que concentra la producción de toda la comunidad y, a la vez, como el garante de una racional distribución de la misma. “¿Qué hacen los indios de estas misiones para mantenerse a sí mismos [y] mantener a sus ministros y a sus iglesias?”, se preguntaba el mencionado religioso, para luego responderse:

Siembran unas milpas, y todo el grano que de ellas se cosecha lo traen a la casa del misionero y lo ponen a sus plantas, que es lo mismo que ponerlo a su disposición para que corra por su mano el distribuirlo a cada cual conforme a su necesidad: a la iglesia le compra cera y la alhaja con ornamentos y preseas..., la previene del necesario vino para las misas, mantiene a los cantores y sacristanes y celebra con la mayor decencia posible todas las fiestas...; a los indios les da alimento, no sólo los tres días que trabajan cada semana, sino cada vez que lo necesitan..., y les da ropa hasta donde se puede...; y a más de todo esto toma para el gasto de su persona y casa lo necesario, porque *dignus est operarius mercede sua*...<sup>14</sup>

El argumento con el que los jesuitas se defendían de quienes los acusaban de ser beneficiarios del trabajo de los indios era el de que ningún bien salía de una misión si no era para ayudar a otra que lo necesitara o para trocarlo por algún género que fuera útil para los indios y sus iglesias. El padre Roldán aseguraba que el ministro que tenía que dejar una misión debía entregar a su sucesor todos los bienes por inventario, sin llevarse nada consigo, “fuera del viático que..., conforme a la distancia de su viaje, le asigna[ba] el superior”.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> *Luz con que se deben mirar las sementeras...*, por el padre José Roldán [s. l., s. f.], BNM, Archivo Franciscano 32/662.1, f. 4.

<sup>15</sup> *Ibid.*, f. 4v.

### *Comunidades cristianas en aislamiento*

Desde la segunda mitad del siglo XVI, el padre José de Acosta había hecho a sus hermanos de religión la advertencia de que la codicia era “la madrastra pésima de la propagación y [el] crecimiento de la fe”, o sea que había que alejar de sí todo interés económico personal, y que nada había que se opusiera tanto a la difusión de la fe como el uso de “la fuerza y la violencia”.<sup>16</sup>

Dejando de lado la discusión sobre la posibilidad real de dominar a grupos humanos sin utilizar recursos de fuerza diremos que los jesuitas proclamaron insistentemente que ellos evangelizaban a los indios sin llegar a violentarlos, mediante la sola persuasión, y que al evangelizarlos aseguraban su pacificación y su voluntario sometimiento.

Es bien sabido que convicciones parecidas tuvieron los miembros de otras órdenes religiosas, pero parece ser que fueron los padres de la Compañía de Jesús los que bordaron más ampliamente en torno de la idea del misionero-conquistador, y lo hicieron a propósito de las distintas provincias de misiones que formaron en tierras americanas. En la cuarta década del siglo XVII, el padre Antonio Ruiz de Montoya explicaba que lo que los jesuitas venían haciendo en varias partes de la América del Sur era una “conquista de las almas” o “conquista espiritual”, la que no requería del uso de armas ofensivas,<sup>17</sup> proposición con la que se conciliaba enteramente la *Historia* del padre Pérez de Ribas, publicada pocos años después y referida a los trabajos misioneros de los jesuitas en el noroeste de la Nueva España.<sup>18</sup>

Podríamos decir que la distinción que los padres jesuitas empezaron a hacer entre la evangelización o “conquista de las almas”, conseguida, según ellos, por la vía de la sola predicación y el convencimiento, y la otra conquista, la que se llevaba a efecto a sangre y a fuego, sólo podía ser tajante en el plano meramente discursivo. Sin embargo, hemos de reconocer que el solo planteamiento de la idea de que la fe triunfaba por sí misma, sin necesidad de imponerla por la fuerza, tenía de suyo un sentido contestatario, ya que lo que indirectamente se postulaba con ello era que la conquista armada resultaba innecesaria y, por lo tanto, no podía ser considerada como justa.

<sup>16</sup> J. de Acosta, *op. cit.*, v. I, p. 192-193 y 249.

<sup>17</sup> Pablo Hernández, *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*, 2 v., Barcelona, Gustavo Gili, 1913, v. I, p. 404-405.

<sup>18</sup> A. Pérez de Ribas, *op. cit.*, *passim*.

Una explicación providencialista es la que casi invariablemente encontramos en los escritos de los misioneros jesuitas que fueron dejando constancia de los avances tenidos por ellos en las conversiones del noroeste novohispano. Más como un argumento político que como una mera fórmula religiosa, Pérez de Ribas decía que “sin [el] auxilio del cielo” habría sido imposible a tan pocos misioneros “rendir, amansar y poner en paz [a] tanto número de gentes bárbaras y fieras”, como eran las que en Sinaloa y sus provincias aledañas los jesuitas habían logrado incorporar a la cristiandad.<sup>19</sup> Con ese celestial auxilio, reiteraba dicho religioso, los misioneros conseguían domesticar “a los que parecían venados montaraces” y trocarlos en “mansas ovejas de Cristo”, bien sujetas, por lo demás, a la autoridad de sus respectivos ministros.<sup>20</sup> Más de medio siglo más tarde, el padre Eusebio Francisco Kino prologaba una obra suya referida a los avances de los jesuitas en la Alta Pimería y la península de California reafirmando que con los “favores celestiales” y la “cristiana caridad” se conseguía más “que con los medios ordinarios humanos y con los trabajos militares de las armas y las guerras”.<sup>21</sup>

La idea de que los misioneros conquistaban a los indios con medios distintos a los que usaban las huestes militares no habría pasado de ser un mero desplante de autoexaltación de no haber tenido como correlato la afirmación de que la conquista armada era, en realidad, enteramente ineficaz para el logro de los fines religiosos y políticos de la monarquía. En un texto jesuítico de fines del siglo XVII, lamentablemente anónimo, titulado *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...*, se sostiene de manera expresa que la conquista que realizaban los cuerpos armados era siempre una “conquista aparente”, por cuanto que con ella sólo se lograba abatir a los indios pero no ganarlos para la religión y para el rey.<sup>22</sup> En cambio, según se afirmaba en ese mismo texto, los padres, que se acercaban de paz a los indios, que los hacían cristianos y que, en consecuencia, disponían sus ánimos para rendir el debido vasallaje al rey, consumaban una conquista efectiva, completa y duradera porque se ganaban desde un principio la voluntad de los naturales y porque para hacer perdurar lo logrado se que-

<sup>19</sup> *Ibid.*, v. I, p. 195.

<sup>20</sup> *Ibid.*, v. I, p. 244.

<sup>21</sup> Eusebio Francisco Kino, *Las misiones de Sonora y Arizona*, versión paleográfica e índice de Francisco Fernández del Castillo, introducción de Emilio Böse, México, Archivo General de la Nación, 1913-1922, p. 10.

<sup>22</sup> *Tratado del servicio personal involuntario de los indios y de el repartimiento que se hace de ellos por unos mandamientos que en esta provincia de Sinaloa llaman sellos...* [s. l., s. f.], BNM, *Archivo Franciscano* 32/650.1, f. 32v-33v.

daban “de asiento entre los indios, días y noches, semanas y meses y aun largos años... hasta dejar enterrados sus huesos en la misma iglesia de ellos [de los indios] y con ellos mismos”.<sup>23</sup> De esa manera, proseguía el autor del *Tratado*, gracias a sus prédicas y a su perseverancia, los misioneros alcanzaban “el fin primario de la conquista”, que era el señalado por el papa y que consistía en la conversión de los indios, y el fin secundario, que era el de rendir obediencia y respetar al príncipe temporal, como lo exigían los mismos dictámenes del evangelio.<sup>24</sup>

Ningún sentido habría tenido explicar la conquista de la manera como hemos venido viendo que lo hicieron los padres jesuitas si éstos no hubieran postulado adicionalmente que en los pueblos que ellos lograban formar quedaban aseguradas para lo sucesivo la paz, la “cristiana policía” y la relativa prosperidad, pero siempre que el orden misional no se viera allí perturbado por factores externos. El autor del *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...*, que al parecer escribió ese texto a fines del siglo XVII, es decir, cuando los misioneros jesuitas tenían ya un siglo de estar actuando en el noroeste novohispano, hizo la siguiente idealizada descripción de la forma en que vivían y se desarrollaban las comunidades indígenas administradas por él y sus correligionarios:

nó sé yo qué indica el que estén muchas naciones quietísimas desde su primera conquista, con un solo padre en cada partido, solo y desarmado, con una florida cristiandad, mucha observancia de la ley de Dios, mucha frecuencia [en la asistencia] a los templos, mucha devoción en los indios, mucha sujeción al padre... y todo esto por un siglo entero, mejorando todos los años, todos los meses, por días, por horas, todo lo espiritual y todo lo temporal, y de un eriazo se hace una hermosa máquina de iglesia, casas, pueblo, mucha policía... ¡Es para alabar a Dios aun en lo temporal, cuantimás en lo espiritual!<sup>25</sup>

Y, tras la presentación de este cuadro idílico, una frase lapidaria, una de las muchas que aparecen en el escrito: “Y así que empieza [a] haber trajín de españoles, todo se atrasa”.<sup>26</sup> O sea que lo que, según la visión del autor de este texto, era un mundo armónico, ajeno a toda rebeldía, observante fiel de los rituales de la Iglesia Católica, enteramente sujeto a sus ministros religiosos y en continuo perfeccionamiento espiritual y temporal, se empezaba a descomponer y a

<sup>23</sup> *Ibid.*, f. 35.

<sup>24</sup> *Ibid.*, f. 34.

<sup>25</sup> *Ibid.*, f. 38v.

<sup>26</sup> *Ibid.*

venir abajo en cuanto los colonos españoles empezaban a rondar en sus cercanías.

El señalamiento de que los españoles eran el azoté de los indios y de que obraban como elementos de disolución de los pueblos misionales lo habían venido haciendo los misioneros jesuitas desde que en los territorios en que se establecieron las misiones empezaron a formarse asentamientos de gente mencionada como española, la que por lo general llegaba a la región para dedicarse a la minería o por lo menos para avecindarse en algún real de minas. En el *Apologético defensorio*, escrito por el padre Faría hacia 1657, se hacen reiteradas referencias a los malos tratos, robos y extorsiones hechos por los españoles en perjuicio de los indios, y se declara que a tales acciones se debe el que pueblos que habían sido antaño los más populosos de la región se encontraran a la sazón destruidos y desiertos.<sup>27</sup> Con la misma vehemencia con que se denunciaban estos hechos en el texto del padre Faría, en el *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* se insistía en el carácter disolvente que tenían los abusos de los españoles seglares, que, se aseguraba allí, no daban ocasión para que los indios conservaran una moneda, una bestia o un poco de provisión, porque de todo los despojaba impunemente cualquier visitante español, incluso si se trataba de un soldado o de un simple pasajero.<sup>28</sup> Uno de los inevitables efectos de estos despojos era, decía el autor del *Tratado*, que al ver “tantos amos y dueños de su sudor” los indios dejaban de afanarse “en criar, guardar, cuidar, sembrar” lo que habrían de coger para sí y otros se habrían de llevar.<sup>29</sup>

Descrita así esa situación de abuso constante —la que hemos de suponer que en realidad tendía a darse—, la responsabilidad de los misioneros de denunciarla y tratar de conjurarla venía a resultar ineludible, tanto más, dice el autor del tratado que hemos venido citando, cuanto que los indios no tenían en sus pueblos otro posible defensor que su ministro.<sup>30</sup> Refiriéndose a esa obligación de dar la cara en defensa de sus neófitos, el padre Faría decía, haciendo suya una sentencia de San Ambrosio, que “quien, pudiendo, no defiende a su prójimo de la injuria es tan culpado como el que la ejecuta”.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> F. X. de Faría, *op. cit.*, p. 36-37.

<sup>28</sup> *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* [s. l., s. f.], BNM, *Archivo Franciscano* 32/650.1, f. 38-38v.

<sup>29</sup> *Ibid.*, f. 38v y 40.

<sup>30</sup> *Ibid.*, f. 36v.

<sup>31</sup> F. X. de Faría, *op. cit.*, p. 163.

En el fondo, la defensa de los indios por parte de los ministros religiosos de las misiones era, más que una pura expresión de altruismo, una obligación derivada de la consideración misma de que, una conquista pacífica, como los misioneros decían que era la que ellos llevaban al cabo, no podía llevar a situaciones de permanente agravio, que no harían sino desalentar a los indios. Esa obligación era la que los padres jesuitas cumplían con la mayor y más constante diligencia, según el dicho del padre Faría:

estos padres [misioneros] no sólo crían en policía a los indios de su cargo, sino que con particular cuidado se esmeran en defenderlos de las vejaciones que les hacen los negros, mestizos y españoles, y aun... sus mismos corregidores.<sup>32</sup>

Vale la pena recalcar las últimas palabras del pasaje citado, según las cuales los misioneros procuraban defender a los indios incluso de las autoridades civiles que actuaban en nombre del rey y debían ser instrumentos de la real justicia. De una manera que va más allá de la mera retórica, en el *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* se dice que cada padre era como un presidio —o sea una guarnición militar— que obra para defender a los indios cristianos hasta de los soldados del rey “que en vez de defenderlos quiere[n] acabarlos”.<sup>33</sup>

### *Amenazas sobre los pueblos de misión*

Aun cuando los misioneros jesuitas experimentaron fracasos ocasionales y que en las confrontaciones con los indios algunos de ellos llegaron a perder la vida, puede decirse que, en general y al paso del tiempo, el desarrollo de su programa misional en el noroeste novohispano fue señaladamente exitoso, tanto por la amplitud de los territorios en que se diseminaron las misiones, como por la relativa rapidez de los avances y, sobre todo, por el orden social, económico y político que los padres ignacianos lograron imponer en los pueblos de indios que quedaron bajo su férula.

Si consideramos, además, que casi siempre sucedió que las misiones quedaran establecidas en zonas que no habían sido pobladas con antelación por colonos españoles, resultarán comprensibles las

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>33</sup> *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* [s. l., s. f.], BNM, *Archivo Franciscano* 32/650.1, f. 36.

visiones complacientes y hasta idealizadas que los operarios jesuitas tuvieron respecto de su propia obra, y los esfuerzos desplegados por dichos religiosos para evitar, diferir o atenuar el influjo o la acción directa que, sobre las comunidades indígenas, podía ejercer todo ese conjunto variopinto conocido como “gente de razón”. Los perjuicios causados por esa gente iban del mal trato y la agresión física al despojo de bienes y el secuestro de personas, y el resultado más ostensible, según los misioneros, era el rechazo de los indios a la fe cristiana, la descomposición social de las comunidades, la huida a los montes de hombres y mujeres y, con todo ello, la destrucción de los pueblos.<sup>34</sup>

El punto de inflexión del programa misional de los jesuitas empezaba, pues, con el trajín de “pasajeros, soldados, vecinos, correos y otros, así españoles como no españoles”, y mayormente cuando las autoridades civiles procedían a sacar a los indios de sus pueblos para llevarlos a trabajar a las minas y labores agrícolas “contra su voluntad y con exceso”.<sup>35</sup>

Sobre todo esto apuntó el desconocido autor del tratado que venimos citando:

todos los días acontece en esta Nueva Vizcaya que vienen algunos ministros de justicia, o de España o de tierra fuera, y todo su primer empeño es el que trabajen los indios en las minas, en las haciendas, en las labores y en otras tareas, para ellos mismos [o sea, para dichos ministros] o [para] sus criados, amigos, parientes, etcétera; y eso a carga cerrada, sin reparar en que los indios se huyen, en que se van a otras jurisdicciones, [en]... que se han de alzar, [en]... que se disminuyen los pueblos, [en]... que faltan a la vida cristiana y [a la vida en] policía, [en]... que se desbarata, se deshace aquella hermosa república... que había formado el padre con la ayuda de Dios, más que [con] diligencias humanas, y de éstas con innumerables, y [así]... no sólo se marchita sino que *in totum* se desarraiga, se seca, se acaba aquella florida cristiandad.<sup>36</sup>

Todo esto pasaba, pues, según este airado reclamo, cuando los españoles y demás gente no indígena se acercaban a los pueblos de indios para obtener desde luego un beneficio, sobre todo el de contar con hombres que por su voluntad o contra ella trabajaran en las minas, donde invariablemente percibían bajísimos salarios, los que, encima de

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*, f. 34v.

ello, con frecuencia se les escamoteaban.<sup>37</sup> Aseveraba el autor del *Tratado*: “en esta Nueva Vizcaya ya es consecuencia legítima que hasta las criaturas lo saben: hay mina junto a un pueblo, acábase el pueblo”.<sup>38</sup>

En dos sentidos se hablaba de la destrucción de los pueblos de indios por efecto del contacto con los seglares de origen español: sostenían los misioneros que se destruían como unidades sociales, por la extracción forzada de gente para los agobiantes trabajos que se imponían en minas y haciendas, y que se destruían en tanto colectividades que se iban distinguiendo por la ejemplaridad de sus comportamientos cristianos. Y era este último plano el que los misioneros consideraban más amenazado y en el que, según ellos, se resentía el mayor daño.

El efecto disolvente que los colonos españoles tenían sobre los indios convertidos en nuevos cristianos lo describe en estos términos el autor del *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...*:

Que si se funda real de minas, ya se marchita esta florida cristiandad, ya no hay en los indios obediencia y sujeción al padre, ya no entran [los indios] en la iglesia, ya dejan los indios el pueblo, ya se andan unos por los montes por huir de los españoles, ya se van otros con los españoles por huir del pueblo, ya se dan los indios a la libertad a ejemplo de aquéllos, y de ellos mismos aprenden el estarse en las minas y estancias sin oír misa, sin rezar, sin oír sermón, sin confesar, y aprenden otros mandamientos opuestos a los de la Santa Madre Iglesia que les había enseñado el padre.<sup>39</sup>

En realidad, el temor que manifestaban los padres jesuitas de que por la influencia externa se perdiera el proclamado cristianismo de los indios de comunidad era un tácito reconocimiento de que la conversión de esos indios no era tan firme como los religiosos declaraban en muchos de sus escritos. Pero, además, como se ve en el párrafo arriba citado, en sus argumentaciones en contra del libre contacto hispano-indígena los padres no dejaban de admitir que uno de los factores de riesgo era la inconstancia de los mismos naturales. Así lo reconocía el padre Miguel Venegas, quien decía que era común que los colonos

<sup>37</sup> Para obligar a los indios de comunidad a trabajar para los empresarios españoles se utilizó principalmente el sistema de repartimiento, llamado también coatéquitl y mita. Vid. Ignacio del Río, “Repartimientos de indios en Sonora y Sinaloa”, en Ignacio del Río, *Vertientes regionales de México. Estudios históricos sobre Sonora y Sinaloa (siglos XVI-XVIII)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, p. 13-28.

<sup>38</sup> *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* [s. l., s. f.], BNM, *Archivo Franciscano* 32/650.1, f. 39.

<sup>39</sup> *Ibid.*

españoles trataran de aficionar a los indios a estar fuera de sus comunidades, para lo que solían recurrir “al diabólico medio de permitirles en las minas y haciendas los vicios y desórdenes que les impedían y refrenaban los padres en sus reducciones”.<sup>40</sup>

Aun cuando estos señalamientos de sentido moralizante se hicieran con el ánimo de reforzar el alegato que los jesuitas sostenían con sus detractores, revelan ellos que los padres consideraban que, para que nada turbara el cristianismo ejemplar que querían ver prosperar entre sus neófitos, era indispensable tener a éstos prácticamente confinados en sus pueblos y alejados, por tanto, de todo influjo externo que no fuera el de sus ministros religiosos. Un inocultable autoritarismo se manifiesta en la postura de los padres, que parecen haber esperado que sus neófitos fueran dóciles y bien portados por la sola dudosa virtud de la inocencia.

No escapó a la perspicacia de los jesuitas que el mejor aval que podrían tener sus pretensiones de aislar los pueblos misionales era el del propio Estado. Precisamente para buscar ese apoyo no dejaron de manejar la idea de que lo que ellos lograban al organizar a los indios resultaba en muchos sentidos de la mayor conveniencia para el rey y para todo lo que él representaba. El padre Venegas argüía que la riqueza y el poder del Estado no se cifraban, en último análisis, en la producción de metales preciosos “sino en la muchedumbre de habitantes laboriosos e industriosos en la labranza de la tierra, [la] crianza de ganado y [la] labor de toda suerte de manufacturas precisas para su consumo y surtimiento”, que era precisamente lo que se aseguraba en los establecimientos misionales, a condición de que su tranquila existencia no se viera perturbada por los depredadores de los pueblos autóctonos.<sup>41</sup>

Esta línea de argumentación fue en ocasiones llevada hasta el extremo de asegurar que la segregación de indios y españoles estaba prevista en la legislación de Indias y propuesta como el objetivo último que, en materia política y social, perseguía la monarquía. El autor del *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* decía tajantemente:

La república que pretenden formar las leyes de estos reinos es esa que conste de españoles sin perjuicio de los indios y de indios sin per-

<sup>40</sup> Miguel Venegas, *Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente*, 3 v., México, Editorial Layac, 1944, v. II, p. 64.

<sup>41</sup> *Ibid.*, v. II, p. 59.

juicio de españoles, [y en la] que éstos y aquéllos tengan sus propias tierras, sus casas, sus poblaciones y sus bienes.<sup>42</sup>

Lo que se trataba de hacer ver con estos señalamientos era que la política segregacionista había sido en realidad y desde un principio una política de Estado y que no era tan sólo una pretensión de los misioneros jesuitas ni mucho menos una pretensión que tuviera motivaciones inconfesables. Quizá los padres ignacianos no fueron tan ilusos como para creer que la monarquía había pretendido otorgar un estatuto de igualdad a indios y españoles, pero no pudo haber escapado a su consideración que la mejor manera de legitimar su propia política de segregación de los pueblos de indios era declarar que esa política era congruente con la voluntad de los soberanos españoles.

### *Los límites de la política de segregación*

La pregunta que obligadamente tendría que seguir de lo que hemos venido diciendo es la que indaga por los reales alcances que tuvo en la práctica la política segregacionista de los misioneros jesuitas.

Es evidente que los padres de la Compañía de Jesús, sobre todo los que trabajaban como operarios en las misiones, se percataban de que sus reclamos iban a contracorriente de los intereses y aspiraciones de ciertos sectores de la sociedad colonial. Como ya hemos dicho, desde la primera mitad del siglo XVII los colonos establecidos en las provincias de Sinaloa, Ostimuri y Sonora, particularmente los que se ocupaban en las cosas de minería, se erigieron en duros críticos de la política colonizadora de los misioneros jesuitas y no pocas veces llegaron a acusar a éstos ante las autoridades gubernativas superiores de acaparar tierras para sí a título de “tierras misionales”, de estarse enriqueciendo con el trabajo de sus neófitos, a los que no les daban salario alguno, y de no permitir que los españoles se asentaran en lugares cercanos a los pueblos de indios.

Esas acusaciones se hicieron constantes y cada vez más acerbas en los tiempos que vinieron, al grado de que en 1722, a iniciativa del alcalde mayor de la provincia de Sonora y del capitán del presidio de Fronteras se hizo en el pueblo de San Juan Bautista de Sonora una junta de colonos en la que se habló, entre otras cosas, de exigir que los colonos españoles pudieran vivir “mezclados con los indios en los

<sup>42</sup> *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* [s. l., s. f.], BNM, Archivo Franciscano 32/650.1, f. 38.

pueblos” y que los indios tuvieran “libertad para poder acomodarse en las casas y cuadrillas de los españoles”.<sup>43</sup> No faltó entre los asistentes quien convocara a pujar por que salieran de la provincia todos los padres jesuitas, ya que, se afirmó allí, eran ellos los que causaban los problemas que se habían ido a tratar en la junta.<sup>44</sup>

Si los padres de la Compañía de Jesús contestaron siempre con presteza y enjuiciaban las acusaciones de los colonos, no pudieron reaccionar del mismo modo ante el poder y los intereses del Estado colonial, al que bien se cuidaron de no desafiar. Más quizá por no obrar en un sentido ostensiblemente contrario a las expectativas oficiales que por ceder ante los intereses particulares locales fue que los misioneros no se empeñaron en llevar hasta sus últimas consecuencias su política de segregación. Pese a que, como hemos visto, denunciaban enérgicamente los abusos de los seglares, particularmente de los que en minas o haciendas se servían de trabajadores indígenas, no se opusieron totalmente a que fueran extraídos de sus respectivas comunidades indios de repartimiento o tapisques, como se les llamaba en la Nueva España a los que estaban sujetos al sistema de la mita. Aun en un texto como el del *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...*, en el que se hacían prolijas referencias a los daños que los indios recibían de los españoles, mestizos, mulatos y negros, y en el que se discurría sobre la improcedencia de considerar que los indios eran los pies de la república y que, por ello, estaban obligados a trabajar para todos los otros sectores de la población,<sup>45</sup> se terminaba por decir que el trabajo forzado de los indios fuera de sus comunidades podría ser considerado como lícito siempre que se practicara con moderación de parte de los empleadores.<sup>46</sup> Esa moderación consistía, según el autor que citamos, en ajustarse a ciertas reglas que tendían a evitar los abusos que se cometían con los indios tapisques y a reducir el daño que, con la salida de éstos, se causaba a sus respectivas familias y comunidades.<sup>47</sup>

Es difícil saber si el padre que se encargó de fijar estas condiciones realmente creía que los colonos españoles, que, según él mismo

<sup>43</sup> Informe del padre José María Genovese al virrey marqués de Valero, [Sonora, 1722], en Luis González Rodríguez, *Etnología y misión en la Pimería Alta. Informes y relaciones misioneras...*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1977, p. 181-182.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>45</sup> *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* [s. l., s. f.], BNM, *Archivo Franciscano* 32/650.1, f. 12-19v.

<sup>46</sup> *Ibid.*, f. 12-19.

<sup>47</sup> *Ibid.*, f. 22v.

advertía, no sabían vivir “sin indios violentados”,<sup>48</sup> respetarían las reglas de moderación propuestas; pero bien podemos pensar que, independientemente de esto, se esperaba que la declaración tuviera otros efectos que convenían al proyecto misional de los padres jesuitas, entre ellos el de que se debilitara la acusación que solía hacerse en contra de los misioneros en el sentido de que no permitían que los españoles laicos vieran por sus propios intereses y se apoyaran en el trabajo indígena.

Así, pues, lo que en el discurso pareció ser a veces una posición radical e irreductible, en la práctica no siempre se tradujo en una intransigencia total, sobre todo en lo referente a la cuestión del servicio personal involuntario de los indios, que los padres terminaron por admitir en las provincias del noroeste continental, aunque sin dejar de denunciar los perjuicios que ese sistema causaba en las comunidades indígenas.<sup>49</sup>

Si la colonización mediante el sistema de misiones fue, desde fechas muy tempranas, motivo de constantes impugnaciones por parte de los colonos españoles, al avanzar el siglo XVIII también fue objeto de una descalificación cada vez más explícita por parte de funcionarios virreinales de alto nivel. Refiriéndose precisamente a una representación sobre las misiones del noroeste del país hecha en 1747 por el padre provincial Juan Antonio de Oviedo, el auditor de Guerra, marqués de Altamira, dictaminaba que lo que mejor convenía no era apoyar las misiones en modo alguno sino secularizarlas y poblarlas de españoles y demás “gente de razón”, que eran, decía,

más aptos para establecer haciendas, labores, ranchos, beneficio de minas y otros tratos y comercio en provecho suyo y de los mismos indios, pues, éstos, por su natural desidia, abandono y rusticidad, jamás han salido ni saldrán de su lastimosa pobreza, escasez y miseria sino a vista y ejemplo de los españoles y gente de razón...<sup>50</sup>

No sólo se expresan en este texto puntos de vista contrarios a los de los padres jesuitas fundadores de misiones, sino que también se pone en entredicho lo que los misioneros aseguraban que venían logrando en los pueblos de misión.

<sup>48</sup> *Ibid.*, f. 15.

<sup>49</sup> *Vid.* I. del Río, *op. cit.*, *passim*.

<sup>50</sup> *Dictamen del auditor de Guerra, marqués de Altamira*: México, 2 octubre 1747, Archivo General de la Nación (México), *Inquisición* 1282, f. 356v.



Hay que decir, sin embargo, que, siempre que hubo condiciones locales o regionales para ello, como en los casos de las misiones ubicadas en sitios casi inaccesibles de las sierras o los desiertos, o de las que se fundaron en la península de California, los padres jesuitas siguieron trabajando en el seno de las comunidades de neófitos, procurando que éstas se mantuvieran en aislamiento por el tiempo que fuere posible y tratando de que en tales comunidades se afirmaran las ideas religiosas y las prácticas sociales que ellos propugnaban. Todo esto hasta que en 1767 se tomó la determinación en España de acabar de raíz con lo que el rey y sus principales consejeros consideraron que era ya un problema de Estado: el de la existencia misma y la actuación de la Compañía de Jesús en todas las posesiones de la monarquía española.