

Sergio Ortega Noriega

“Capítulo II. El sistema de misiones jesuíticas:
1591-1699”

p. 41-94

Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830

Sergio Ortega Noriega (coordinación)

Ignacio del Río (coordinación)

Segunda edición

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2010

484 p.

Ilustraciones, mapas y cuadros

(Serie Novohispana, 49)

ISBN 978-607-02-1215-4

Formato: PDF

Publicado en línea: 16 de febrero de 2017

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/tres_siglos/historia_sonorense.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

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

CAPÍTULO II

EL SISTEMA DE MISIONES JESUÍTICAS 1591-1699

SERGIO ORTEGA NORIEGA

LA IGLESIA CATÓLICA EN LA CONQUISTA ESPAÑOLA

Inicios de la evangelización. Las Antillas

El proceso histórico de la conquista de América por los españoles al que nos referimos en el capítulo anterior tuvo una característica que debe ser destacada y fue que, junto con la fuerza militar, los europeos emplearon la religión cristiana como instrumento para implantar la dominación. ¿Cómo fue que los reyes de Castilla lograron comprometer a la Iglesia Católica como aliada para la conquista de los aborígenes? Es conveniente ofrecer una respuesta a tan interesante pregunta.

El descubrimiento de América había planteado un serio problema a la Iglesia Católica, pues puso en evidencia que existían millones de personas que no conocían el cristianismo. La Iglesia sostenía como uno de sus principios la obligación de bautizar a todos los hombres: Cristo la había constituido como iglesia universal (católica) para guiar a la salvación a todo el género humano.

Desde siglos antes, la Iglesia había desempeñado esta actividad enviando sacerdotes, llamados misioneros, a predicar el Evangelio y a bautizar a los paganos, esto es, a las personas que no eran judías o cristianas. El problema que ahora surgía era la desproporción entre el gran número de indígenas y los insuficientes recursos de la institución eclesiástica para sostener a los misioneros que llevarían a cabo la evangelización. Fue esta circunstancia, entre otras, la que llevó a los papas a colaborar con los reyes de Castilla para evangelizar y someter a los indígenas al dominio europeo.

El acuerdo entre los reyes de Castilla y la Santa Sede para la evangelización de América llegó a cristalizar en un convenio que recibió el nombre de Patronato Regio, y consistió en un conjunto de obligaciones y privilegios por los cuales la corona de Castilla llegó a tener amplísima injerencia en los asuntos eclesiásticos de Indias. El Patronato se fue configurando al correr del tiempo y tomó forma jurídica en el año 1508 cuando el papa Julio II expidió la bula *Universalis Ecclesiae Regiminis* en favor de Fernando el Católico.

En virtud del Patronato Regio los reyes de Castilla se obligaron a promover la evangelización de los indígenas y, posteriormente, a fundar la organización eclesiástica definitiva. En compensación por estas tareas, que implicaban fuertes erogaciones, la Santa Sede concedió a los monarcas los siguientes privilegios: derecho de seleccionar a los misioneros; derecho de recabar y administrar los diezmos, esto es, el impuesto del 10% que los cristianos pagaban a la Iglesia sobre sus productos agropecuarios; derecho de seleccionar a los candidatos para cargos eclesiásticos como obispos, párrocos, canónigos u otros; derecho exclusivo de aprobar la construcción de templos y conventos. A estas concesiones se añadieron otras prácticas como el “pase regio”, que era el derecho de examinar y aprobar cualquier documento emanado de Roma, antes de ser publicado en territorios del dominio español.

El Regio Patronato explica por qué la Iglesia Católica estuvo presente en la gran empresa de penetración y conquista de los territorios americanos, por qué la evangelización sirvió como pretexto y justificación para la dominación de los indígenas, y cómo la religión fue utilizada para lograr el mayor sometimiento de los indios. El Patronato Regio estuvo vigente toda la época colonial y dio a los monarcas de Castilla gran poder sobre las instituciones eclesiásticas; de hecho, la Iglesia estuvo sometida a los reyes y sirvió con extraordinaria eficacia a sus intereses políticos, pues la fuerza persuasiva de la religión se conjugó con los instrumentos civiles y militares de dominación. Este fenómeno podrá verse en detalle al estudiar la acción de la Iglesia en los territorios que hoy forman el estado de Sonora.¹

Muy pronto empezaron los reyes de Castilla a cumplir el compromiso de atender a la evangelización de los indígenas, pues cuando Cristóbal Colón partió a su segundo viaje (25 de septiembre de 1493), nueve religiosos formaban parte de la expedición con el encargo de iniciar la predicación del Evangelio entre los naturales de las tierras descubiertas. Éstos fueron los primeros individuos de la extensa serie de misioneros que partirían de Europa a lo largo de los siglos que duró la dominación española sobre América.

Los nueve misioneros arribaron a la isla La Española (actual Santo Domingo) donde se estableció la base de operaciones de los europeos; no llevaban un plan definido para su acción ni contaban con experiencia en qué apoyarse. Los resultados de este primer intento de evangelización fueron casi nulos; los religiosos atribuyeron el fracaso a dos principales obstáculos: el desconocimiento de las lenguas aborígenes y los malos tratos con que los españoles vejaban a los indios.

¹ Lopetegui y Zubillaga, 1965, I, p. 126-132.

Con objeto de hacer eficiente la tarea evangelizadora, los Reyes Católicos expidieron una *Instrucción*, en 20 y 29 de marzo de 1503, con las normas generales para llevarla a cabo. Este documento es muy importante porque sirvió de guía para la subsecuente labor de los misioneros en Indias. La *Instrucción* ordenaba que los indígenas fueran congregados en pueblos para que vivieran bajo la autoridad civil de un español, dedicados al cultivo de la tierra y a la cría de ganado. En cada pueblo se construiría una escuela y un templo y se nombraría a un capellán encargado de educar a los niños, de instruirlos en las cosas de la fe y enseñarlos a pagar diezmos y tributos. El religioso recibiría un salario anual por cuenta del rey.

La real instrucción de 1503, como muchas otras disposiciones de la corona española, no se aplicó de la manera como había sido concebida. En las Antillas no prosperó esta forma de organizar a los indígenas; lo que se impuso fue la encomienda, como se expuso en el capítulo anterior. En efecto, a partir de 1504 el gobernador Nicolás de Ovando puso en práctica la costumbre de encomendar un grupo de indígenas a ciertos españoles “para que os sirváis dellos y enseñadles las cosas de nuestra santa fe católica”, como se decía en la fórmula de entrega de los indios.² Es decir, que la evangelización era un pretexto para la sujeción de los indios al servicio de los españoles.

La encomienda también había sido autorizada por los Reyes Católicos (20 de diciembre de 1503) bajo el supuesto de que no se oponía a la evangelización. Sin embargo, los resultados fueron contrarios, pues la encomienda hizo odiosa la dominación española y fue un gran obstáculo para que los indígenas aceptaran la religión de los conquistadores. Es muy conocida la lucha de algunos religiosos en contra de la explotación de los indígenas, como la de fray Antonio de Montesinos en 1511 y posteriormente la de fray Bartolomé de las Casas; estos religiosos provocaron una enconada polémica pero no lograron la abolición de la encomienda.

Los resultados prácticos de la evangelización en las Antillas fueron ínfimos. Hacia 1544 el obispo fray Diego Sarmiento hizo un informe de la situación religiosa de los indígenas que es la confesión del fracaso de la empresa. Muchos fueron los obstáculos que los religiosos afrontaron y no pudieron superar; entre ellos destacan: la opresiva explotación que ejercieron los españoles en contra de los indios, la falta de un método apropiado para la evangelización y la drástica reducción de la población que llegó a la casi extinción de los indígenas.³

² *Ibidem*, p. 241.

³ *Ibidem*, p. 214, 241-257, 281-284.

Evangelización de la Nueva España en el siglo XVI

El proceso de evangelización se desarrolló de manera simultánea a la expansión de la conquista española que, a partir de las Antillas, se extendió al continente americano, como se describió en el capítulo anterior. La exitosa campaña militar de Hernán Cortés inició en 1521 la consolidación del dominio colonial en los territorios que se llamaron Nueva España, y de inmediato se vio la necesidad de organizar la evangelización de la muy numerosa población indígena que ocupaba esas tierras.

Por disposición de la corona, la tarea se encargó a clérigos regulares, también llamados religiosos, que son sacerdotes agrupados en una orden religiosa, y que se distinguen de los clérigos o sacerdotes seculares. Los religiosos, como franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas, forman organizaciones compactas sujetas a sus propios superiores y un tanto independientes del obispo, que es el jefe ordinario en un territorio eclesiástico. Los clérigos seculares dependen únicamente del obispo y no tienen entre sí vínculos tan estrechos que los agrupen en una organización homogénea, como lo es la orden religiosa. El hecho de que los evangelizadores hayan sido religiosos y no clérigos seculares tuvo importantes consecuencias, como se verá más adelante.

En agosto de 1523 llegaron a la ciudad de México los tres primeros franciscanos, entre los que se contaba el célebre fray Pedro de Gante; al año siguiente se sumaron doce más, entre los que venía fray Toribio de Benavente llamado también Motolinia. En 1526 llegaron los dominicos y en 1533 los agustinos. Éstas fueron las tres principales órdenes religiosas que iniciaron la evangelización de los indios de Nueva España.

En un principio, los religiosos establecieron sus conventos en las regiones más densamente pobladas, como eran el valle de México y las zonas aledañas de Puebla, Toluca y Cuernavaca. A medida que avanzaba la conquista española los religiosos ampliaban su campo de acción. Los franciscanos se extendieron por las regiones de Puebla, Cuernavaca, Michoacán, Pánuco y Nueva Galicia; los dominicos se establecieron en Cuernavaca y, principalmente, en la Mixteca y Zapoteca. Los agustinos se extendieron en los territorios que hoy forman los estados de Guerrero e Hidalgo y en el occidente de Michoacán.

Los indígenas del altiplano central entre quienes se inició la evangelización eran de alto nivel cultural y vivían en asentamientos muy poblados. Para cristianizarlos bastaba que los religiosos reunieran periódicamente a los indígenas para enseñarles la nueva religión. Los primeros problemas que los misioneros encontraron fueron: el gran número de indígenas que debían atender y el desconocimiento de sus

lenguas; problemas que se resolvieron al aumentar el número de religiosos y al aprender los idiomas nativos.

Hacia mediados del siglo XVI se perfiló otro grave obstáculo: la conquista avanzaba hacia lugares con menor densidad de población donde los conglomerados humanos eran más escasos y dispersos; por otra parte, la población indígena disminuía en la zona central víctima de grandes epidemias. Estas circunstancias entorpecieron la evangelización porque los misioneros debían desplazarse a grandes distancias para atender a sus feligreses, lo que reducía mucho el rendimiento de sus esfuerzos.

Para afrontar la nueva situación, las autoridades eclesiásticas y civiles decidieron poner en práctica la instrucción real de 1503 en cuanto a congregar a los indígenas en comunidades más numerosas, de modo que se facilitara el trabajo de los religiosos; además, la corona había insistido en diversas ocasiones para que se aplicara esta reglamentación. Fue así como lentamente y, a pesar de la resistencia de los naturales, fueron apareciendo en Nueva España pueblos indígenas estructurados conforme a las conveniencias de los religiosos. Es decir, comunidades numerosas asentadas en determinados lugares y sujetas a una disciplina para controlar los comportamientos de los individuos.

La administración de los pueblos de indios estaba en manos de los sacerdotes, incluso en asuntos “temporales”, es decir, en todo aquello que no era religioso, como los asuntos económicos y de gobierno, y aun de justicia. En la medida de lo posible se impedía que los indios salieran de los límites del pueblo, y que los españoles, negros y castas residieran en él. Todo esto con objeto de salvaguardar las buenas costumbres de los indios que podían ser corrompidas por los malos hábitos de aquella gente, y con la intención de impedir el mestizaje entre los grupos raciales.

Dentro de las tierras asignadas a la comunidad se erigía el pueblo a la usanza española con una plaza central, que servía como lugar de reunión, flanqueada por las construcciones del templo, la escuela y la alcaldía. Las tierras eran de propiedad común y el trabajo se organizaba de manera colectiva, lo mismo en la agricultura que en las obras de servicio común. En algunos lugares, además de la agricultura, se emprendieron otras actividades productivas como la cría de cochinilla para obtener grana o la del gusano de seda. Los productos se distribuían entre los indígenas y todos cooperaban para sostener una caja de comunidad, destinada a sufragar los gastos de carácter general y al auxilio de los indios más necesitados.

La formación de pueblos de indios fue un instrumento que sirvió a los intereses de los conquistadores para el control de los indígenas y

el aprovechamiento de su trabajo. En efecto, en el pueblo se compelió a los indígenas para que trabajaran y sus productos pasaban a poder de los conquistadores a través del tributo, del diezmo y del comercio a precios excesivamente bajos. Además, los indios eran obligados a cumplir con el repartimiento, o sea, a trabajar al servicio directo de los españoles.

Como los religiosos eran los administradores y rectores de la vida de la comunidad, no pocas veces gozaron de fuerza política, lo que provocaba conflictos con los vecinos españoles e incluso con las autoridades civiles.⁴

Evangelización de la región chichimeca

Los españoles usaban la palabra nahua “chichimeca” para designar a los indígenas que habitaban al norte de Mesoamérica; el término tenía cierta connotación despectiva equivalente a bárbaro y se les aplicaba a causa de sus diferencias culturales respecto de los pobladores del sur. En efecto, los chichimecas tenían una cultura menos evolucionada, vivían de la recolección de frutos silvestres, de la cacería y, excepcionalmente, de la agricultura; formaban grupos poco numerosos, sin residencia fija pero dentro de un amplio territorio reconocido como propio.

Cuando en 1546 se descubrieron las minas de plata en Zacatecas los españoles se interesaron por ocupar la Gran Chichimeca, como llamaban a los extensos territorios norteños, pero encontraron fuerte resistencia por parte de los indígenas que defendieron con denuedo su territorio y su libertad.

Los españoles intentaron la conquista militar, pero, además de la belicosidad de los chichimecas, encontraron otros obstáculos, como el hecho de que los dispersos grupos de indígenas se desplazaban con facilidad y no podían ser vencidos por completo; además, no había alimentos en la región para abastecer a las fuerzas españolas. El único fruto de las campañas militares era la aprehensión de algunos chichimecas para someterlos a esclavitud temporal por seis o trece años. Esta medida, lejos de doblegar la resistencia, incitaba la bravura de los indígenas, por lo que los españoles comprendieron la ineficacia de sus esfuerzos.

Los religiosos franciscanos se opusieron a la violencia con que se trataba a los indígenas y propusieron otros medios para lograr su reducción. Fue fray Gerónimo de Mendoza quien inició los nuevos procedimientos que a la larga resultaron eficientes para lograr el objetivo

⁴ Lopetegui y Zubillaga, 1965, I, p. 241-292, 301-304, 355-397.

buscado, o sea, el sometimiento de los chichimecas al orden impuesto por los españoles.

El plan de los religiosos consistía esencialmente en persuadir a los indígenas a congregarse en asentamientos estables, enseñarles la agricultura, la ganadería y las ventajas de la vida organizada en lo económico y en lo político. El modelo que siguieron estos asentamientos, ya entonces llamados “misiones”, fue el desarrollado en los pueblos de indios de la región central; es decir, poniendo la organización de la comunidad y de las actividades productivas bajo el control de un religioso. También se prohibió la presencia de españoles, de negros y castas, con la excepción de algunos soldados de escolta para defender a los misioneros en caso de sublevación de los indios.

La tarea no fue fácil; progresó con lentitud y alto costo en vidas de religiosos, soldados e indios, en trabajos y esfuerzos. Sin embargo, logró los resultados apetecidos en cuanto a la evangelización de los indígenas y a su sometimiento al poder español. El tercer Concilio Provincial Mexicano, o sea, la reunión de obispos y superiores religiosos de Nueva España, en 1585 examinó y aprobó el procedimiento de los franciscanos para la evangelización. También las autoridades virreinales aprobaron esta forma de conquista y la apoyaron con auxilios económicos a los misioneros, y con la exención por diez años de todo tributo y trabajo personal de los indios de misión. También se promovió el traslado de indios tlaxcaltecas, ya cristianos, para que se establecieran entre los chichimecas y ayudaran así a su reducción.⁵

Hemos visto en esta breve descripción el importante papel que la Iglesia Católica desempeñó en la conquista de Nueva España, la manera como los religiosos actuaron en la consecución de un objetivo para ellos primordial: la evangelización de los indígenas, pero que tuvo importantes consecuencias en el sometimiento de los mismos al orden político, económico y social impuesto por los españoles. Vimos también cómo fueron apareciendo los distintos modos de acción de los misioneros y cómo se fue delineando la estructura de la misión, que tan importante función desempeñaría en la colonización de los inmensos territorios al norte de Mesoamérica; tan eficiente resultó que prosiguió operando, sin grandes modificaciones, a lo largo de toda la época colonial.

Es necesario conocer estos sucesos para entender los acontecimientos de la historia colonial de Sonora, pues lo que aquí sucedió fue el desarrollo, en el tiempo y en el espacio, de ese mismo fenómeno histórico que partió desde Europa al influjo de las circunstancias que crearon el Real Patronato de la corona de Castilla. Las experiencias logradas en la

⁵ Del Río, 1981a.

evangelización de las Antillas, los procedimientos de los frailes franciscanos, dominicos y agustinos en Mesoamérica y las adaptaciones de la misión en la Chichimeca crearon un cúmulo de conocimientos prácticos que pudieron ser aprovechados por los religiosos que más tarde llegarían al noroeste. La riqueza de estas experiencias ayuda a entender el buen éxito de los misioneros jesuitas, así como las peculiaridades de la institución misional al aplicarse a la realidad concreta de los indígenas del noroeste, como lo veremos a lo largo de esta historia.

MISIONEROS JESUITAS EN EL NOROESTE

Primeras experiencias

De las órdenes religiosas que en Nueva España se encargaron de la evangelización de los indígenas, la última en establecerse fue la Compañía de Jesús, a cuyos miembros se llamaba jesuitas. Estos religiosos llegaron a la ciudad de México en el año de 1572 donde se dedicaron a la educación de los jóvenes españoles, que fue su principal actividad. Sin embargo, los jesuitas estaban también destinados a la evangelización de los indios; así lo había dispuesto el superior general de la orden —San Francisco de Borja— cuando los envió a las Indias.

La oportunidad para que los jesuitas realizaran labor misionera se presentó en 1589 cuando el gobernador de Nueva Vizcaya, Rodrigo del Río Loza, solicitó al virrey y al superior provincial de la orden que enviaran sacerdotes para la conversión de los indios de Sinaloa. La petición fue atendida con la designación de dos religiosos, Martín Pérez y Gonzalo de Tapia, quienes llegaron a la villa de San Felipe y Santiago el día 6 de julio de 1591. Así se iniciaba una nueva etapa en la historia de la penetración española en el noroeste.

El campo del apostolado de los jesuitas comprendía cuatro familias españolas y unos 50 000 indígenas que ocupaban las comarcas aledañas a la villa: algunos grupos cahitas asentados en los ríos Sinaloa y Ocoroni, los guasaves —nómadas de la región costera—, los mocoritos al sur y los comanitos al norte. Los religiosos empezaron por tratar de ganarse la confianza de los indígenas cercanos y por aprender su lengua, pero no administraban el bautismo sino a los niños y a los adultos en peligro de muerte, pues consideraban que la cristianización debía empezar por la instrucción religiosa, al menos elemental; aplazaron la formación de comunidades cristianas hasta que estuvieran en condiciones de impartir la enseñanza de manera sistemática. En estas correrías apostólicas los jesuitas llevaban una escolta de seis soldados que les prestaban una

simbólica protección, pues la inseguridad era grande en una región no sometida al control de los españoles.

Los primeros informes de los jesuitas eran optimistas en cuanto a la “docilidad” de los indígenas y su gusto por escuchar las cosas de la religión cristiana. Decían que espontáneamente se acercaban a los religiosos, que les agradaban mucho la música y las ceremonias litúrgicas, y que eran diestros para aprender a cantar y tañer los instrumentos musicales. Al cabo de un año ya los religiosos atendían a más de mil indígenas en la catequesis y esperaban atraer a muchos más. En 1592 llegaron dos misioneros más, Alonso de Santiago y Juan Bautista de Velasco.

Sin embargo, los indígenas no eran tan dóciles como imaginaban los jesuitas; la evangelización implicaba cambios en la vida del grupo indígena que provocaban tensiones. Ciertos individuos que desempeñaban el oficio de chamanes o curanderos fueron los más afectados por la evangelización, pues su papel y prestigio dentro del grupo quedaban nulificados por el liderazgo que asumían los religiosos. De estos hechiceros —como los llamaban los jesuitas— partió la primera rebelión contra los misioneros. Un hechicero llamado Nacabeba arengó a los indígenas y los llevó a dar muerte al padre Gonzalo de Tapia en la aldea de Teboropa, cercana a la villa. Estos sucesos ocurrieron el 11 de julio de 1594 a escasos tres años de iniciada la evangelización.⁶

El alcalde mayor de la provincia, que lo era el capitán Miguel Ortiz Maldonado, intervino de inmediato. Al frente de los soldados y los vecinos reprimió con severidad a los “insurrectos” y evitó que el “alzamiento” se generalizara. También ordenó a los jesuitas que se retiraran a la villa de San Miguel de Culiacán mientras se aseguraba la tranquilidad. El capitán fue sumamente duro en el castigo; ajustició a la mayor parte de los autores del homicidio mientras el resto huía a los montes sin oponer resistencia.

El virrey Luis de Velasco, el segundo, tomó importantes determinaciones para asegurar el dominio español sobre la provincia, como aumentar con cuarenta familias la población de la villa de San Felipe y Santiago, reforzar la guarnición militar con doce soldados y un capitán, y dotar a los misioneros de un subsidio —llamado sínodo— de 250 ó 300 pesos anuales por religioso.⁷

En enero de 1595 llegaron de Durango el capitán Alonso Díaz y sus soldados, con quienes se formó el núcleo del primer presidio que tan importante función desempeñaría en la expansión del dominio español.

⁶ Sobre Gonzalo de Tapia, véase: Zubillaga, 1956, v, p. 309-319; VII, p. 58-83.

⁷ Un peso de esta época equivalía a 25.6 gramos de plata de ley 0.930.

Los jesuitas reanudaron con nuevos bríos la interrumpida tarea. Pusieron en la villa el centro de operaciones, donde permanecían de planta dos sacerdotes para atender a la población española y una escuela para niños indígenas que albergaba a 200 internos. Otros cuatro religiosos visitaban periódicamente a las pequeñas comunidades en las riberas de los ríos Sinaloa, Ocoroni y Mocorito. El número de bautizados aumentaba año con año; era de 7000 en 1595.

Había diversas circunstancias que entorpecían el trabajo de los religiosos, como el hecho de que los indígenas cristianos y gentiles (no cristianos) convivieran en las mismas comunidades, pues se dificultaba la tarea de erradicar las costumbres incompatibles con el cristianismo. Además, la visita temporal de los misioneros a las comunidades no era suficiente para la enseñanza de los neófitos (recién bautizados) ni para controlar sus comportamientos; era necesario que el misionero estuviera de planta en la comunidad. El contacto de los indígenas con los españoles de la villa era considerado como perjudicial porque las costumbres de éstos no se apegaban a las normas cristianas.

El mayor obstáculo que señalaban los misioneros era la inestabilidad de los asentamientos indígenas. En efecto, bastaba una mala cosecha por efecto de las sequías o de las inundaciones para que los indígenas se dispersaran a buscar el sustento por medio de la recolección y de la cacería, como era su costumbre. Volvían varios meses después y era necesario reiniciar la evangelización desde el principio. Las hambres y las epidemias, que casi siempre venían juntas, dispersaban las comunidades e interrumpían del todo la labor misional. Tampoco faltaba la acción de los hechiceros que incitaban a la rebelión; los “alzados” no siempre agredían a los misioneros, pero abandonaban la comunidad para refugiarse en los montes lejos del alcance de los religiosos.

También hubo acontecimientos favorables a los misioneros, como el aumento del personal del presidio a 32 soldados y el nombramiento de Diego Martínez de Hurdaide como capitán y alcalde mayor de la provincia. Era Martínez de Hurdaide un criollo zacatecano de origen vasco que por largos años desempeñó los cargos recibidos; fue muy eficiente como militar y dedicó sus esfuerzos al auxilio de los jesuitas.

En 1601 hubo un momento crítico para la misión cuando el virrey Gaspar de Zúñiga, conde de Monterrey, consideró que los gastos del erario en el sostenimiento de seis misioneros y 32 soldados eran excesivos en relación con los exiguos resultados. Propuso que los indios cristianos fueran trasladados a Culiacán y se suspendiera la acción misional en Sinaloa; los 17000 pesos anuales que erogaban las cajas reales podían emplearse con mayor fruto en otras empresas colonizadoras. Los jesuitas movilizaron sus influencias en la corte y Martínez

de Hurdaide informó al virrey que no era posible sacar a los indios de sus tierras. El virrey convino en proseguir la misión, pero pidió mejores resultados.⁸

Los jesuitas procedieron entonces a trazar un modo de acción que permitiera superar las limitaciones detectadas y asegurara mayor eficiencia en cuanto a la cristianización de los indígenas y a su sujeción a la autoridad española. Es muy probable que al diseñar su proyecto tuvieran en mente las experiencias que otros religiosos habían desarrollado en Mesoamérica y en la Chichimeca.

La solución que los jesuitas consideraron más adecuada fue la integración de comunidades indígenas con una sólida base económica, es decir, que produjera sus propias subsistencias en cantidad suficiente para prevenir las temporadas de hambre. Para ello se requería el trabajo disciplinado de los indígenas, bajo la administración de un religioso con suficiente autoridad para conducir el proyecto. El cultivo de la tierra y la cría de ganado daría la base económica a la comunidad. Ésta sería formada exclusivamente con indios cristianos, se evitaría el contacto con los gentiles y las relaciones con los españoles serían controladas por el misionero. El capitán daría todo su apoyo a los misioneros y ejercería la coacción militar para mantener la cohesión de la comunidad.

Conviene observar que este modelo de comunidad indígena o “misión” concebido por los jesuitas estaba orientado a formar una comunidad cerrada al contacto con los españoles. El trabajo de los indios serviría para producir el sustento de la comunidad y un excedente para llevar a cabo nuevas fundaciones, al menos el tiempo indispensable para que fueran productivas. No era éste el objetivo de las autoridades civiles, sino que el trabajo de los indios cristianos sirviera a las empresas de los españoles.⁹

Esta contradicción entre los intereses de los religiosos y de los colonos españoles inevitablemente acarrearía conflictos; para prevenirlos, la legislación establecía que la misión duraría diez años al cabo de los cuales vendría la secularización; es decir, se retirarían los religiosos y se pondría un cura párroco secular dedicado exclusivamente a la atención espiritual de la comunidad. Además, los indios quedarían sujetos al pago de diezmos y tributos.

En el caso del noroeste no ocurrió así. Por razones que adelante expondremos, las misiones perduraron mucho más de los diez años previstos y, a medida que aumentaba el número de empresas de españoles, el conflicto se hacía evidente. Es necesario tener en mente esta

⁸ Astrain, 1902, IV, p. 437.

⁹ Radding, 1977, p. 155.

característica de la misión jesuítica que ayudará a comprender muchos de los acontecimientos de la historia colonial de Sonora.

El proyecto de los jesuitas también causó malestar entre los superiores de la orden que no veían con buenos ojos el hecho de que los misioneros se ocuparan de asuntos “temporales”, es decir, que no eran expresamente religiosos. Tampoco les pareció conveniente que los religiosos vivieran dispersos en los pueblos de indios y no agrupados en la residencia de la villa; esto podía ocasionar la relajación de la disciplina religiosa en detrimento de la principal obligación de los misioneros que era la evangelización de los indios.

Sin embargo, el proyecto de los misioneros jesuitas se fue consolidando poco a poco al superarse las resistencias y en unos diez años había madurado. En otro apartado de este capítulo describiremos la forma como funcionaron estas misiones. Por ahora basta señalar que los jesuitas habían logrado diseñar un modo de trabajo que los llevaría a extender la dominación española hasta los últimos confines de Sonora y que por 150 años funcionaría de manera eficiente. Podemos decir que la conformación histórica de Sonora está ligada a la misión que los jesuitas concibieron en la primera década del siglo XVIII.¹⁰

La formación del sistema de misiones

El acontecimiento más importante en la historia del noroeste novohispano a lo largo del siglo XVII fue la formación del sistema de misiones, esto es, un conjunto de pueblos indígenas que, bajo la administración de los jesuitas, llegaron a constituir una unidad desde el punto de vista socioeconómico. Las relaciones económicas y sociales que unieron a las misiones entre sí, las relaciones que éstas establecieron con la población española asentada en el área y las relaciones del conjunto de pueblos con la sociedad exterior a la región dieron homogeneidad al sistema.

El sistema de misiones jesuíticas constituye el objeto de estudio de los capítulos II y IV de este libro porque fue la unidad social que existió en la época. Los límites geográficos del sistema de misiones eran entonces más amplios de lo que hoy es el territorio sonorenses, pues rebasaban, tanto al norte como al sur, los actuales límites del estado de Sonora. Sin embargo, es preciso estudiar al sistema de misiones en su conjunto porque su evolución histórica dependió de todos los acontecimientos en él ocurridos.

¹⁰ Sobre la actividad de los jesuitas entre 1591 y 1608, véase: Pérez de Ribas, 1944, I, p. 195-276.

La formación del sistema de misiones fue un lento proceso iniciado en 1591 y llegó a su máxima amplitud en 1699. La expansión del sistema ocurrió a medida que los jesuitas avanzaban hacia el norte y llevaban a cabo la reducción de los indígenas en pueblos de misión. Decimos que fue el acontecimiento más importante porque fue el medio por el cual los europeos lograron la cristianización de los indios y su sujeción al orden político y social del imperio español.

Para que los jesuitas pudieran fundar nuevas misiones era necesario que se cumplieran determinadas condiciones cuya concurrencia era indispensable. Señalaremos las más importantes. Se requería, en primer lugar, que hubiera suficiente número de misioneros capacitados, experimentados en el trabajo y conocedores de las lenguas indígenas. Esta condición no era fácil de cumplir, pues la provincia mexicana de la Compañía de Jesús no contaba con bastantes religiosos para atender a sus diversos ministerios, como los colegios en las principales ciudades novohispanas, además de otras misiones, como las de San Luis de la Paz, Tepehuanes, Acaxés y Xiximes, Parras, Chínipas, Tarahumara y California, que en este periodo estuvieron a su cuidado. Muchas veces hubo necesidad de traer religiosos europeos para reforzar el personal de las misiones.

Para proceder a formar nuevos pueblos de misión se necesitaba contar con una buena reserva de alimentos para sostener a la nueva comunidad mientras estaba en condiciones de producir sus subsistencias. En efecto, el procedimiento de fundación consistía en congregarse a los indígenas en asentamientos estables y suficientemente numerosos, pues por lo general los indios vivían dispersos en pequeños grupos. A la congregación, ya de suyo difícil, seguía la roturación de las tierras comunes y su cultivo de manera sistemática; tampoco era fácil acostumbrar a los indígenas a la disciplina del trabajo rutinario. Este proceso podía ocupar varios años de intensa labor de los misioneros, según las características de los grupos indígenas y la capacidad productiva de la tierra. Y, durante este tiempo, los alimentos para la comunidad provenían de las misiones ya consolidadas.

Antes de emprender nuevas fundaciones se necesitaba también la licencia del virrey, quien como vicepatrono de la Iglesia debía regular todas las actividades eclesiásticas. El virrey daba su consentimiento cuando veía la conveniencia de las nuevas misiones y cuando contaba con los recursos pecuniarios para cubrir los gastos que corrían por cuenta de las cajas reales, como el sínodo anual de los nuevos misioneros, el costo de ornamentos y enseres del culto para las iglesias, el pago de los soldados para la escolta y el costo del traslado de los misioneros.

Por último, se requería el acuerdo entre los superiores religiosos y las autoridades locales —gobernador de Nueva Vizcaya, alcaldes

mayores y capitán del presidio— para concertar las actividades militares necesarias para la protección de los religiosos y la sujeción de los indígenas.

Es difícil señalar cuál de estas condiciones era la más importante, pues se requería la concurrencia de todas para emprender nuevas fundaciones. En distintos momentos una u otras fueron determinantes para modular el ritmo del proceso de expansión que estamos examinando.

Las líneas generales del proceso de expansión misional pueden verse en la cronología del cuadro 2.1 y en el mapa 4 que ilustran las fases temporales y espaciales de este fenómeno histórico. El cuadro muestra las misiones fundadas a lo largo del siglo; el mapa indica las direcciones que siguió el avance de los jesuitas, desde la villa de Sinaloa hasta la Pimería Alta. De manera general se percibe que el avance fue en dirección al norte, siguiendo el camino natural que ofrecían los valles de los ríos, pues por obvias razones las misiones debían asentarse a la vera de las corrientes fluviales.

Es difícil consignar la fecha precisa de fundación de cada misión, pues mientras algunos autores indican la imprecisa fecha en que los misioneros realizaban las primeras “entradas”, otros señalan el momento en que se designaba al primer misionero de planta, o la fecha en que empezaba el registro de bautismos. Las entradas eran visitas esporádicas que los jesuitas hacían a los indios gentiles para iniciar el contacto con ellos; así que entre la entrada y la asignación de un misionero podían transcurrir varios años. Por ejemplo, hemos tomado 1591 como la fecha de fundación de las misiones del río Sinaloa por ser el año en que llegaron los jesuitas, pero es indudable que su establecimiento como pueblos de indios ocurrió en fecha posterior. Preferimos seguir la información que proporciona el investigador Charles W. Polzer, con pequeñas modificaciones.¹¹

También es preciso tener en cuenta que al correr del tiempo muchas misiones cambiaron de sitio, mudaron de nombre, se fundieron unas con otras, o bien, desaparecieron, según las circunstancias lo pedían. A continuación señalaremos algunas observaciones sobre el proceso de expansión de las misiones, en referencia al cuadro 2.1 y al mapa 4.

La formación del sistema de misiones tuvo una fase inicial entre 1591 y 1608 en que se consolidaron los primeros asentamientos indígenas; la “Misión de Sinaloa”, como entonces se le llamaba. A partir de 1614 se inició un coordinado proceso de expansión de las misiones que terminó en 1699.

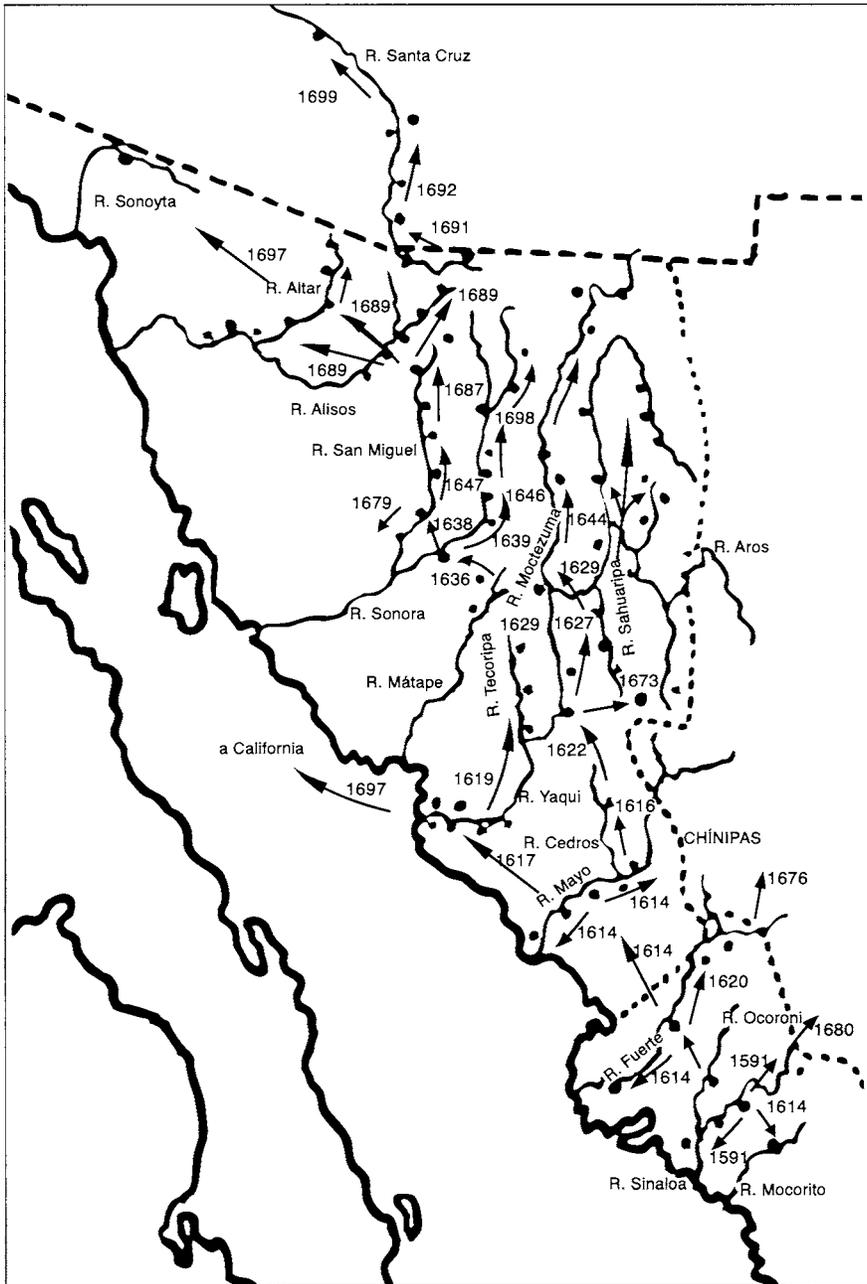
¹¹ Polzer, 1976, p. 33-37.

Cuadro 2.1
CRONOLOGÍA DE LA FUNDACIÓN DE PUEBLOS DE MISIÓN

<i>Año</i>	<i>Pueblos fundados</i>	<i>Nombre de los pueblos de misión</i>
1591	5	Guasave, Tamazula, Nío, Bamoa, Ocoroni
1608	1	Oquera
1614	15	Chicorato, Bacubirito, Mocorito, Mochicahui, San Miguel, Santa María Ahome, Tehueco, Sivirijoa, Charay, Santa Cruz de Mayo, Tábare, Etchojoa, Navojoa, Corimpo, Tesia, Camoa
1616	1	Tepahui
1617	6	Ráhum, Pótam, Tórim, Vícam, Bácum, Cócorit
1619	3	Tecoripa, Cumuripa, Suaqui (Grande)
1620	5	Toro, Baimena, Choix, Vaca, Huites
1621	1	Conicari
1622	4	Macoyahui, Ónavas, Movas, Nuri
1627	3	Sahuaripa, Arivechi, Bacanora
1628	1	Tónichi
1629	5	Mátape, Nácori, Álamos, Batuc, San Francisco Javier de Batuco
1636	2	Tepache, Ures
1638	1	Nacameri
1639	4	Aconchi, Baviácora, Huépac, Banámichi
1644	2	Oposura, Cumpas
1645	9	Huasábas, Óputo, Techicadeguachi, Bacerac, Bavispe, Huachinera, Nácori (Chico), Bacadéhuachi, Sereva
1646	1	Sinoquipe
1647	2	Cucurpe, Tuape
1648	2	Arizpe, Chinapa
1649	1	Opodepe
1650	1	Bacoachi
1653	4	Cuquiárachi, Cuchuta, Teuricachi, Tibidéguaqui
1673	2	Yécora, Rebeico
1674	1	Matzura
1676	2	Maycoba, Teópari
1677	1	Onapa
1679	1	Pópulo
1680	1	Chicuros
1687	6	Dolores, Remedios, Cocóspera, Caburica, Magdalena, Ímuris
1689	10	Tubutama, Atil, Oquitoa, Caborca, Pitiquito, Sáric, Aquimuri, Suamca, San Lázaro, Bacoancos
1691	4	Guévavi, Sonoita, Tumacácori, Bisanig
1692	2	Bac, Tucsón
1697	1	Sonoita
1698	1	Tucubavia
1699	1	Santa Catarina

FUENTE: Polzer, 1976, p. 33-37.

Mapa 4 EXPANSIÓN DEL SISTEMA DE MISIONES 1591-1699



FUENTE: Polzer, 1976, p. 33-37.

Entre 1614 y 1620 los jesuitas fundaron 27 misiones entre los indios cahitas de los ríos Sinaloa, Mocorito, Fuerte, Mayo y Yaqui. Eran estos grupos los más numerosos de la región, de semejantes condiciones culturales y de lenguas afines. La rápida ocupación del área cahita se explica por la alta densidad de la población indígena, por las condiciones naturales que permitían la agricultura con técnicas sencillas, por la eficiente cooperación del capitán Martínez de Hurdaide y el incremento en el número de misioneros, pues en 1613 era de 11 y creció a 26 en 1623. Los jesuitas más destacados en este momento fueron los padres Andrés Pérez de Ribas, Pedro Méndez, Cristóbal de Villalta, Vicente del Águila, Tomás Basilio, Diego de la Cruz, Pedro Castini y Julio Pascual.¹²

Hacia 1619 los jesuitas iniciaron la penetración entre los pimas bajos y los ópatas que ocupaban la provincia de Sonora, cuyos territorios se designaban en aquel entonces como Pimería Baja y Opatería. En la fecha antes señalada, los misioneros Martín Burgensio y Francisco Oliñano avanzaron por el río Tecoripa para fundar las misiones de Tecoripa, Cumuripa y Suaqui (Grande); poco después, en 1622, Diego Vandersipe y Blas de Paredes avanzaron por el río Yaqui hacia Ónavas, Movas y Nuri.

En 1627 el jesuita Pedro Méndez penetró por el valle del río Sahuaripa ocupado por los indígenas eudeves de la familia de los ópatas. En 1639 Martín de Azpilcueta iniciaba el avance por el río Moctezuma, mientras que Bartolomé Castaño y Pedro Pantoja llegaban al valle del río Sonora. El avance de los jesuitas prosiguió hasta 1653 a lo largo de los ríos Sonora, San Miguel, Moctezuma y Bavispe. Destacaron también los misioneros Marcos del Río, Egidio Montefrío, Cristóbal García, Ignacio Molarga, Jerónimo de la Canal y Felipe Esgrecho.

Entre 1619 y 1653 los jesuitas fundaron 46 pueblos de misión en la Pimería Baja y en la Opatería, lo que representó un ritmo de avance sensiblemente inferior al de la ocupación del área cahita. Varias razones explican esta situación, como la mayor extensión de los territorios habitados por ópatas y pimas bajos, y su menor densidad de población; es decir, los núcleos indígenas del norte se componían de menos familias que en la zona cahita y estaban más alejados unos de otros. También debe considerarse que el accidentado terreno de la sierra dificultaba las comunicaciones y exigía una tecnología agrícola más complicada que la de los valles costeros. Asimismo, podemos indicar que en este periodo hubo menor disponibilidad de misioneros, pues si eran 26 en 1623, su número sólo aumentó a 30 en 1638 y a 35 en 1657.

¹² Pérez de Ribas, 1944, I, p. 277-382; II, p. 9-145.

Vino después un lapso de casi veinte años (1654-1672) en que no hubo nuevas fundaciones; esto se debió, en parte, a la política del rey Felipe IV que en 1654 prohibió el paso a Indias de los religiosos extranjeros, es decir, que no eran súbditos del imperio, disposición que estuvo vigente hasta 1664. En este periodo ocurrió también la consolidación económica de las misiones de Sonora. La expansión prosiguió en el periodo 1673-1680 en que se fundaron ocho nuevos pueblos de misión. La dirección del avance fue ahora hacia el oriente por el sistema del río Aros, donde trabajó activamente el padre Alonso Victoria. También hubo fundaciones en los ríos Sahuaripa, San Miguel y Sinaloa.

La última etapa de expansión del sistema misional comprendió los años 1687-1699, periodo en que, bajo el impulso y dirección del padre Eusebio Francisco Kino, se fundaron 25 pueblos de misión en la Pimería Alta. A partir de la misión de Dolores sobre el río San Miguel, Kino avanzó hacia el noroeste a los valles de los ríos Alisos, Magdalena, Altar, Sonoita y Santa Cruz.

Al concluir el siglo XVII el sistema de misiones había alcanzado su extensión definitiva (mapa 5). Aunque hubo intentos por proseguir la penetración hacia el norte, ya no fue posible, como se verá en la historia de las misiones durante el siglo XVIII. Hubo algunas fundaciones aisladas, como los pueblos de Belem, Guaymas y Huúrivis, que se orientaron a establecer las comunicaciones con la Baja California, pues las misiones de la península, iniciadas en 1697, en buena medida dependieron del sistema de Sonora y Sinaloa.

Hemos usado el término *sistema de misiones* para indicar que los pueblos de misión estaban relacionados entre sí y no eran unidades independientes. Este hecho es importante para explicar la expansión del sistema y su permanencia, pues el continuo intercambio de productos, de misioneros y aun de indígenas, permitió superar las circunstancias adversas que con frecuencia azotaban a las comunidades, tales como inundaciones, ciclones, sequías y epidemias, que hubieran aniquilado a una misión aislada.

Donde se perdían las cosechas, ahí llegaban alimentos de las misiones prósperas; si faltaba un misionero, el ministro de un pueblo vecino atendía a la comunidad mientras llegaba el reemplazo; donde faltaban trabajadores, ahí llegaban indígenas de otra comunidad para enseñar a los neófitos a desempeñar las tareas que se requerían. El padre Francisco Xavier de Faría describió este sistema como una gran hermandad que se extendía desde la villa de Sinaloa hasta la provincia de Sonora, donde la abundancia de unos suplía la carencia de otros.¹³

¹³ Faría, 1981, p. 66.

El presidio de Sinaloa

Hemos mencionado la presencia de soldados españoles en el proceso de expansión del sistema de misiones, dato que debemos ahora enfatizar para entender la historia de la penetración española en el noroeste. La acción persuasiva de los religiosos no fue suficiente para sujetar a los indígenas al orden misional y la acción represiva de los militares se ejerció de manera simultánea para reducir y mantener sumisos a los indios. Esta acción militar estuvo a cargo de un presidio, nombre que recibía la guarnición encargada de la defensa de ciertos puntos estratégicos del territorio colonial, como lo eran las fronteras. El presidio estaba formado por un grupo de soldados llamados presidiales al mando de un capitán.

El presidio de Sinaloa se estableció en 1595 cuando el virrey envió al capitán Alonso Díaz a la villa de San Felipe y Santiago; el número de soldados asignados era de 32 a fines del siglo XVI. Parece imposible que a tan reducida guarnición se le encomendara mantener la dominación española en una provincia donde los indígenas se contaban por decenas de miles; sin embargo, así fue: el presidio cumplió su tarea aunque en el curso del siglo XVII no llegara a contar con más de 60 soldados. La explicación de esta aparente incongruencia está en la estrategia que siguieron los capitanes en el desempeño de su función.

Disponemos de mayor información sobre el presidio para el periodo comprendido entre 1599 y 1626 en que Diego Martínez de Hurdaide fue alcalde mayor y capitán del presidio; época importante por la gran actividad misional en la región más densamente poblada del noroeste. Los cronistas jesuitas idealizaron la figura de Martínez de Hurdaide como el prototipo del capitán cristiano, a causa de su eficiencia como militar y de la fidelidad que observó para con los religiosos. En estos tiempos hubo armonía entre misioneros y funcionarios reales, pues aún no existían intereses económicos que provocaran disputas.

Martínez de Hurdaide controló bajo su autoridad el ejercicio de la violencia entre los indígenas sometidos; reprimió severamente las luchas entre grupos ya cristianizados, pero aprovechó las antiguas enemistades entre grupos vecinos cuando se trataba de dominar a alguno de ellos. En el noroeste, al igual que en otras regiones del imperio, los mismos indígenas se aliaron con el español para vencer a sus hermanos. El capitán reprimió con mayor vigor los alzamientos contra los españoles y la ejecución de los cabecillas seguía siempre a la victoria; no dejar “delito” sin castigo era la mejor manera de imponer respeto y temor a las armas españolas. Hábil diplomático, Martínez

de Hurdaide también recurría a las alianzas y pactos con los indios gentiles si acataban su autoridad, y los auxiliaba en sus luchas contra los vecinos.¹⁴

Cuando el avance de las misiones lo requirió, Martínez de Hurdaide trasladó la sede del presidio al río Zuaque, donde por orden del virrey conde de Montesclaros se erigió una fortaleza en el sitio que se denominó Fuerte de Montesclaros (1609), por lo que el río tomó el nombre de Fuerte, como aún se le llama. En 1690 se erigió un segundo presidio, en la provincia de Sonora, llamado de Fronteras o Santa Rosa Corodéguachi, para defender los territorios de las invasiones de los indios nómadas.

Como los presidiales casados llevaban consigo a su familia, la sede del presidio se transformó en un núcleo de población que atraía colonos españoles por la seguridad que ofrecía y por la posibilidad de desarrollar algún trabajo para la atención de los soldados.

El más serio de los reveses sufridos por Martínez de Hurdaide ocurrió en 1610 al ser derrotado por los yaquis; sin embargo, los vencedores ofrecieron la paz al capitán y solicitaron misioneros para su pueblo, a condición de que no entraran soldados españoles en su territorio. Martínez de Hurdaide aceptó el trato y cumplió lo estipulado, así que cuando en 1617 los jesuitas entraron al río Yaqui lo hicieron sin escolta, confiados en la palabra de los indígenas de recibirlos de paz y de garantizar su seguridad, como efectivamente sucedió.

Los sucesores de Diego Martínez de Hurdaide cumplieron la tarea de velar por la seguridad de los misioneros y mantener sujetos a los indígenas, pero ya no con el apego a los intereses de los jesuitas, como fue el caso de su antecesor. Es más, las diferencias crecieron y provocaron serios conflictos, como se verá en el siguiente capítulo.

Hacia 1641 se modificó la administración de los asuntos militares en el área misional. En esta fecha se creó la alcaldía mayor de Sonora a cargo del capitán Pedro de Perea, quien ejerció sus funciones al norte del río Yaqui; en 1676 se delimitó una nueva jurisdicción entre los ríos Mayo y Yaqui a cargo de un justicia mayor radicado en el real de San Ildefonso de Ostimuri. Los jesuitas consideraron que era inconveniente aumentar el número de capitanes y fraccionar los territorios jurisdiccionales, pues crecían las ocasiones de conflicto y se dificultaba aún más el buen entendimiento entre misioneros y autoridades militares. Conflictos serios los hubo; sin embargo, no se llegó a tal extremo que peligrara la estabilidad de la dominación adquirida sobre los indígenas, por lo menos en el siglo XVII.

¹⁴ Zubillaga, 1956, VII, p. 755-757.

Hemos expuesto un panorama general del acontecimiento más importante en la historia colonial de Sonora, como lo fue la implantación del dominio español sobre los aborígenes a lo largo del siglo XVII. Dos instituciones fueron el instrumento de conquista: la misión y el presidio; religiosos y soldados en actuación coordinada lograron consumarla. Sin desconocer la necesaria vinculación entre ambos elementos, en el resto de este capítulo procederemos a examinar de manera más detallada el funcionamiento de las misiones, dejando los aspectos militar y civil como materia del siguiente.

COMUNIDAD INDÍGENA Y MISIÓN

Organización económica de la misión

Dijimos en el apartado anterior que, según el modo de acción de los jesuitas, la misión era una comunidad de indígenas cristianos que, en la medida de lo posible, estaba cerrada al contacto con los indios gentiles y la “gente de razón”, nombre que en la época colonial se daba a las personas no indígenas, como españoles, mestizos, mulatos y otras castas. Es claro que no se pretendía una separación absoluta, pero los jesuitas querían que esos contactos estuvieran bajo su control para que no entorpecieran la labor evangelizadora. Así las cosas, podemos decir que los misioneros desempeñaron el doble papel de organizadores de la vida comunal y de intermediarios entre la misión y el mundo exterior, funciones que examinaremos por separado: primero veremos la organización y funcionamiento de la comunidad indígena y después las relaciones con el exterior.

Los jesuitas introdujeron un importante cambio en la organización de la sociedad indígena al asignar una determinada porción de tierra al asentamiento de la comunidad misional. Antes de los jesuitas, los grupos indígenas mudaban fácilmente el sitio de las tierras cultivadas, dentro de un amplio territorio reconocido como espacio tribal. La asignación de un territorio fijo para cada comunidad congregada trajo como consecuencia la estabilidad del grupo, como se observa en la permanencia de las fundaciones jesuíticas, muchas de las cuales subsistieron por largo tiempo y fueron el origen de asentamientos que aún perduran. Así, pues, en la tierra de la misión debemos ver no sólo la base económica de la comunidad para producir las subsistencias, sino también la base de una función social muy importante, esto es, la de integrar y dar cohesión al grupo indígena.

Los jesuitas eligieron las tierras más adecuadas en cada sitio, pues no había quien se las disputara. Entre otras características se fijaban en que los terrenos fueran apropiados para construir acequias, que fue una de las técnicas introducidas para ampliar las zonas irrigables y obtener mayor rendimiento de los cultivos. De acuerdo con las leyes de la época, las tierras delimitadas eran propiedad de la comunidad indígena; no eran propiedad individual de los miembros de la comunidad. Las tierras no ocupadas eran consideradas *realengas*, es decir, propiedad del rey de España, quien podía entregarlas mediante *merced* a quien las solicitase.

Dentro de las tierras de la comunidad se señalaba una porción cuyos productos se destinaban al sostenimiento de la misión; el resto se asignaba en parcelas a los jefes de familia y su producto era propiedad de quienes las habían trabajado. Las parcelas familiares se entregaban en usufructo, no en propiedad privada. En la mayor parte de las misiones se cultivaban maíz, frijol, calabaza y trigo; en algunas se sembraban algodón, caña de azúcar y hortalizas. De los cultivos europeos introducidos en las misiones fue el trigo el que más beneficios aportó a la región, si bien en esta época se empleó principalmente para el comercio con los colonos.

Después de la agricultura, la principal actividad económica de las misiones era la ganadería. Hubo cría de ganados bovino, mular y caballar, cuya utilidad fue muy grande en la alimentación y en los transportes de todo el sistema misional. También se criaba ganado menor, como cabras, borregos y cerdos, pero en menor cantidad.

El ganado era propiedad del colegio de la villa de Sinaloa, pues según la legislación interna de los jesuitas sólo estas instituciones dedicadas a la enseñanza podían poseer bienes estables. La residencia de la villa fue erigida en colegio hacia 1619 porque ahí había un internado para la educación de los niños. Otras misiones del sistema como Tepahui, Oposura y Mátape fueron declarados “colegios incoados” a lo largo del siglo XVII. No tenían una escuela de grandes proporciones, pero estaban destinadas a formarlas cuando fuera posible; sin embargo, al ser declaradas colegios incoados, estas misiones podían legalmente poseer y administrar bienes estables. Este subterfugio legal sirvió a los jesuitas para la organización y administración del sistema misional.¹⁵

El ganado prosperó mucho en las tierras de las misiones, al cuidado de vaqueros indígenas. De las reses se obtenían carne fresca, tasajo, cueros y sebo que se empleaban para el consumo de las comunidades y para

¹⁵ Alegre, 1956, IV, p. 523.

el comercio con los colonos. Los indígenas llegaron a poseer caballos, mulas, reses y ganado menor, aunque en reducidas proporciones.

En las misiones hubo también otras actividades productivas como el trabajo del cuero para fabricar calzado y otros artículos. Llegó a fabricarse harina de trigo, jabón, azúcar de caña y tejidos de algodón. Los indígenas llegaron a ser diestros constructores, como lo evidencian los templos que aún subsisten, levantados por los indios bajo la dirección de maestros conocedores de las técnicas europeas.

Sobre la explotación de minas y beneficio del mineral sólo tenemos noticia de que se llevara a cabo en la misión de Mátape en la segunda mitad del siglo XVII. En efecto, este colegio incoado llegó a poseer dos minas y una hacienda de beneficio por azogue, y dispuso de algunos esclavos negros para el laboreo. Sin embargo, los superiores de la orden religiosa se opusieron estrictamente a este tipo de actividades económicas que hacia 1697 fueron liquidadas.

Un factor económico de gran importancia para explicar el desarrollo del sistema misional fue el trabajo de los indígenas. Los jesuitas también lo consideraban como un elemento esencial para lograr los fines de la evangelización, es decir, para acostumar a los indígenas a los comportamientos cristianos y hacerlos útiles vasallos al servicio del sistema español. Inducir a los indígenas al trabajo metódico y cotidiano fue, tal vez, uno de los mayores resultados de la misión y requirió grandes esfuerzos por parte de los religiosos.

Dentro de la comunidad misional el trabajo estaba reglamentado. Los varones capaces de trabajar debían laborar en las tierras de la misión por tres días a la semana; otros tres días los dedicaban a las parcelas familiares y el domingo era de descanso obligatorio. Algunos indígenas trabajaban de tiempo completo al servicio de la comunidad, como el gobernador y los alcaldes; otros servían al templo o a los misioneros. Había también vaqueros que cuidaban el ganado de la misión. Por temporadas había indígenas dedicados a trabajos especiales como la construcción o reparación del templo, de la casa del misionero u obras de utilidad común como la construcción y limpieza de las acequias.

Cuando los indígenas trabajaban para la comunidad, para el templo o para el misionero, recibían el alimento de su familia, en granos y carne principalmente, a cargo de los productos de la misión; además, una vez al año se les repartía la tela necesaria para el vestido de la familia y algunos artículos importados desde México, como instrumentos de trabajo o de uso doméstico. Dentro de la misión los indígenas no tenían un salario fijo como en el caso de los que trabajaban para los colonos que, según las disposiciones vigentes, era de dos reales y medio por jornada.

La remuneración del trabajo de los indios fue objeto de continuas controversias a lo largo del siglo XVII. Los colonos acusaban a los misioneros de no pagar salario a los indios; decían que si pagaran lo justo no podrían obtener los crecidos excedentes de producción que manejaban las misiones. Los jesuitas alegaban que el salario no se pagaba en moneda porque no la había en esas provincias —lo cual era cierto— y que lo que entregaban en especie como remuneración del trabajo era superior a lo que los indios hubieran podido comprar si les pagaran en reales, pues los comerciantes de la región tasaban sus mercancías a precios exageradamente altos. Además, decían los religiosos, la misión atendía al sustento de los ancianos y enfermos, y en tiempos de hambre se alimentaba gratuitamente a la comunidad.

Uno de los conflictos entre misioneros y autoridades reales se extendió de 1671 a 1679 e involucró a las tres provincias de Sinaloa, Ostimuri y Sonora. El pleito se ventiló ante la Audiencia de Guadalajara y se turnó al Consejo de Indias. Sin embargo, no hubo sentencia condenatoria contra los religiosos como lo pedían las autoridades locales; la audiencia se limitó a refrendar las disposiciones generales de que se pagara salario a los indios —en moneda o especie— a razón de dos y medio reales diarios, además del alimento. La audiencia reconoció que los jesuitas remuneraban el trabajo de los indios, pero no dijo si esta paga era justa o deficiente.¹⁶

No disponemos de información suficiente para dilucidar este importante problema de la remuneración del trabajo de los indios dentro de la misión, si se ajustaba o no a las leyes en vigor. En todo caso, lo que podemos afirmar es que el trabajo de los indios producía más de lo que las leyes determinaban como salario, puesto que las misiones dispusieron de excedentes de producción que fueron en aumento a lo largo del siglo XVII a medida que se consolidaba el sistema.

A pesar de los conflictos, no se modificó la práctica de los misioneros en cuanto a la remuneración del trabajo. No preocupó tanto a los jesuitas la distribución de los beneficios económicos entre los productores directos como la administración de los excedentes en favor del sistema misional. Podemos decir que los religiosos consideraban el trabajo de los indios como una obligación impuesta por el bien común y no como resultado de un contrato laboral, como era el caso de la prestación de servicios personales a los colonos españoles.¹⁷

¹⁶ Sobre organización económica de la misión y trabajo de los indios, véase: Navarro García, 1967, p. 161-234.

¹⁷ Faría, 1981, p. 159-161.

Gobierno de la comunidad indígena

Las leyes españolas reconocían a las comunidades indígenas el derecho de gobernarse por sus propias autoridades, en dependencia, claro está, de los funcionarios del rey. Los jesuitas adoptaron para las misiones esta forma de gobierno interior, pero, como no se conocía antes de la llegada de los españoles, las autoridades indígenas fueron meros auxiliares del religioso —por lo menos en un principio— quien de hecho conducía el gobierno de la comunidad.

A la cabeza de “las justicias” indígenas, como generalmente se les llamaba, estaba el gobernador, cuya función consistía en mantener el orden dentro de la comunidad, juzgar las disputas que había en el pueblo y castigar a los culpables. Era también obligación del gobernador organizar el trabajo común y designar las tandas de “tapisques” o trabajadores obligados al repartimiento, así como autorizar la salida de quienes por algún motivo debían ausentarse del pueblo. El gobernador era electo anualmente por la propia comunidad, a sugerencia del misionero, y debía ser confirmado por el alcalde mayor.

El gobernador tenía auxiliares, como el alcalde, que le ayudaba en todos los asuntos y lo suplía en caso de ausencia. El alguacil informaba al gobernador sobre los delitos que se cometían en el pueblo y ejecutaba sus órdenes al respecto. En algunas comunidades había también un capitán, nombrado por el capitán español, cuya función era organizar el servicio militar para auxilio de las fuerzas españolas.

Para la administración religiosa de la comunidad, el misionero nombraba algunos auxiliares. Los fiscales eran los más importantes, pues debían velar porque los miembros de la comunidad cumplieran los deberes religiosos, como asistir a misa y a la predicación los domingos y días festivos. Preparaban a los adultos para la confesión anual, cuidaban de que los niños asistieran diariamente al catecismo, examinaban la instrucción religiosa de los jóvenes que iban a contraer matrimonio y avisaban al misionero sobre los enfermos y nacimientos que había en la comunidad. El fiscal mayor, llamado “mador” en algunos lugares, fue muy importante porque conservaba las prácticas religiosas de la comunidad en las ausencias del misionero que, en ocasiones, eran por tiempo considerable.

La memorización del catecismo por los niños estaba a cargo de los “temastianes”. Había también sacristanes encargados de la conservación del templo y de tocar las campanas que marcaban los ritmos de la vida común. Los músicos y cantores enseñaban estas artes a la comu-

nidad, las cuales tuvieron destacada función en los métodos jesuíticos para la enseñanza de la doctrina y el ejercicio del culto.

La participación de los indígenas en el gobierno de la comunidad ayuda a entender la eficacia de la acción de los jesuitas en la transformación de las formas de vida cotidiana, y aunque en gran parte de la época misional estos indios se desempeñaron como auxiliares del ministro religioso, no cabe duda de que el sistema fue una preparación para el autogobierno de la comunidad. Esta forma de organización condujo también a la conservación de una disciplina comunitaria e individual que no conocieron los indígenas en épocas anteriores, y que en parte explica el buen éxito de las misiones, incluyendo la eficiencia económica.

Los misioneros procuraban reprimir los comportamientos que consideraban opuestos a la religión y costumbres cristianas, como la hechicería y supersticiones, nombres que daban los jesuitas a las prácticas rituales o terapéuticas que acostumbraban los indios gentiles. Se perseguía a los raptos de doncellas y casadas, a los incestuosos y a los amancebados; también se castigaban con severidad la embriaguez y la holgazanería.

Los gobernadores indígenas podían aplicar castigos menores como amonestación, azotes, cepo y recorte del cabello. El misionero acostumbraba aconsejar a los gobernadores que fueran severos en los castigos, pero al momento de la ejecución solicitaban en público que se redujera la sentencia; así buscaban impedir que su figura religiosa se menoscabara por la acción punitiva que ellos mismos propiciaban. Si el delito era de mayor gravedad, el delincuente era entregado al alcalde mayor, quien podía castigarlo incluso con la muerte, como se penaba la rebelión. El uso de penas corporales dentro de la misión provocaba la fuga de algunos individuos pero, a pesar de todo, fue un eficiente medio para controlar los comportamientos tenidos por indeseables y para mantener la disciplina.¹⁸

La vida en la misión

El objetivo que los religiosos perseguían era la cristianización de los indígenas que, según los criterios de aquella época, no sólo consistía en la práctica de la religión católica sino también en ser útiles y leales vasallos del rey de España. Servir a las dos majestades, se decía en aquel tiempo, o sea, a Dios y al rey, respetar y obedecer a sus representantes

¹⁸ Sobre la materia de este inciso, véase: Pérez de Ribas, 1944, II, p. 126; Pfefferkorn, 1983, p. 137-139; *La Provincia del Sr. San Joseph del Nayarit*, documento anónimo, ASJPM, sin número de catálogo, f. 7v, 9.

y ordenar la propia vida según los preceptos que Dios y el rey habían determinado. Así, pues, la forma de vida que los jesuitas procuraban imponer en las comunidades indígenas se orientaba a conseguir estas metas por medio de la enseñanza de la doctrina cristiana, el trabajo, la vigilancia y el control de los comportamientos.

La enseñanza de la doctrina era responsabilidad directa del misionero; la hacía por medio de sermones que escuchaba la comunidad entera los domingos y días de fiesta, y con mayor frecuencia durante la Cuaresma y con ocasión de la preparación para el matrimonio. Los temastianos ayudaban al misionero en esta tarea, pues tenían a su cargo la memorización del catecismo, de las oraciones y las prácticas del culto. Los niños y los adolescentes asistían diariamente a dos sesiones de catequesis, mañana y tarde. Los casados sólo asistían al catecismo los domingos y días festivos. El aprendizaje de la religión se reforzaba con las ceremonias del culto, que eran, principalmente: la misa dominical, el rosario y las procesiones, en las que los indígenas participaban con cánticos cuya letra contenía los puntos de la doctrina. La liturgia alcanzaba máximo despliegue en la Semana Santa y en las fiestas del santo patrono de la comunidad.

La confesión anual de los indígenas, que se realizaba durante la Cuaresma, era cuidadosamente vigilada por los fiscales. Se organizaba a los indios por grupos; y a las personas de cada grupo se les repasaba la doctrina durante tres días y se les ayudaba a examinar su conciencia para que confesaran las faltas cometidas contra los deberes del buen cristiano. La preparación para el matrimonio implicaba también un mejor estudio de la doctrina y de las obligaciones de los esposos.

Procuraba el misionero que el matrimonio se concertara a temprana edad, doce años para las mujeres y catorce para los varones, para que las responsabilidades familiares ayudaran a estabilizar los comportamientos que se les inculcaban. Si los contrayentes eran adultos recién convertidos se hacía una preparación más larga; se exigía a los indígenas que se sometieran a las condiciones de la monogamia y de la indisolubilidad que, por ser contrarias a las costumbres de los gentiles, eran de difícil aceptación. Sólo cuando estos indios consentían en observar las normas cristianas eran admitidos a los sacramentos del bautismo y del matrimonio.

El trabajo era parte muy importante de la vida en la misión, no sólo como actividad económica, sino como parte de la disciplina para formar buenos cristianos. La jornada empezaba a la salida del sol, después de la oración matutina, y terminaba con la oración vespertina después del ocaso. Todos los varones no impedidos tenían un trabajo señalado bajo la supervisión del misionero y del gobernador, ya fuera en las milpas colectivas o familiares, en el servicio de la misión o en otras actividades.

Se vigilaba el cumplimiento del trabajo, pues la ociosidad era una falta que no se toleraba y que se castigaba con azotes.

Las mujeres se ocupaban en labores domésticas, aunque auxiliaban a los varones en algunos trabajos agrícolas. La diaria preparación de los alimentos ocupaba buena parte de su tiempo, pues era laborioso cocinar el maíz para hacer tortillas, atole y pozole. El maíz era la base alimenticia de los indígenas que complementaban con frijoles, trigo, calabaza y otros vegetales. También se consumía la carne fresca o en tasajo, pero no de diario; la celebración de las fiestas incluía la matanza de reses o carneros para el agasajo de la comunidad. Las mujeres también tenían a su cargo el cuidado y la educación de los niños, tarea en que los varones pocas veces participaban.

La vigilancia y el castigo de las infracciones a las normas complementaban el sistema de vida en las misiones que, si bien resultó incómodo para muchos indígenas, fue aceptado por la mayoría y constituyó un eficiente medio para la sujeción de los indios. La imposición del dominio colonial sobre los indígenas del noroeste se debió en gran parte a la minuciosa y continua acción de los misioneros a través de esta forma de vida rutinaria y disciplinada.

Los jesuitas lograron imponer substanciales cambios en la forma de vida de los indígenas, como el arraigo en comunidades estables y el trabajo sistemático que hemos mencionado. Lograron también controlar la belicosidad de los indígenas para que la violencia sólo se ejerciera bajo la autoridad del capitán español; reprimieron la rebelión con máxima severidad como un delito contra Dios y contra el rey.

Los misioneros lucharon por imponer las normas cristianas del matrimonio y la familia, lo que pudo ayudar a fomentar la cohesión de la comunidad. Desterraron con especial empeño las hechicerías, que veían como supersticiones demoniacas, así como las embriagueces colectivas que formaban parte de los rituales bélicos de los gentiles.

La obra de los jesuitas introdujo considerables mejoras para la vida material. Los recursos alimenticios aumentaron con la ganadería y los nuevos cultivos, como el trigo y la caña de azúcar, así como con el trabajo metódico. La tecnología agrícola se mejoró con la construcción de acequias y el uso de instrumentos de hierro, aunque parece ser que el arado de tracción animal se introdujo tardíamente, pues buena parte del siglo XVII se siguió empleando la técnica indígena para la siembra y cosecha.

Los jesuitas introdujeron mejoras en la construcción de habitaciones y las técnicas para la edificación de templos; enseñaron artes y oficios de origen europeo como talabartería, herrería, carpintería, fabricación de jabón y de azúcar, hilado de algodón y de lana, confección de ropa y de calzado.

Los misioneros se opusieron a la enseñanza de la lengua española a los indios, que se reservaba para ciertos niños seleccionados cuya educación se llevaba a cabo en el colegio de la villa de Sinaloa o en los seminarios que funcionaban en algunas misiones. El desconocimiento del idioma español sirvió en parte para mantener la incomunicación entre indios y colonos, y para reforzar el papel que los religiosos desempeñaban como intermediarios entre los indígenas y las autoridades españolas.¹⁹

La población indígena

La historia de la demografía del noroeste novohispano es un capítulo que los investigadores aún no estudian con suficiente profundidad; por el momento sólo es posible disponer de algunos datos generales que, sin embargo, permiten esbozar a grandes trazos la manera como evolucionó la población indígena del área misional a lo largo del siglo XVII. Los datos a que nos referiremos fueron obtenidos mediante cálculos estadísticos a partir de los informes de los misioneros jesuitas y de los registros que éstos hacían de los bautismos, matrimonios y defunciones en cada comunidad. No es de extrañar que los datos que examinaremos discrepen unos de otros, pues sólo se trata de aproximaciones.

El investigador Carl Sauer²⁰ fue el primero en calcular la población indígena del noroeste para el tiempo en que los españoles iniciaron la penetración; el cuadro 2.2 contiene un resumen de sus datos. Sauer proporciona información sobre el número de individuos que formaban cada grupo indígena y sobre la densidad de población; ambos datos ayudan a entender cómo se llevó a cabo la penetración de los españoles y la formación de las comunidades indígenas.

En el cuadro 2.2 también podemos observar que los grupos cahitas asentados en Sinaloa y Ostimuri eran más numerosos en individuos y de alta densidad de población, en comparación con los demás; es decir, eran grupos de mayor población y que ocupaban un territorio reducido. Esta situación explica en parte el buen éxito de la tarea de los religiosos que pudieron integrar muchas misiones en poco tiempo. Además, los jesuitas lograron formar aquí comunidades más numerosas que, por contar con mayor número de trabajadores, alcanzaron mejores niveles de producción agrícola.

¹⁹ Sobre la materia de este inciso, véase: Pérez de Ribas, 1944, II, p. 226-231; Faría, 1981, p. 150-156; Polzer, 1976, p. 39-58; *Noticia de la provincia de Sinaloa en la América Septentrional*, documento anónimo, ASJPM, 1805, f. 14-15; Pfefferkorn, 1983, p. 138-152.

²⁰ Sauer, 1935.

Cuadro 2.2
POBLACIÓN INDÍGENA DEL ÁREA MISIONAL AL TIEMPO DEL CONTACTO
CON LOS ESPAÑOLES. DATOS DE CARL SAUER

<i>Grupo indígena</i>	<i>Número de individuos</i>	<i>Densidad hab. por km²</i>
Cahita:		
Ríos Sinaloa y Ocoroni	15 000	4.3
Sinaloa, Tehueco y Zuaque	40 000	
Mayo	25 000	
Yaqui	35 000	
Guasave	10 000	1.2
Comanito y Mocorito	30 000	4.2
En las barrancas del Fuerte y Mayo:		2.2
Varohío	7 000	
Tepahue	3 000	
Conicari	1 000	
Macoyahui y otros	3 000	
Pima bajo	25 000	0.6
Ópata	60 000	1.5
Seri	5 000	0.2
Jova	5 000	0.6
Pima alto	30 000	0.3
<i>Total</i>	<i>294 000</i>	

FUENTE: Sauer, 1935, p. 5.

Los grupos indígenas de la provincia de Sonora, como ópatas, pimas bajos y pimas altos, aunque también numerosos en individuos, tenían baja densidad de población, es decir, vivían dispersos en muy amplios territorios. Esta circunstancia permite entender por qué la penetración de los misioneros fue lenta y dificultosa, y por qué las comunidades formadas quedaron más distantes entre sí.

El investigador Peter Gerhard²¹ publicó un estudio en que sintetiza los trabajos sobre demografía realizados a partir de Sauer; presenta sus datos de población por territorios.

El cuadro 2.3 resume la información sobre la población global del noroeste novohispano, es decir, desde el río de las Cañas en el extremo sur de Chametla hasta el río Gila que fue el límite norte de la Pimería Alta. La información de este cuadro permite apreciar la magnitud del

²¹ Gerhard, 1982.

fenómeno de contracción demográfica o aniquilación de la población indígena debida a las enfermedades que contagiaron los españoles, de lo cual ya se dijo algo en el capítulo anterior.

Cuadro 2.3
POBLACIÓN INDÍGENA EN EL TERRITORIO COMPRENDIDO
ENTRE LOS RÍOS CAÑAS Y GILA. DATOS DE PETER GERHARD
(INDIVIDUOS)

1519	1550	1600	1650	1700
820 000	430 000	310 000	90 000	50 000

FUENTE: Gerhard, 1982, p. 24.

De los datos del cuadro 2.3 podemos deducir que entre 1519 y 1600, es decir, entre la llegada de Cortés a Veracruz y la presencia de los jesuitas en Sinaloa, aproximadamente, la población indígena se había reducido en 62%. En el periodo 1600-1650, que fue el más activo en la penetración misional, la población decayó en 71%. Y si se considera la contracción global en los siglos XVI y XVII podemos ver que fue del 94%, es decir, en 1700 sólo quedaba el 6% de la población que había antes del contacto. Este fenómeno que puede calificarse de catastrófico fue el efecto más negativo de la penetración española; no fue característico solamente del noroeste novohispano, pues de manera semejante ocurrió en todos los lugares de América a donde llegaron los europeos.

El cuadro 2.4 resume la información demográfica correspondiente al área misional según sus provincias: Sinaloa (entre los ríos Mocorito y Mayo), Ostimuri (entre los ríos Mayo y Yaqui) y Sonora (entre los ríos Yaqui y Gila). Estas cifras son superiores a las calculadas por Sauer, pero coinciden con ellas en cuanto a asignar mayor población, en 1530, a Sinaloa y Ostimuri (grupos cahitas principalmente) que a Sonora (pimas bajos, ópatas y pimas altos principalmente). De estos datos también podemos deducir que entre 1530 y 1720 la contracción demográfica fue de 93% para Sinaloa, de 88% para Ostimuri y de 78% para Sonora; es decir, que los grupos indígenas del norte, más alejados entre sí, sufrieron en grado un poco menor el impacto de las enfermedades europeas.

El grave fenómeno de contracción demográfica que afectó a los indígenas aun antes de que los conquistadores iniciaran la penetración en sus territorios debió provocar profundas alteraciones en la economía y organización social de las comunidades, así como en las relaciones entre ellas. No es aventurado pensar que la severidad de esta crisis haya

influido sobre el modo como los indígenas respondieron al impacto de la penetración de los europeos, tanto en la aceptación de los misioneros como en las formas de resistencia.

Cuadro 2.4
POBLACIÓN INDÍGENA EN EL ÁREA MISIONAL
DATOS DE PETER GERHARD (INDIVIDUOS)

<i>Provincia</i>	1530	1625	1660	1720
Sinaloa	220 000	70 000	20 000	14 600
Ostimuri	103 000	70 000	18 000	12 000
Sonora	85 000	79 000	40 500	18 200
<i>Total</i>	408 000	219 000	78 500	44 800

FUENTE: Gerhard, 1982, p. 249.

No disponemos de estudios demográficos sobre las comunidades misionales, pero podemos afirmar que el número de indígenas reducidos a la misión pudo ir aumentando a lo largo del siglo XVII debido a la actividad evangelizadora de los jesuitas. Los indios de misión también sufrieron las epidemias, pero existía la posibilidad de aumentar su población al reducir a los indios gentiles.

El cuadro 2.5 resume los datos de un censo levantado por los jesuitas en 1662 cuando aún no penetraban en la Pimería Alta; el recuento registra un total de 36 902 indígenas de misión, es decir, aproximadamente el 47% de los indígenas que en esas fechas habitaban las tres provincias de Sinaloa, Ostimuri y Sonora. Quedaba pues una reserva de indios gentiles susceptibles de integrarse a las misiones, aunque el número total de indios, gentiles y de misión, fuera disminuyendo progresivamente.

En la información del cuadro 2.5 también podemos observar que las comunidades más numerosas fueron las del río Yaqui (Ráhum, Pótam, Tórim y Vícam), característica que conservaron a lo largo de toda la época misional, como se desprende de informes posteriores.²² De las comunidades de la provincia de Sonora sobresalieron por su mayor población las misiones ópatas de Oposura, Cumpas y Huásabas, y las misiones pimas de Mátape, Ures y Sahuaripa.

²² *Nota sobre la nación Hiaqui y su alzamiento del año 40*, documento anónimo, ASJPM, sin número de catálogo, f. 1v-2.

Cuadro 2.5
POBLACIÓN DE LAS MISIONES EN EL AÑO 1662

<i>Núm.</i>	<i>Misionero</i>	<i>Pueblo</i>	<i>Almas</i>
1	Gabriel Carrero	Mocorito	180
2	Domingo de Urbina	Tamazula	450
3	Pedro de Maya	Guasave	700
		Bamoa	300
		Cubiri	12
4	Pedro Villanúño	Nío	250
		Ocoroni	160
5	Antonio Urquiza	Oquera	350
6	Prudencio de Mesa	Chicorato	500
7	Gonzalo Navarro	Bacubirito	200
		Vaca	600
		Huites	400
8	Álvaro Flores	Toro	400
		Choix	500
		Baymena	150
9	Jacinto Cortés	Charay	160
		Sivirijoa	600
		Macori	600
10	Francisco Medrano	Ahome	600
		San Miguel	800
		Mochicahui	400
		Santa Cruz	400
11	Juan de la Cueva	Etchojoa	500
		Cuirimpo	200
		Navojoa	250
12	Luis de Sandoval	Tesia	350
		Camoá	400
		Conicari	400
13	Francisco Diseriño	Macoyahui	500
		Tepahui	400
		Ráhum	2 500
14	Tomás Hidalgo	Pótam	1 000
		Tórim	1 400
15	Diego de Molina	Vícam	1 400
		Bácum	600
16	Antonio Tello	Cócorit	300
		Cumuripa	240
17	Manuel Truxillo	Tecoripa	350
18	Francisco de Vera	Suaqui	240

<i>Núm.</i>	<i>Misionero</i>	<i>Pueblo</i>	<i>Almas</i>		
19	Daniel Ángel Marras	Mátape	700		
		Aibino	500		
		Álamos	200		
20	Luis del Canto	Ures	800		
		21	Guillermo Malvenda	Nacameri	500
21	Guillermo Malvenda	Opodepe	200		
		Tuape	260		
		Cucurpe	130		
		Saracatzi	70		
		22	Felipe Esgrecho	Arizpe	350
22	Felipe Esgrecho	Chinapa	300		
		Bacoachi	240		
		23	Antonio de Eredia (suplente)	Huépac	600
23	Antonio de Eredia (suplente)	Banámichi	400		
		Sinoquipe	250		
		24	Antonio de Eredia	Baviácora	600
24	Antonio de Eredia	Aconchi	600		
		25	Mateo de Ochoa	Teuricachi	100
26	Antonio Flores	Bavispe	240		
		Bacerac	450		
		Huachinera	350		
27	Juan de Uter	Oposura	1 150		
		Cumpas	1 200		
		28	Fernando Barrionuevo	Huásabas	800
28	Fernando Barrionuevo	Yécora	800		
		Óputo			
		29	Juan de Betancur	Bacadéhuachi	320
		29	Juan de Betancur	Nácori	550
Zetasura	200				
30	Pedro Bueno			Santa María	400
30	Pedro Bueno	San Francisco			
		Xavier	400		
		31	Pedro Cuéllar	Bacanora	400
		31	Pedro Cuéllar	Sahuaripa	800
Arivechi	500				
32	Baltasar de Loayza			Ónavas	750
32	Baltasar de Loayza	Tónichi	400		
		33	Alonso de Victoria	Movas	350
		33	Alonso de Victoria	Nuri	300
<i>Total</i>	<i>36 902</i>				

FUENTE: Alegre, 1956-1960, III, p. 353-356.

Para terminar esta breve reseña de la historia demográfica de los indígenas en el siglo XVII conviene señalar el impacto psicológico que causaron las epidemias. Las crónicas de los misioneros registran numerosos testimonios del temor que se apoderaba de los indios ante las enfermedades que los aniquilaban; huían de las misiones y aun de sus territorios para escapar de la muerte. También afirmaban los jesuitas que las epidemias fueron un grave obstáculo para la evangelización, pues los indios decían que con los misioneros llegaba la peste.²³

Por la forma de organización de la comunidad indígena que a grandes rasgos hemos descrito, puede observarse la función capital que los jesuitas desempeñaban. Era el religioso el rector de la comunidad en todos los órdenes. Era el misionero la autoridad religiosa, de donde obtenía su mayor prestigio; era el director de la economía en cuanto administrador de las actividades productivas comunes y del comercio con el exterior. El misionero regulaba la vida política y social de la comunidad y era el indispensable intermediario entre los indios y las autoridades españolas.

Con frecuencia los alcaldes mayores se quejaban de esta situación al acusar a los jesuitas de señorearlo todo, pero reconocían que los religiosos eran los únicos que ejercían autoridad efectiva sobre los indios. No era éste el objetivo de las autoridades virreinales, pero, al menos durante el siglo XVII, tuvieron que aceptar esta preponderante función de los religiosos, so pena de perder la dominación sobre los indios. Por otra parte, la posición de los jesuitas no era tan sólida como para mantenerla sin la fuerza militar de los españoles. La penetración de los europeos en tierras del noroeste se apoyaba en la obra de los jesuitas, en los soldados españoles y también en la presencia de colonos, como se verá más adelante.

MISIONES Y SOCIEDAD ESPAÑOLA

La Compañía de Jesús y las misiones

Hemos expuesto en páginas anteriores la organización y funcionamiento de las misiones jesuíticas como comunidades indígenas y el importante papel que desempeñaron como transformadoras de las sociedades aborígenes para integrarlas al sistema colonial de la Nueva España. Sin embargo, las misiones no fueron comunidades autónomas

²³ Zubillaga, 1965, v, p. 99, 102; García Figueroa, *Memorias para la historia de la provincia de Sinaloa, 1792*, AGNM, *Historia*, v. 15, f. 329.

ni independientes de la sociedad exterior a ellas; estuvieron ligadas al sistema español en su conjunto, y sin conocer estas relaciones no es posible entender la función que desempeñaron en la formación de la sociedad sonoreense.

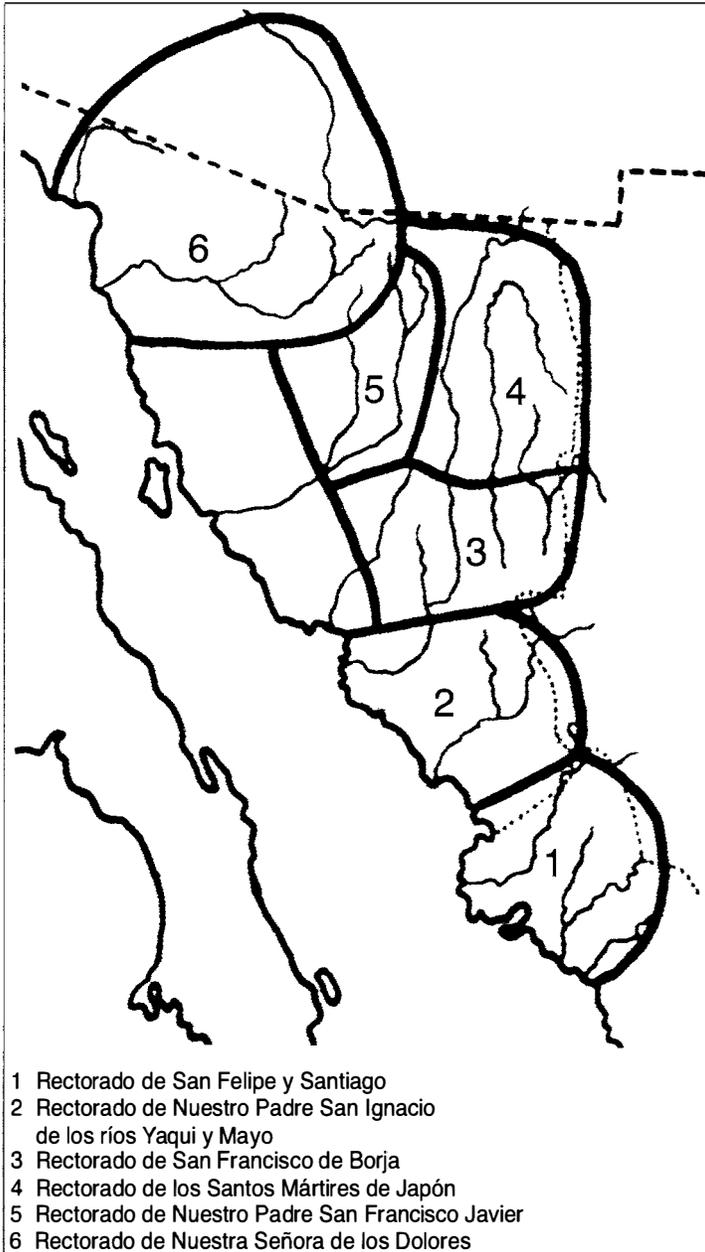
En este apartado examinaremos las relaciones de las comunidades misionales con la sociedad colonial española, que se llevaron a cabo, principalmente, a través de la orden religiosa a la que pertenecían los misioneros —la Compañía de Jesús—, por medio de los gobernantes de la Nueva España y a través de los contactos establecidos con los colonos asentados en la región.

Los jesuitas llegaron al noroeste como evangelizadores y ésta fue siempre su tarea principal, pero, como hemos visto, para cumplirla tuvieron que realizar las más variadas ocupaciones, desde formar y dirigir las comunidades hasta enseñar las artes y oficios a los indígenas. Sonora, Ostimuri y Sinaloa fueron territorio exclusivo de los jesuitas entre 1591 y 1767.

Los misioneros se habían formado en los seminarios que la Compañía de Jesús tenía en Nueva España y en diversos países europeos. Largos años de estudio transcurrían antes de que los religiosos estuvieran capacitados para emprender los diversos ministerios a que estaban destinados. La Compañía de Jesús se distinguió entre otras órdenes religiosas por la preparación que daba a sus miembros, que comprendía no sólo las disciplinas eclesiásticas como teología, filosofía y derecho canónico, sino también la formación humanística y científica de la época. En los siglos XVII y XVIII fueron los jesuitas los maestros más calificados en las universidades y escuelas superiores de Europa e Indias, y es por esto que muchos de los misioneros que vinieron a Sonora fueron científicos a la altura de los mejores de Europa, como el padre Kino, por citar alguno.

Como miembros de la Compañía de Jesús, los misioneros se obligaban a vivir según las reglas de la orden, que implicaban la castidad perpetua, la pobreza y la estricta obediencia a los superiores. La orden estaba organizada con un superior general a la cabeza, radicado en Roma, responsable del gobierno de la Compañía en todo el mundo. Le seguía en orden jerárquico un superior provincial radicado en México, encargado del gobierno de los religiosos en Nueva España. El provincial designaba un visitador a cuyo cargo estaban todas las misiones y su función consistía en visitar las comunidades para vigilar el cumplimiento de las reglas de la orden. Las misiones de Sonora, Ostimuri y Sinaloa se agrupaban en seis rectorados (véase el mapa 6), cada uno a cargo de un rector que era el superior inmediato de los misioneros de la jurisdicción. Los rectorados se subdividían en partidos, cada uno a

Mapa 6
RECTORADOS DE LAS MISIONES DE SINALOA Y SONORA,
SIGLO XVIII



FUENTE: Polzer, 1976, p. 34.

cargo de un misionero, en el que había varios pueblos de misión; uno principal, llamado cabecera por ser residencia del misionero, y los demás se denominaban visitas.

Esta organización jerárquica de la Compañía de Jesús dio al sistema de misiones gran cohesión y uniformidad en su gobierno, lo que ayuda a entender por qué las misiones funcionaron como un cuerpo bien organizado y eficiente. La Compañía de Jesús prestó respaldo a los misioneros en todos los aspectos, lo mismo en lo religioso que en lo económico y lo político. En los conflictos que los misioneros sostuvieron en contra de las autoridades locales y de los obispos de Durango, el peso político de la Compañía de Jesús en México y en Madrid fue decisivo para que se resolvieran en favor de los jesuitas.

Los religiosos designados por los superiores para ir a trabajar en las misiones eran escogidos entre los más observantes de las reglas de la orden; debían también demostrar reciedumbre de carácter para afrontar las dificultades del trabajo misionero. En efecto, la labor misional era la más difícil de las actividades que realizaban los jesuitas. El misionero debía ser apto para aprender las lenguas indígenas, diestro en la administración de las temporalidades, resistente a la fatiga física, sin miedo a los constantes peligros de la vida en “tierra de indios”, dispuesto a la frugalidad e incomodidades de la vida rústica.

El misionero estaba imbuido de un ideal religioso que lo llevaba a abandonar la vida civilizada en las ciudades novohispanas o europeas para dedicarse a la evangelización de los indios; se consideraba que esta actividad era la mejor realización del ideal evangélico de consagrarse al bien del prójimo. Mientras más difíciles eran las circunstancias, más meritoria era la labor a los ojos de Dios. Sin entender esta disposición de ánimo, propia del tiempo y de la cultura cristiana, difícilmente podríamos explicarnos la energía con que los misioneros desempeñaron su labor. Y podemos afirmar que casi todos los jesuitas que vinieron a Sonora cumplieron su tarea, pues fueron pocos los que por ineptitud o mal comportamiento tuvieron que ser retirados de las misiones por los superiores.

Dentro de este ideal religioso se consideraba como acto de valor máximo el morir en el desempeño de la tarea misional; era el martirio, o dar la vida por la fe en servicio del prójimo. El misionero Laurencio Adame escribía así al padre visitador en 1611:

En días pasados hubo noticia de que estos indios del partido de Sinaloa quisieron quitar la vida al padre Cristóbal de Villalta, que me ha cabido por compañero en seis pueblos que tenemos a nuestro cargo, a 22 leguas de la villa, y todo lleno de gente feroz y belicosa. Ojalá fuera

mi Dios servido de que no fuesen sólo amenazas, sino que llegásemos a derramar la sangre por Jesucristo. Vuestra reverencia se lo pida a Nuestro Señor, que yo, por mis defectos, no me atrevo.²⁴

Fueron cincuenta los jesuitas martirizados en las diversas misiones novohispanas a lo largo de la época colonial, cuatro de ellos en las misiones que nos ocupan: Gonzalo de Tapia, Francisco Javier Saeta, Tomás Tello y Enrique Ruhen.²⁵

Llevar a los gentiles la luz del evangelio y con ella la salvación eterna fue la justificación de la implantación del sistema misional con todos los cambios que provocó en las sociedades indígenas, que si bien las dotó de mejoras en la forma de vida, en última instancia se orientaba a la sujeción de los indios en una sociedad colonial en la que su trabajo sería explotado. Esta realidad era opuesta a los principios del evangelio, pero según el pensamiento de la época no se concebía el ser cristiano sin ser vasallo de un príncipe católico, integrado en una sociedad en la que para el común de los indios no había más lugar que el de trabajadores al servicio de los grupos dominantes.

En el siglo XVII las misiones de Indias, y en especial las del noroeste, gozaron de gran prestigio en todas las provincias de la Compañía de Jesús como el ministerio más difícil y glorioso al que un jesuita podía aspirar. A esto se debió que religiosos jesuitas de muchas naciones europeas solicitaran su designación como misioneros y, de hecho, aquí los hubo españoles, portugueses, italianos, alemanes, polacos, checoslovacos y de otras nacionalidades.

La administración provincial de la Compañía de Jesús en la ciudad de México atendía también a las necesidades económicas de los misioneros. Hacia mediados del siglo XVII existía ya una dependencia llamada "procuraduría de misiones" a cargo de un procurador, que era un religioso jesuita cuya función consistía en apoyar a los misioneros en asuntos temporales. El procurador cobraba los sínodos de los misioneros en las cajas reales de México, compraba las mercancías que cada religioso había indicado en una solicitud llamada "memoria" y las enviaba en una recua que anualmente recorría las misiones para entregar los pedidos y recoger las memorias del año siguiente.

En un principio las memorias se surtían con el importe de los sínodos y de los donativos que hacían algunas personas para auxiliar a los misioneros. Más tarde, a medida que se consolidaba la producción de las misiones, algunos religiosos enviaban la plata que obtenían en

²⁴ Alegre, 1956, II, p. 200.

²⁵ Decorme, 1941, I, p. 408-409.

el comercio local para adquirir mayor abastecimiento. El procurador de misiones llegó a ser el agente comercial de los misioneros en la ciudad de México, función de suma utilidad para los residentes en estas apartadas regiones, pues les permitía eludir el gravoso monopolio de los comerciantes particulares. El procurador también se ocupaba de la dotación y transporte de los nuevos religiosos que partían a las misiones, y llegó a desempeñar funciones de financiamiento para con las misiones menos productivas, o en dificultades económicas.

Señalaremos también otra relación de los jesuitas con su orden religiosa que ayudará a comprender la evolución histórica del sistema misional. La Compañía de Jesús debía solventar fuertes gastos para sostener su propia administración, sus seminarios y casas de formación, el sostenimiento de los religiosos enfermos o ancianos, y otras necesidades propias de una organización tan extensa como lo era la orden religiosa. Para cubrir estas necesidades, las diversas casas de religiosos que obtenían ingresos, como los colegios, aportaban una contribución económica. Las misiones fueron fundadas como obras económicamente no productivas, por lo cual los misioneros fueron eximidos de la contribución a la provincia novohispana de la Compañía de Jesús.

Sin embargo, debido al peculiar desarrollo de las misiones de Sonora y Sinaloa, que hemos descrito, llegaron éstas a convertirse en generadoras de excedentes, de modo que a mediados del siglo XVII algunas de ellas empezaron a cubrir su contribución a la provincia religiosa.²⁶ Debe tenerse en cuenta este flujo económico de las misiones hacia México para el estudio del funcionamiento del sistema misional, sobre todo en el transcurso del siglo XVIII cuando las misiones, objeto de esta historia, llegaron a desempeñar un papel preponderante en el desarrollo socioeconómico del noroeste, como lo veremos en otro capítulo de este libro.

Las misiones y el real gobierno

Debido a la peculiar organización del gobierno del imperio español, a las imbricaciones entre los poderes real y eclesiástico por efecto del Regio Patronato, las misiones de Sonora y Sinaloa estaban sujetas a las autoridades civiles. Puede aun afirmarse que, aunque la misión era una institución de carácter religioso, para el gobierno civil era principal-

²⁶ Carta del superior general Claudio Aquaviva al padre Martín Pérez, Roma, 1 abril 1609, ASJPM, 163, f. 128-128v.; "Recopilación de las ordenaciones para misiones 1662-1764", ASJPM, 1020, f. 33-33v.

mente el instrumento para lograr el objetivo de integrar a los indígenas al sistema colonial novohispano. Esta dualidad de intereses, religiosos y civiles, que provocó tantos conflictos, terminó con la completa imposición de la política real. Las misiones fueron una empresa colonizadora de la corona española; los misioneros fueron los agentes, conscientes o inconscientes, de esta política. Los hechos posteriores confirman esta apreciación pues, cuando los jesuitas fueron un estorbo para la política de la corona, el rey de España los eliminó sin miramientos, aunque con esto se dañara seriamente a los intereses religiosos del sistema misional.

Como parte del sistema colonial español, las misiones estuvieron sujetas al rey y a su Consejo de Indias, al virrey de Nueva España, al obispo de Durango, al gobernador de la Nueva Vizcaya y, en ciertos aspectos, a los funcionarios locales como alcaldes mayores y capitanes de presidio. Del rey y del Consejo dependía la autorización de ciertos subsidios para los misioneros, como el pago del aceite y del vino que se empleaba en los templos y, principalmente, el permiso para que religiosos europeos pasaran a Indias como misioneros.

Con las autoridades metropolitanas hubo en el siglo XVII dos conflictos que afectaron a las misiones. Uno se suscitó en 1624 cuando el rey Felipe IV, en ejercicio del Regio Patronato, quiso que el virrey y el obispo de Durango intervinieran en el nombramiento y remoción de los misioneros. La disposición no se aplicó porque resultaba impracticable; sin embargo, años más tarde el rey insistió en que se cumpliera. La Compañía de Jesús se opuso porque tal disposición coartaba la libertad de los superiores religiosos para gobernar las misiones. El superior general de los jesuitas comunicó al rey que prefería dejar las misiones antes que aceptar un procedimiento contrario a las reglas de la orden. En 1654 el rey renunció a sus pretensiones y los superiores religiosos siguieron nombrando y removiendo a los misioneros sin la intervención de otra autoridad.²⁷ El otro conflicto ocurrió entre 1654 y 1664 cuando el rey prohibió que pasaran a Indias religiosos no españoles, pero terminó por aceptar que al menos una cuarta parte de ellos fueran extranjeros y, más tarde, amplió la concesión.

El virrey fue la autoridad que mayor injerencia tuvo sobre las misiones, como ya lo hemos indicado, pero a lo largo del siglo XVII los funcionarios que desempeñaron este cargo se mostraron favorables a los jesuitas y no hubo conflictos de consideración. Los problemas graves se suscitaron entre los misioneros y las autoridades locales, como

²⁷ Decorme, 1941, I, p. 368.

se verá a lo largo de este libro, pues dichos conflictos forman parte muy importante del proceso histórico regional.

Las misiones dependían de la autoridad civil en los puntos clave de la vida de esta institución. Era el real gobierno el que autorizaba la fundación de las misiones, el que determinaba la situación jurídica de la comunidad indígena y el que decretaba el término de la misión al llegar el momento de la secularización. Es decir, era la legislación civil y no la religiosa la que determinaba la existencia de la misión.

La comunidad indígena constituida como misión quedaba sujeta a disposiciones jurídicas diferentes a las que regían al común de los indios del sistema colonial. Se reconocía a los misioneros las facultades excepcionales para regir a la comunidad en lo religioso y en lo temporal; los indígenas quedaban exentos del pago de diezmos y tributos, que eran los impuestos que los indios anualmente pagaban a la Iglesia y a la corona.

Los indios de misión sí estaban sujetos al repartimiento, o sea, a la obligación de trabajar —por un tiempo determinado y mediante salario— al servicio de los españoles, aunque en algunas ocasiones los jesuitas consiguieron librar a sus misionados de esta carga. En el noroeste hubo también algunas obligaciones que no existieron en otras misiones, como la prestación de servicio militar cuando lo requería el capitán del presidio y la contribución a los gastos de campaña.

Esta situación jurídica de las misiones terminaba con la secularización, acto así llamado porque los religiosos se retiraban y dejaban el puesto a un cura párroco del clero secular. Este clérigo se ocupaba únicamente de lo religioso; no podía intervenir en el gobierno de la comunidad ni en la administración de las temporalidades; tampoco recibía sínodo de las cajas reales y debía mantenerse con las obvenciones, o sea, el pago que hacían los feligreses por los servicios religiosos que recibían. La comunidad secularizada se gobernaba por sus propias autoridades, en dependencia de los funcionarios reales, y quedaba sujeta a las leyes que regían a los indígenas del imperio.

Como ya se dijo, la legislación civil establecía que las misiones debían secularizarse a los diez años de fundadas, tiempo que se estimaba suficiente para la evangelización y sometimiento de los indios a los usos y costumbres del sistema colonial. En el caso del noroeste no se aplicó esta ley y, de hecho, las misiones continuaron como tales durante toda la época jesuítica; sólo en 1752 se procedió a secularizar 22 misiones en la sierra de Topia.²⁸ El porqué de esta situación no está suficientemente estudiado, pero podemos señalar algunas razones que ayudan a entender la larga permanencia de las misiones de Sonora y Sinaloa.

²⁸ Sobre secularización, véase: Deeds, 1981.

Para que las comunidades indígenas existieran libres de la tutela misional sin el riesgo de perder la dominación lograda por los religiosos, era necesario que la república de españoles, como se llamaba entonces a la sociedad formada por elementos no indígenas, estuviera firmemente establecida, con suficiente número de habitantes y con sólida organización económica. La formación de la república de españoles en el noroeste, como se verá en otros capítulos de este libro, fue un proceso lento y difícil; además, su economía fue en exceso dependiente de las misiones durante el siglo XVII y parte del XVIII.

Por otro lado, la solidez del sistema misional requería que todas las comunidades siguieran formando parte de la organización. Si en algunas de ellas, como en el caso de las de Sinaloa, hubo en la segunda mitad del siglo XVII las condiciones suficientes para la secularización, su pérdida hubiera dañado la estabilidad del sistema en su conjunto. La Compañía de Jesús, interesada en conservar la totalidad de las misiones, tuvo razones convincentes para disuadir al virrey cuando llegó a plantearse el asunto de la secularización.

Por último, podemos señalar que el obispo de Durango, a quien correspondía atender la administración religiosa de la región, no tenía recursos para hacerla. Durango fue una diócesis con escaso número de clérigos; durante el siglo XVII sólo hubo tres o cuatro curas párrocos para atender a los colonos de Ostimuri y Sonora que, de hecho, no fueron capaces de hacerlo y los vecinos acudían a los jesuitas para resolver sus necesidades espirituales. Ni siquiera cuando vino la expulsión de los jesuitas el obispo tuvo clérigos suficientes para atender a las misiones por secularizar y hubo la necesidad de llamar a religiosos franciscanos para que atendieran a la mayor parte de las misiones, que permanecieron como tales.

La larga permanencia de las misiones del noroeste fue pues una necesidad impuesta por las circunstancias; es decir, los métodos de la penetración española se adaptaban a las peculiares conveniencias de cada región, que no podían ser las mismas en todas las provincias del imperio. En este caso, como en muchos otros, fue la realidad regional la que moduló la aplicación de las leyes generales.

Las misiones y la sociedad española regional

Cuando en 1591 los jesuitas iniciaron la labor misional sólo había en Sinaloa cuatro familias de españoles, señal evidente del fracaso de los métodos de penetración ensayados desde hacía sesenta años. Si las autoridades coloniales llamaron a los religiosos fue con el objeto de sujetar a

los indígenas y de crear las condiciones para que pudieran establecerse comunidades de colonos que explotaran los recursos naturales de la región. Y efectivamente así sucedió; la “gente de razón” empezó a radicar en los territorios controlados por los misioneros y los presidiales.

La historia de la colonización será tratada en otros capítulos; por ahora nos interesa examinar las relaciones que se establecieron entre las misiones y los colonos, con la intención de explicar mejor el desarrollo del sistema misional. En efecto, el crecimiento económico de las misiones no se entiende sin tomar en cuenta el activo comercio que se estableció entre las misiones y los colonos españoles.

Con respecto a la sociedad española regional, las misiones desempeñaron durante el siglo XVII la importante función de abastecedoras de alimentos y de trabajadores. Sin estos dos elementos no hubiera sido posible el establecimiento de colonos ni el desarrollo de sus actividades productivas.

Dijimos en páginas anteriores que los jesuitas construyeron la misión sobre la base del trabajo agrícola y ganadero de los indios, con el objeto de proveer el sustento de la propia comunidad y de sostener la expansión del sistema misional. Sin embargo, muy pronto la producción de las misiones creció lo suficiente para permitir la venta de alimentos a los colonos españoles, principalmente a los que se dedicaban a la minería. Esta operación resultaba beneficiosa para ambas partes: los colonos obtenían aprovisionamiento constante y a menor precio del que pedían los comerciantes españoles, y las misiones obtenían ganancias con las que compraban artículos no producidos en la región, como telas para el vestido de los indios, herramientas y objetos para el culto y ornato de los templos.

A las autoridades reales pareció conveniente este comercio por ser un incentivo para la afluencia de colonos y la explotación de las minas. A los superiores religiosos les pareció que esta práctica entorpecía la función evangelizadora porque distraía a los misioneros de su labor fundamental; además, era previsible que acarrearía conflictos con los negociantes de la región.

Si los superiores de la orden mostraron oposición a que los religiosos administraran los asuntos temporales para sustento de la misión, con mayor énfasis rechazaron los “tratos y contratos” en que ahora los jesuitas se veían involucrados. Sin embargo, las exigencias de la realidad se impusieron sobre los escrúpulos religiosos y, en 1662, el reglamento para los misioneros ya autorizaba la venta de productos agropecuarios a los colonos españoles.²⁹

²⁹ Polzer, 1976, p. 70.

El comercio entre las misiones jesuíticas y los reales de minas llegó a realizarse incluso en regiones apartadas. Sabemos que en 1657 las misiones de Sinaloa (entre los ríos Mocorito y Yaqui) enviaban sus productos al real de San José del Parral en el actual estado de Chihuahua³⁰ y que las misiones del partido de Mátape, entre 1680 y 1682, enviaron anualmente 5 000 reses para su venta en el altiplano de México.³¹ A cambio de sus productos agropecuarios los jesuitas recibían preferentemente plata.

Las misiones poseían las mejores tierras de cultivo y pastoreo, mano de obra suficiente y barata, y mayor volumen de producción que los colonos españoles dedicados a la agricultura o ganadería. Debido a estas circunstancias los misioneros podían vender sus productos a menor precio que los españoles y conservarlos bajos aun en tiempos de escasez. Estas ventajas dieron a los jesuitas el control del mercado de subsistencias en toda la región durante el siglo XVII y parte del siguiente.

Los reglamentos para la administración de las misiones, dados por el superior provincial en 1680, prescribían que se llevara cuenta precisa del comercio realizado con los españoles y que la plata obtenida se empleara de la siguiente manera: si era de productos agrícolas se usaría para servicio del templo, de los indios o del misioneros; la plata obtenida de productos del ganado —si la estancia contaba con más de mil cabezas— se dividiría en dos partes iguales, una para reinvertirse en la estancia y otra para ser enviada a México como contribución a la orden religiosa.³²

El punto más conflictivo de las relaciones entre las misiones y los colonos fue el de la aportación de indígenas para el trabajo en las empresas de los españoles. Esta relación era ineludible porque así lo prescribían las leyes y era el objetivo de la colonización; sin mano de obra indígena no podía funcionar el sistema económico de los españoles. Si bien en un principio los misioneros pensaron que la convivencia con españoles ayudaba a arraigar a los indígenas, pronto cambiaron de opinión y su actitud constante fue en el sentido de limitar en todo lo posible el contacto de los indios con la “gente de razón”.

Los jesuitas argumentaban que los españoles entorpecían la evangelización porque permitían a los indios toda clase de excesos y hacían odioso el cristianismo por los malos tratos y la explotación a que los sujetaban. Era verdad lo que decían los jesuitas, pero había también

³⁰ Faría, 1981, p. 124-128.

³¹ Polzer, 1972a, p. 170-172.

³² *Recopilación de las ordenaciones para misiones, 1662-1764*, ASJFM, 1020, f. 33, 34, 57v.

otra razón de mucho peso, y era que al salir los indios de la comunidad faltaban trabajadores para atender las milpas y ganados de la misión.

La única mano de obra disponible en la región era la que aportaban los indígenas, así que misioneros y colonos disputaban por conseguirla, y como no era suficiente para atender las demandas de ambos grupos de solicitantes, persistió este elemento de discordia que llegó a provocar fuertes conflictos. Podemos decir que la mayor parte de las dificultades entre misioneros y colonos, a lo largo del siglo XVII, tuvieron como causa principal esta disputa por la mano de obra. Como los jesuitas tenían el control directo sobre los indios, estuvieron en ventaja sobre los colonos, además de disponer de otros medios de presión para resolver el conflicto a su favor.

El trabajo de los indios fuera de la misión se hacía por dos vías principales. Una era la salida voluntaria de los indígenas —en contra del deseo de los misioneros— para emplearse con los españoles, principalmente en la minería; buscaban una mejor remuneración de su trabajo y eludir la disciplina de la misión. Las comunidades de yaquis y de mayos fueron las que aportaron el mayor número de trabajadores libres, en ocasiones a sitios tan distantes como los reales de minas de Topia y del Parral.

La segunda vía para el trabajo de los indios fuera de la misión era el repartimiento impuesto por los funcionarios reales. En efecto, el alcalde mayor y el juez repartidor tenían la facultad de obligar a ciertos indígenas a trabajar para los españoles por un tiempo determinado y mediante remuneración. El funcionario español enviaba por escrito al gobernador indígena un “mandamiento”, comúnmente conocido como “sello”, en que señalaba el número de trabajadores (llamados tapisques) que la comunidad debía aportar para el servicio de determinado colono. El gobernador indígena debía obedecer, bajo severas penas en caso de incumplimiento.

Era común la comisión de excesos en el repartimiento, como el exigir demasiados tapisques, conducirlos a gran distancia de su pueblo, extender demasiado el tiempo del servicio o no pagar el salario estipulado. Los jesuitas lucharon por limitar los “sellos” y lograron de los virreyes algunas ventajas, como eximir del repartimiento a los indios que laboraban de planta para la misión, o a todos en tiempos de siembra o cosecha, así como reducir la cuota de tapisques para asegurar la atención de las milpas de la misión.³³

³³ *Tratado del servicio personal involuntario de los indios y del repartimiento que se hace de ellos por unos mandamientos que en esta provincia de Sinaloa llaman sellos*, documento anónimo, 3 octubre 1698, BNM.AF 32/650.1, f. 1-42.

Tenemos noticia de dos grandes conflictos entre misioneros y autoridades reales con motivo del trabajo obligatorio de los indios, uno en la temprana fecha de 1657 y el otro en 1672. La historia de estos pleitos es materia del siguiente capítulo. Por ahora sólo queremos señalar que ambos se resolvieron en favor de los religiosos; el primero, gracias a las torpezas cometidas por el capitán en el afán de imponer su voluntad, y el segundo, mediante la presión económica de los jesuitas que restringieron la venta de bastimentos a las poblaciones de colonos.

Grave y de difícil solución era este conflicto entre el sistema misional y el de los colonos españoles por el control de la mano de obra indígena; beneficiar a las empresas de los españoles —que era lo congruente con la política colonial— significaba debilitar o destruir la organización del sistema misional sustentado en el trabajo de los indios. Si las misiones se debilitaban faltarían bastimentos en los reales mineros y se podría perder el control sobre los indios. En el siglo XVII se impusieron la fuerza económica del sistema misional y el peso político de la Compañía de Jesús para que los jesuitas sacaran ventaja sobre los colonos, pero las circunstancias podrían modificarse al correr del tiempo.

La ventaja de los religiosos se debió principalmente a la hegemonía del sistema socioeconómico de las misiones que mantenía en dependencia al sistema de los colonos españoles. No era esto lo planeado por las autoridades coloniales, pero fue necesario aceptar la situación —por el momento— pues los jesuitas eran todavía imprescindibles para mantener el dominio sobre los indígenas.

EL PROCESO HISTÓRICO SONORENSE EN EL SIGLO XVII

A lo largo de este capítulo hemos descrito la formación de un sistema de misiones que en el curso del siglo XVII llegó a cubrir los territorios de Sonora, Ostimuri y Sinaloa con una red de comunidades indígenas. Estas comunidades tenían en su interior formas de organización económica, política y social bien definidas; además, estaban sujetas al orden colonial impuesto por la corona española. Si comparamos estas formas de organización con las que existían antes de la llegada de los españoles, encontraremos profundas diferencias. Se transformaron las relaciones entre los individuos, tanto en el núcleo familiar como dentro de la comunidad misional, se transformaron las relaciones de las comunidades entre sí y aparecieron relaciones que no existían, como fueron las ligas con la sociedad española.

El cambio de las formas prehispánicas de relación social a las descritas en este capítulo, con sus consiguientes modificaciones en la forma de

vida, es lo que constituye el meollo del proceso histórico en el siglo XVII, por ser el primer paso firme hacia la formación de la sociedad sonorenses del presente. El cambio fue profundo, transformó la manera de vivir de los indígenas y ligó su destino al de otras sociedades: a la Nueva España, al imperio español y al mundo occidental. Pocos son los cambios de tal magnitud en la historia de Sonora; habrá que esperar dos siglos para presenciar otra radical transformación de las relaciones sociales.

Los grupos indígenas de vida seminómada se transformaron en sedentarios. La agricultura y la ganadería llegaron a ser la base económica de estos grupos, perdiendo importancia la recolección y la cacería. Se transformaron las relaciones personales en el núcleo doméstico por la imposición de las normas matrimoniales y familiares del cristianismo. Apareció en la comunidad misional una autoridad capaz de regir la vida individual y comunitaria, y de dirigir las relaciones con el exterior. Se transformaron las relaciones entre grupos distintos al quedar la hostilidad bajo el control español y al incrementarse los intercambios económicos. Aparecieron las relaciones entre los indígenas y los colonos españoles, así como también ciertos factores capaces de orientar el cambio hacia una mayor integración de los grupos entre sí, como: una misma religión, semejantes formas organizativas, una autoridad española sobrepuesta a todos, la posibilidad del mestizaje y de que el idioma español se hiciera común a toda la región.

En los anteriores apartados de este capítulo hemos expuesto con mayor detenimiento las formas del cambio que las razones que ayudan a entenderlo; es entonces conveniente hacer algunas reflexiones sobre el porqué de este proceso histórico tan complejo.

Hemos descrito la historia de las misiones en el siglo XVII con la narración de hechos de misioneros y soldados y, sin embargo, esto no es más que una parte del proceso histórico. De manera paralela a la acción de los españoles se desarrolló otra serie de hechos cuyos protagonistas fueron los indios; si no hemos tratado este punto con detenimiento se debe a que la información es muy escasa y a que no ha sido estudiada todavía por los historiadores. Lo que podemos señalar con certeza es que a la acción de los misioneros correspondió un lento proceso de asimilación por parte de los indígenas en el que no fueron objetos pasivos del cambio, sino que tuvieron participación activa para hacerlo suyo.

Podemos afirmar que los indígenas percibieron algo bueno en el cambio que se les proponía; de lo contrario, el rechazo hubiera sido más enérgico y constante. La producción de alimentos en mayor cantidad y de mejor calidad pudo haber sido un considerable atractivo, o las ventajas de la forma de vida en una comunidad organizada; el aliciente de ciertas novedades como el caballo y la mula, la construcción de

habitaciones y el uso de prendas de vestir, o un atractivo espiritual por la religión que predicaban los misioneros. También podemos señalar que los indígenas no podían percibir las malas consecuencias que a largo plazo tendría la sujeción a los españoles. En fin, sólo estamos en el terreno de las conjeturas porque no disponemos de testimonios directos de los indígenas sobre su manera de ver lo que estaba ocurriendo.

Sin embargo, examinando en su conjunto el proceso de formación del sistema misional, podemos afirmar que hubo aceptación de los indígenas para asimilar el cambio. Hubo fuertes resistencias, no cabe duda, como fueron los actos que los españoles calificaron de “alzamientos” y “rebeliones”; también hubo manifestaciones de oposición como las fugas de la misión. Estas formas de resistencia fueron reprimidas por medios militares, pero no fue la coacción a mano armada lo que caracterizó a la penetración de los españoles en Sonora; fueron más importantes —así lo creemos— la persuasión de los jesuitas y el consenso de los indígenas.

¿Cuál fue la razón por la que los indígenas consintieron en la penetración de los misioneros? ¿Era ésta la única opción para superar la tremenda crisis demográfica? ¿Los misioneros representaban un mal menor, comparados con los cazadores de esclavos que los indígenas ya conocían? No podemos responder a estas preguntas que sólo indican las limitaciones con que tropieza el historiador para ofrecer una explicación a los complejos procesos sociales.

También debemos señalar algunas condiciones anteriores a la penetración española que ayudan a entender el establecimiento del sistema misional y la forma específica en que se hizo. El nivel cultural de los grupos indígenas de Sonora, con su conocimiento de la agricultura y formas previas de integración social, sirvieron de base a la acción de los misioneros. Entre grupos de vida nómada como los seris y los apaches la misión nunca pudo establecerse (véase el capítulo IV). Esto viene a confirmar la apreciación de que no era suficiente la voluntad misionera de los españoles para que se diera el proceso de cambio; era también necesaria una respuesta de los indígenas a la acción de los religiosos, y esta respuesta dependía —entre otros factores— de las condiciones culturales en el momento del contacto. Las conflictivas relaciones entre grupos indígenas vecinos también influyeron en la aceptación de los españoles pues, como relatan los cronistas, ciertas tribus buscaron la alianza militar con los conquistadores para dirimir querrelas territoriales u otro tipo de desavenencias.

El medio natural de las provincias del noroeste fue también un factor decisivo en el establecimiento del sistema misional. En efecto, la aptitud de estas tierras para la agricultura y la ganadería permitió de-

sarrollar la base económica de las misiones. En lugares donde no hubo estas condiciones, como en Baja California, por ejemplo, los jesuitas no lograron formar comunidades dinámicas y autosuficientes, ni se pudo integrar a los indígenas al sistema colonial de los españoles.

La existencia de metales preciosos en Sonora y Ostimuri fue también una circunstancia del medio natural que permitió el desarrollo de las misiones y que imprimió un sello característico a su proceso histórico. El oro y la plata atrajeron a los colonos españoles; se establecieron relaciones económicas entre las misiones y los reales de minas, y estas relaciones modularon en gran medida el desarrollo de ambas comunidades. Para las misiones, que son las estudiadas en este capítulo, tales relaciones fueron beneficiosas y perjudiciales al mismo tiempo.

Los reales de minas fueron el mercado para los productos de las misiones, lo que obviamente estimuló el crecimiento de la agricultura y la ganadería. Con la plata obtenida en este comercio, los jesuitas podían comprar los productos de importación que los sínodos del rey no alcanzaban a pagar, como herramientas, textiles para el vestido de los indios, materiales para la construcción y ornamentación de los templos. En otras palabras, el comercio con los españoles sirvió al crecimiento y consolidación del sistema misional. El aspecto perjudicial de las relaciones con los colonos estuvo en la demanda de trabajadores indígenas porque mermaba la capacidad productiva de la misión que, como hemos visto, fue causa de fuertes conflictos entre misioneros y autoridades españolas.

Al estudiar la historia de las misiones de Sonora es muy importante estar atentos al desarrollo de esta ambivalente relación con los mineros españoles porque tuvo muy serias repercusiones al interior de la comunidad indígena. En efecto, tanto la demanda de trabajadores para el sector español como el incremento del comercio con los reales de minas tendían a una mayor exigencia de trabajo de los indios de la misión, que fácilmente podría provocar malestar y tensiones dentro de la comunidad. Así, pues, el estudio de la relación entre misiones y reales de minas nos ayudará a entender los conflictos de los misioneros con los españoles y también los conflictos al interior de las propias comunidades indígenas.

