

# Históricas Digital

Sergio Ortega Noriega

“Capítulo IV. Crecimiento y crisis del sistema misional:  
1686-1767”

p. 135-184

*Tres siglos de historia sonorese, 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\\_sonorese.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/tres_siglos/historia_sonorese.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 IV

### CRECIMIENTO Y CRISIS DEL SISTEMA MISIONAL 1686-1767

SERGIO ORTEGA NORIEGA



## LAS MISIONES DE LA PIMERÍA ALTA

### *Eusebio Francisco Kino en la Pimería Alta*

En el capítulo II de este libro examinamos la formación y expansión del sistema de misiones jesuíticas desde la villa de San Felipe y Santiago de Sinaloa hasta el extremo norte de la provincia de Sonora. Señalamos que el último avance de los jesuitas se dio a fines del siglo XVII con la penetración del padre Kino en la Pimería Alta. Como las condiciones de esta región no eran exactamente las mismas que las del resto de la provincia de Sonora, el desarrollo del sistema misional siguió un curso algo diferente al de las comunidades del sur, por lo que es conveniente examinar con mayor detenimiento lo que ocurrió en esta zona que por más de un siglo fue la frontera noroeste de la Nueva España.

El alma de la expansión misional en la Pimería Alta fue el jesuita Eusebio Francisco Kino, nacido en el pequeño pueblo de Segno, cerca de Trento (Italia), en agosto de 1645. Realizó sus estudios en el colegio de los jesuitas de Trento y a los veinte años de edad ingresó al noviciado de la provincia alemana de la Compañía de Jesús. Cursó los estudios eclesiásticos en la universidad de Ingolstad; también se preparó en cosmografía y ciencias exactas, en Innsbruck, Munich y Oettingen. Cuando Kino terminó sus estudios, el duque de Baviera solicitó que se quedase como catedrático en Ingolstad, pero el joven sacerdote había pedido a sus superiores que lo enviasen a las misiones de China. El superior general lo destinó a la Nueva España, a donde llegó en 1681.

El arribo de Kino a la ciudad de México coincidió con la organización de una expedición para la conquista de California al mando del almirante Isidro de Atondo y Antillón. Kino fue agregado a ella en calidad de cosmógrafo real, por lo que permaneció en la península de 1683 a 1685 dedicado principalmente a la labor misionera entre los indígenas. La expedición de Atondo fracasó y hubo de volver al continente; Kino viajó entonces a la ciudad de México para convencer al virrey y a sus superiores de que no se abandonara a los neófitos californios. No logró la autorización para volver a California y el superior provincial lo destinó a las misiones de Sonora, entre los seris concretamente.

Kino llegó a Oposura a principios de 1687 y se entrevistó con el padre visitador Manuel González, quien fue de la opinión de que el recién llegado iniciara la entrada en la Pimería Alta en lugar de trabajar entre los seris. El 13 de marzo de 1687 Kino salió de Cucurpe, última misión del río San Miguel, y entró en la Pimería Alta hasta la rancharía indígena de Cosari que se localizaba a unos 25 kilómetros al norte de Cucurpe; eligió este sitio como asiento de su primera misión dedicada a Nuestra Señora de los Dolores y que sería el centro de operaciones del misionero.<sup>1</sup>

El mismo año de 1687 Kino entró en el valle del río Alisos, visitó varios “puestos” de pimas y empezó a congrega a los indígenas en las misiones de San Ignacio de Caborica, San José de Ímuris, Nuestra Señora del Pilar y Santiago de Cocóspera y de Santa María Magdalena. Al norte de Dolores, sobre el curso del río San Miguel, estableció la misión de Nuestra Señora de los Remedios. El apoyo para el establecimiento de estas reducciones provino de las misiones de los ríos Yaqui, Sonora y San Miguel, en especial de Ures, cuyo sacerdote, el padre Antonio de Rojas, fue generoso en donaciones de granos y ganado, así como en facilitar indígenas cristianos para que sirvieran como catequistas y auxiliares del nuevo misionero.<sup>2</sup>

En el año de 1689 el padre Kino penetró en la cuenca del río Altar, donde fundó los pueblos de Tubutama, Atil, Oquitoa, Caborca, Pitiquito, Sáric y Aquimuri. También recorrió el río Santa Cruz, donde estableció las misiones de Suamca, San Lázaro y Bacoancos.

El padre Kino comentó en su crónica, llamada “Favores celestiales”, que la entrada en la Pimería Alta tuvo opositores desde un principio. Los colonos españoles del río Bacanuche ya empleaban a los pimas en sus minas y pensaron que si éstos se reducían a misión abandonarían el trabajo, pues sabían que Kino había obtenido de la Audiencia de Guadalajara una real provisión que eximía a los indios de la obligación del repartimiento durante veinte años. Algunos religiosos de Sonora también objetaron la empresa porque pensaban que los pimas eran demasiado “salvajes” como para acostumbrarse a la vida en la misión y que causarían muchos problemas con sus rebeliones.

Las quejas llegaron a México y el provincial de los jesuitas envió como visitador al padre Juan María Salvatierra para que aclarase la situación. Salvatierra llegó a la Pimería Alta a fines de 1690 y junto con Kino recorrió los pueblos establecidos. La opinión del visitador fue favorable a Kino y lo apoyó en todo lo que pudo, principalmente

<sup>1</sup> Kino, 1913, p. 18-19.

<sup>2</sup> Decorme, 1941, II, p. 380.

en pedir al provincial que enviase misioneros en auxilio de las nuevas reducciones.

Kino y Salvatierra participaban de la misma inquietud por proseguir el trabajo misionero en California, y a raíz de esta visita planearon la manera de hacerlo: las misiones de Sonora y de la Pimería Alta aprovisionarían a las que se fundaran en California para que no faltaran alimentos. Salvatierra partió para promover la idea en México y Kino se comprometió a buscar las rutas de abastecimiento por mar y tierra.

El año 1691 el padre Kino fundó el pueblo de Bisanig como visita de Caborca; fundó también la misión de Guevavi en el río Santa Cruz con sus visitas de Sonoita y Tumacácori. Al año siguiente avanzó más al norte por el río Santa Cruz y estableció la misión de San Javier del Bac con su pueblo de visita San Cosme del Tucón.

Uno de los más fuertes problemas con que Kino tropezaba era la falta de misioneros que lo auxiliaran para mantener las reducciones que con tanta rapidez iban apareciendo; con insistencia los pidió al provincial, pero no era fácil encontrar personas dispuestas a laborar en la Pimería Alta. En 1689 Kino recibió cuatro auxiliares, pero pronto abandonaron la provincia; en 1693 llegó el padre Agustín de Campos, quien sería el amigo, compañero y brazo fuerte de Eusebio Kino. Llegaron también otros jesuitas para dar consistencia a las misiones de la Pimería Alta.

Hacia 1694 Kino inició los viajes de exploración por las “tierras incógnitas”, como las llamó su más asiduo acompañante, el capitán Juan Mateo Manje. En esa ocasión viajaron hasta la desembocadura del río Magdalena y desde la cima del monte Nazareno vieron la costa de California; Kino se propuso cruzar el estrecho brazo de mar que lo separaba de la península y para ello inició la construcción de un barco en la misión de Caborca. El mismo año de 1694 los expedicionarios viajaron al norte, hasta las riberas del río Gila.

En el curso de los viajes de exploración Kino visitaba las misiones, atendía a la instrucción de los neófitos, predicaba y bautizaba, distribuía ganado y semillas para afianzar la economía de las comunidades. También tomaba nota de sus observaciones y levantaba las primeras cartas geográficas que se conocen de esas tierras. Los compañeros de Kino alababan la extraordinaria capacidad de trabajo del padre, y aún hoy día es difícil comprender cómo un sólo hombre pudo llevar a cabo tantas y tan diversas tareas.

En el año de 1695 las misiones de la Pimería Alta se erigieron en rectorado independiente con el título de Nuestra Señora de los Dolores, siendo el padre Marcos Antonio Kapus su primer rector. Esta medida ayudaba a consolidar el nuevo distrito de misiones pues le daba mayor

jerarquía y facilitaba su administración al desligarlo de la autoridad del rector de los ríos Sonora y San Miguel.

El mismo año de 1695 ocurrió la primera manifestación violenta de la resistencia de los indígenas a la penetración europea. El movimiento se inició en Tubutama y se extendió a Caborca donde los “alzados” dieron muerte al jesuita Francisco Javier Saeta junto con dos auxiliares ópatas (2 de abril). Kino se hallaba de viaje y no pudo impedir que el alcalde mayor de Sonora, el capitán Domingo Gironza Petrés de Cruzat, reprimiera a los “alzados” con dureza excesiva.<sup>3</sup>

La actuación del alcalde mayor tuvo peores efectos sobre las misiones que la misma rebelión y Kino tuvo que proceder con mucha paciencia para restablecer la confianza de los pimas. Cuando la hubo logrado emprendió un largo viaje a la ciudad de México para tratar con los superiores y con el virrey el asunto de la evangelización en California. Las gestiones tuvieron buen éxito y se dio el orden para entrar de nuevo a la península; Salvatierra y Kino serían los encargados de realizarla tal como la habían planeado. El padre Kino volvió a la Pimería Alta para preparar la nueva empresa; iba ya de salida rumbo al Yaqui cuando recibió orden del virrey para que permaneciera en la Pimería. Kino volvió a su antigua tarea pero no perdió el interés por California, de modo que durante el resto de su vida fue el mejor auxiliar de Salvatierra en el aprovisionamiento de las misiones peninsulares.

Entre 1697 y 1702 el padre Kino realizó numerosas expediciones de exploración en busca de la mejor ruta a California. En 1698 visitó a los pápagos y fundó la misión de San Marcelo de Sonoita (actual Sonoita, sobre el río del mismo nombre; diferente de la visita de Guevavi fundada en 1691), donde pensaba establecer una base para la comunicación con la península. Fue en el curso de este viaje cuando Kino se percató de que poco le faltaba para llegar al sitio donde California se unía al continente. También en 1698 fundó las misiones de San Ambrosio del Búsanic y Tucubavia en el río Altar. En 1699 viajó al norte siguiendo el curso del río Santa Cruz, fundó el pueblo de Santa Catarina como visita de San Javier del Bac y llegó hasta el río Gila y luego al Colorado. En 1702, durante su último viaje al río Colorado, Kino quedó convencido de que había encontrado el paso por tierra a California y así lo informó a sus superiores, quienes a su vez comunicaron al rey Felipe V el feliz descubrimiento.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Polzer, 1981, p. 18-20.

<sup>4</sup> *Memorial del padre Bernardo Rolandegui a su magestad*, 12 diciembre 1703, ASJPM, *Índice de la Colección Pastels*, p. 333.

En el año de 1703 Kino fue nombrado rector de Dolores y desde entonces dedicó todos sus esfuerzos a la administración del rectorado; ya no realizó viajes de exploración sino de ministerio misional en toda la Pimería Alta. El capitán Manje era ahora alcalde mayor de Sonora y se había convertido en terrateniente y minero de Bacanuche; de amigo de Kino pasó a ser uno de sus más enérgicos opositores y lo acusó de acaparar las mejores tierras para las misiones. Manje escribió un diario de viajes que tituló *Luz de tierra incógnita* que envió al virrey en 1706 junto con una solicitud de que se repartieran las tierras misionales de Sonora y de la Pimería Alta.<sup>5</sup>

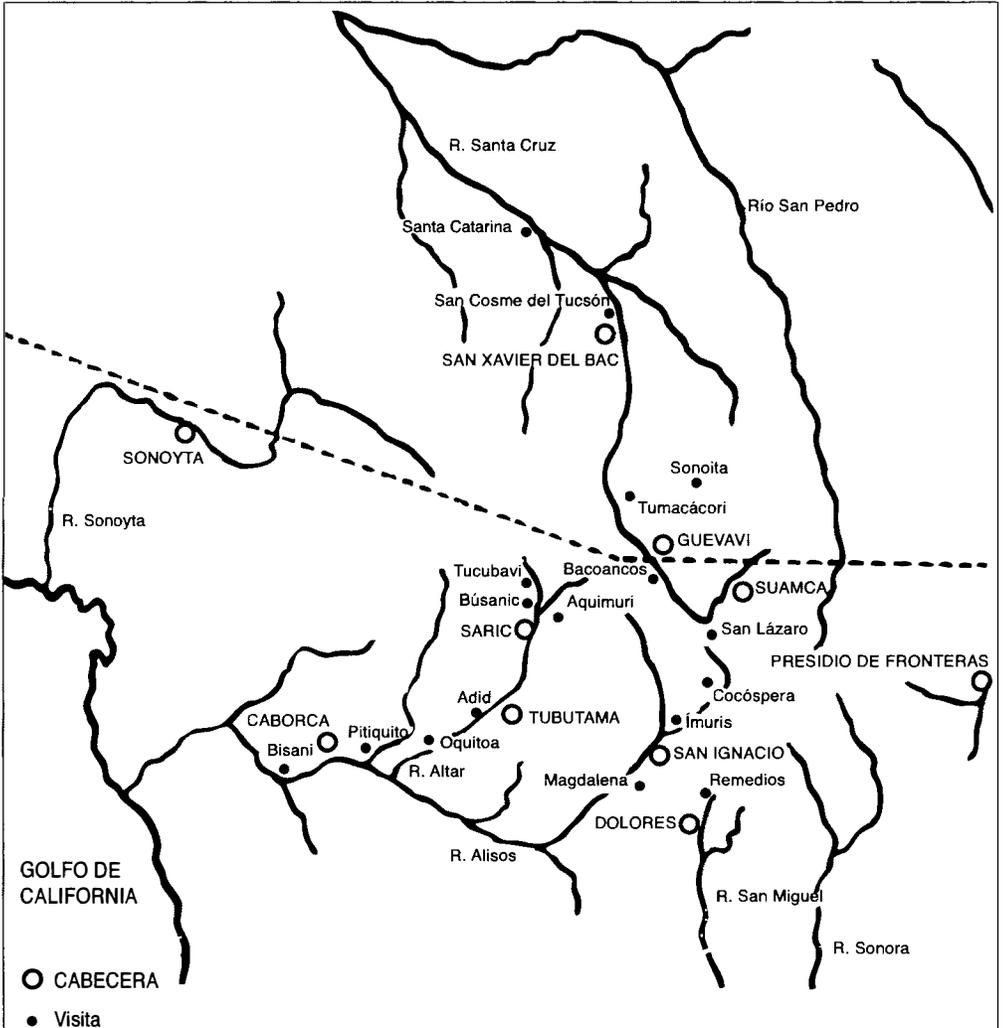
En marzo de 1711 Kino recorrió por última vez el camino de Dolores a Magdalena; iba a la dedicación de una capilla en honor de San Francisco Javier que su amigo el padre Campos había construido. Durante la celebración de la misa se sintió enfermo y lo llevaron a la pequeña casa del misionero, donde expiró a la medianoche del 15 de marzo, a los sesenta y seis años de edad y veinticuatro de servir en la Pimería Alta. Había recorrido más de 12 800 kilómetros a lomo de cabalgadura en el curso de las más de cuarenta entradas que realizó en tierras incógnitas. El cuerpo de Eusebio Francisco Kino fue sepultado en la capilla de San Francisco Javier, sitio donde fue localizado en 1966 y expuesto a la veneración del público en un monumento que el pueblo de Magdalena de Kino construyó en memoria de su fundador.<sup>6</sup>

Fue grande la obra de Kino en la Pimería Alta; las crónicas no registran el caso de otro misionero que haya fundado tantos pueblos. El genio personal del misionero y su gran capacidad de trabajo explican en parte la magnitud de sus frutos. Sin embargo, no debemos ignorar que cuando Kino inició la reducción de los pimas se apoyaba en un sistema misional sólidamente establecido, con alto nivel de producción y bien administrado. Kino fue cabeza de la entrada a la Pimería Alta, pero en esta empresa estaba involucrado todo el sistema de misiones de la Compañía de Jesús. Sin este apoyo institucional no se hubiera llevado a cabo lo que Kino realizó. Tampoco debemos olvidar que la respuesta de los indígenas a la acción de los religiosos fue un factor determinante en la implantación de las misiones; en este caso, la respuesta de los pimas fue acorde con los esfuerzos de Kino, como se deduce de los resultados obtenidos. Los grandes personajes imprimen celeridad a los procesos históricos, pero sus dotes individuales sólo se traducen en hechos concretos cuando las circunstancias sociales son favorables y cuando muchos otros individuos concurren con su esfuerzo al logro de los objetivos.

<sup>5</sup> Decorme, 1941, II, p. 414-415.

<sup>6</sup> Polzer, 1981, p. 38, 39, 65-76.

Mapa 10  
MISIONES DE LA PIMERÍA ALTA EN TIEMPOS DE KINO



FUENTES: Radding, 1979, p. 6 (mapa I); Polzer, 1976, p. 35-37.

### *La Pimería Alta después de Kino*

Uno de los problemas que más preocuparon al padre Kino durante su permanencia en la Pimería Alta fue la falta de misioneros que con su trabajo consolidaran los pueblos de indios que se iban formando. No llegó a resolver esta dificultad, pues sólo llegó a tener cinco compañeros hacia 1702.<sup>7</sup> Cuando Kino falleció en 1711 sólo dos jesuitas quedaron en la Pimería Alta, los padres Agustín de Campos y Luis Velarde, para atender las nueve misiones con sus dieciséis pueblos de visita que se habían establecido. Eran tiempos difíciles para la provincia mexicana de la Compañía de Jesús porque sufría escasez de religiosos, y la llegada de jesuitas europeos se interrumpió a causa de las guerras en que España se vio envuelta; además, los superiores preferían atender a las necesidades de otras misiones más pobladas y más importantes para el funcionamiento del sistema.

El cuadro 4.1 resume los datos de diversos informes entre 1711 y 1767 en que puede verse el número de misioneros que laboraron en la Pimería Alta. Esta información indica que entre 1711 y 1744 el número de ministros fue insuficiente para atender a las misiones. Si la gran capacidad de Kino pudo suplir en parte la falta de misioneros, el problema hizo crisis después de su muerte: en los treinta y tres años siguientes no hubo más de cuatro jesuitas trabajando simultáneamente en la Pimería Alta.

Esta circunstancia condujo a la desaparición de varias misiones, como Dolores y Remedios, que se extinguieron por completo. En otras reducciones los indios abandonaron la vida misional y volvieron al nomadismo ancestral. Los documentos indican que las misiones de Guevavi, Suamca y San Javier del Bac “se perdieron” en 1732 aunque consta que fueron erigidas por Kino a fines del siglo XVII;<sup>8</sup> lo que sucedió fue que desaparecieron por falta de ministros y fueron prácticamente fundadas de nuevo.

El rey Felipe V y el obispo de Durango, don Benito Crespo, insistieron ante los superiores jesuitas para que atendieran debidamente las misiones de la Pimería Alta, pero sólo en 1748 pudieron cumplirse estas peticiones. Sin embargo, en los años críticos hubo algunos misioneros notables por su gran actividad, como los padres Gaspar Stiger, Ignacio Keller y Felipe Segesser, quienes llegaron en 1731; el padre Jacobo Sedelmayr, en muchos aspectos semejante a Kino, trabajó en la Pimería Alta desde 1736 hasta la expulsión. En los últimos años de los jesuitas

<sup>7</sup> Alegre, 1956, IV, p. 504.

<sup>8</sup> ASJPM, *Índice de la Colección Pastels*, p. 411. Burrus-Zubillaga, 1982, p. 223, 231-232.

Cuadro 4.1  
MISIONES Y MISIONEROS EN LA PIMERÍA ALTA  
1711-1767

<i>Año</i>	<i>Núm. de misiones</i>	<i>Núm. de visitas</i>	<i>Núm. de misioneros</i>	<i>Referencia</i>
1711	9	16	2	Polzer, 1976, p. 37. Pfefferkorn, 1983, p. 129.
1720	2	6	2	Alegre, 1956-1960, IV, p. 504-507.
1723	4	15	4	González, 1977, p. 189.
1730	5	18	4	González, 1977, p. 287-289.
1744	3	8	3	Burrus-Zubillaga, 1982, p. 223-235.
1748	6	?	6	Burrus, 1963, p. 89-90.
1751	8	?	8	Burrus, 1963, p. 93.
1755	5	?	5	Burrus, 1963, p. 97.
1764	9	14	7	Nentvig, 1971, p. 151-155.
1767	7	?	7	Burrus, 1963, p. 101-102. Pfefferkorn, 1983, p. 135.

hubo otros misioneros destacados como los padres Miguel Gerstner en Sáric e Ignacio Pfefferkorn en Atil.

Felipe V no sólo estaba interesado en la atención misionera de los pimas altos; también deseaba que se extendiera la penetración española al norte del río Gila, en la región entonces conocida como el Moqui. El virrey marqués de Casafuerte (1722-1734) recibió la real orden de emprender la entrada al Moqui, pero dudaba si correspondería hacerla a los jesuitas desde la Pimería Alta, o a los franciscanos desde Nuevo México. El obispo de Durango opinó que la empresa debía confiarse a los jesuitas. En 1741 llegaron dos reales cédulas, una a la Audiencia de México y otra al provincial de los jesuitas, para que se iniciara la entrada.

Los jesuitas acataron la orden del rey pero pidieron que a estos misioneros se les concediera el sínodo de 500 pesos, porque el Moqui distaba mucho de México y sería muy costoso el aprovisionamiento. Para no gravar al real erario, el provincial Cristóbal de Escobar y Llamas propuso entregar al obispo de Durango veintidós misiones de Topia y Tepehuanes para que con esos sínodos se dotara a once misioneros que intentarían la entrada. Las veintidós misiones de Topia y Tepehuanes efectivamente se secularizaron en 1753, pero el entonces virrey Revillagigedo, el primero, se negó a entregar los sínodos para la entrada al Moqui. Este virrey y el auditor de guerra, el marqués de Altamira, eran

poco afectos a la expansión de las misiones jesuíticas, así que resolvieron que si los religiosos deseaban entrar al Moqui lo hicieran a su costa.

Sin embargo, desde 1743 el provincial Escobar y Llamas había ordenado al padre Keller, misionero de Suamca, que iniciara la entrada. El padre Keller tuvo que organizar la expedición con sus propios recursos y no consiguió escolta militar suficiente, pues el cabo del presidio de Terrenate sólo aceptó que dos soldados fueran con el misionero. En septiembre de 1743 el padre Keller y sus compañeros cruzaron el río Gila y se internaron en el Moqui, pero al poco tiempo el grupo fue atacado por los apaches y los sobrevivientes volvieron al sur. Hubo también fuertes protestas por parte de los franciscanos que consideraban al Moqui como su territorio exclusivo.

Éste fue el último intento de los jesuitas por extender el sistema de misiones, y resultó infructuoso. No había ya en la Nueva España las circunstancias que favorecieron a la Compañía de Jesús el siglo anterior. A pesar de la orden del rey, los funcionarios subalternos entorpecieron la empresa hasta hacerla fracasar.<sup>9</sup>

Otro acontecimiento que vino a deteriorar aún más la inestable situación de las misiones de la Pimería Alta fue la rebelión encabezada por el caudillo indígena Luis de Sáric. La historia militar de este “alzamiento” es materia del siguiente capítulo; aquí nos interesa examinar los efectos que tuvo sobre el sistema misional.

La insurrección fue obra de un buen número de pimas cristianos en alianza con grupos de gentiles del río Gila. El objetivo de los “alzados” era el exterminio de los misioneros y de todos los españoles de la región. Lograron dar muerte a los padres Tomás Tello en Caborca y Enrique Ruhen en San Marcelo o San Miguel de Sonoita; hirieron a los padres Jacobo Sedelmayr (Tubutama) y Juan Nentvig (Sáric), quienes sólo por haber huido a tiempo escaparon de la muerte, al igual que los otros cuatro misioneros: Gaspar Stiger de San Ignacio, Ignacio Keller de Suamca, José Garrucho de Guevavi y Francisco Paver de San Javier del Bac.

El gobernador Diego Ortiz Parrilla prefirió la vía de las negociaciones a la acción militar directa; logró que los “alzados” depusieran la actitud hostil a cambio de un indulto general que dejó impunes a los homicidas. Cuando los jesuitas volvieron a las misiones encontraron que habían perdido autoridad sobre los indígenas, pues éstos rehusaban someterse a la disciplina en lo referente al trabajo, a la asistencia a misa y a la doctrina. Ortiz Parrilla también aprovechó la coyuntura

<sup>9</sup> Sobre la entrada al Moqui, véanse los siguientes documentos: ASJPM, *Índice de la Colección Pastels*, p. 445-446; *Defensa de la Compañía y misiones contra unas impugnaciones*, ASJPM, 921, f. 5v; Burrus, 1963, p. 39-48, y Burrus-Zubillaga, 1986 p. 291-348.

para responsabilizar del “alzamiento” a los jesuitas, por el rigor y malos tratos con que, según decía, los misioneros afligían a los indígenas. Esta abierta pugna entre los religiosos y la autoridad española ofreció a los indígenas un amplio espacio para evadir el control de una y otra autoridades. Los últimos quince años que los jesuitas permanecieron en la Pimería Alta transcurrieron en un ambiente de inseguridad bajo la amenaza de nuevos “alzamientos” y los ataques de los gentiles apaches y gileños.<sup>10</sup>

### *La Pimería Alta, frontera de la Nueva España*

La breve reseña de la historia de las misiones de la Pimería Alta que hemos expuesto permite apreciar que lo aquí ocurrido, aunque siguió las líneas generales del desarrollo misional de otras subregiones del noroeste, presentó importantes diferencias que merecen ser examinadas con mayor atención. Destacan algunas peculiaridades, como la menor atención que la Compañía de Jesús prestó a estas misiones, la inestabilidad de las comunidades, la insumisión de los indígenas y su mayor resistencia a reducirse a la vida de misión. Es de notar que la resistencia de los pimas altos, cuando se manifestó de manera violenta, se polarizó en contra de los jesuitas, cosa que no ocurrió en otras áreas del sistema misional.

El medio natural de la Pimería Alta difería del resto del noroeste por la acentuación de la aridez. Al sur y al oriente disponía de mejores recursos hidrológicos en el sistema de los ríos Asunción, Altar, Magdalena y Alisos, así como en los ríos San Miguel y Santa Cruz, pero al occidente se extremaba la falta de agua. Las condiciones del medio natural se reflejaban en los patrones culturales de los pimas altos, entre los que el nomadismo era más acentuado que en otras subregiones ocupadas por los jesuitas; es decir, estos indígenas debían recurrir más a la recolección y a la cacería que a la agricultura, que tan sólo en pequeña escala podían practicar. Además, los ciclos estacionales obligaban al desplazamiento de los grupos humanos en busca del agua.<sup>11</sup>

La población indígena de la Pimería Alta era de unos 30000 habitantes en el siglo XVI con la escasa densidad de 0.3 habitantes por kilómetro cuadrado,<sup>12</sup> y para la época de Kino había sufrido ya una fuerte contracción del 45%, según lo indican los datos demográficos del

<sup>10</sup> El alzamiento de los pimas altos puede verse en: Burrus, 1963, p. 48-77.

<sup>11</sup> Radding, 1981b.

<sup>12</sup> Sauer, 1935, p. 5.

investigador Peter Gerhard que se asientan en el cuadro 4.2; y al final de la época jesuítica la población sólo alcanzaba el 19% del número de habitantes calculado para el siglo XVI.

Cuadro 4.2  
POBLACIÓN INDÍGENA EN LA PIMERÍA ALTA  
(INDIVIDUOS)

Año	1678	1720	1730	1744	1765
Habitantes	16 600	7 600	7 100	6 200	5 750

FUENTE: Gerhard, 1982, p. 285.

Algunos informes de los jesuitas señalan que la acentuada despoblación de la Pimería Alta se debía no sólo a las enfermedades, guerras y hambres, sino también a la esterilidad de las mujeres. Y por lo menos dos de dichos informes consignan que la infecundidad se debía a remedios que los hechiceros administraban a las mujeres;<sup>13</sup> es decir, se trataba de una esterilidad voluntaria que podría ser la expresión de una exacerbada voluntad de resistir y rechazar la dominación de los europeos.

Señalamos también como una característica del sistema misional en la Pimería Alta su tardía implantación respecto del resto del noroeste. Podríamos pensar que esto sería un factor favorable puesto que las demás misiones, en plena producción, podían haber asegurado una rápida consolidación de las nuevas reducciones. En efecto, el auxilio recibido por Kino fue eficaz, pero el desarrollo posterior de estas misiones no alcanzó estabilidad.

La primera respuesta de los pimas a los esfuerzos del padre Kino pueden considerarse muy favorables al establecimiento de las misiones, aunque no exenta de resistencia como se manifestó en la rebelión de 1695. Después de Kino lo característico llegó a ser la insumisión de los pimas, en parte propiciada por el abandono en que los jesuitas dejaron a estas misiones. La ausencia de misioneros repercutió en una débil implantación de la disciplina misional agudizada por el arraigado nomadismo de los pimas altos.

La organización económica de las misiones de la Pimería Alta siguió los mismos patrones de las comunidades del sur. Aunque es escasa la información sobre este aspecto, sabemos que algunas de ellas

<sup>13</sup> Burrus-Zubillaga, 1982, p. 218, 224, 229-230. Pfefferkorn, 1983, p. 136.

desarrollaron importante producción agrícola y que la ganadería alcanzó excelentes rendimientos. En la época de Kino la Pimería Alta llegó a ser autosuficiente y a destinar crecidos excedentes para el sostenimiento de las misiones de California.

En la Pimería Alta fue menor el estímulo económico del comercio con los reales de minas, en relación al que existía en el sur. En efecto, durante la época jesuítica fue débil la presencia de colonos españoles en esta zona, en contraste con la fuerte presencia militar, pues hubo aquí tres presidios: Terrenate, Tubac y Altar, necesarios para el resguardo de la frontera.

La Pimería Alta lindaba con tierras de gentiles, y en especial con la apachería, al oriente, de donde provenían los más frecuentes y violentos ataques. Fue zona de guerra constante y sobre los pimas recayó en gran medida la tarea de rechazar las incursiones de los apaches. Para los capitanes españoles era indispensable el auxilio militar de los pimas, que fueron, además, los más hábiles y eficientes enemigos de los apaches. No es de extrañar la actitud del gobernador Diego Ortiz Parrilla en el “alzamiento” de 1751, que prefirió parlamentar con los rebeldes a tenerlos por enemigos. Si al ya muy serio problema apache se añadía la guerra contra los pimas, las armas españolas no hubieran resistido.

Mantener a los pimas altos en pie de guerra fue una necesidad defensiva de la provincia de Sonora, aunque esta situación acarrearía como inevitable consecuencia un mayor espíritu de insumisión entre los indígenas, muy a propósito para el surgimiento de líderes con gran ascendiente sobre las gentes de su raza, como lo fue, por ejemplo, el caso de Luis de Sáric.

Por las circunstancias que hemos señalado, puede afirmarse que la Pimería Alta constituyó una región de frontera, es decir, alejada de los grandes centros de la dominación española y de frente al enemigo exterior. Es pues comprensible que las formas de vida indígena y española tuvieran aquí particularidades que las hicieron distintas a las de otras zonas. El modelo de misión desarrollado por los jesuitas no tuvo en la Pimería Alta la eficiencia que alcanzó en Sonora, Ostimuri o Sinaloa, y fue mucho menos eficiente en el caso de los indios nómadas, como se verá en el siguiente apartado.

La Pimería Alta debe, pues, considerarse como la frontera del dominio español que, por su situación geográfica y circunstancias específicas de sus habitantes, estaba destinada a servir de antemural contra los enemigos exteriores. Esta función fue primordial y tuvo que mantenerse, aun en detrimento de las misiones y de la evangelización de los indios.

## LA MISIÓN Y LOS INDIOS NÓMADAS

*La reducción de los seris*

Hasta ahora hemos tratado de la implantación del sistema de misiones en las provincias de Sinaloa, Ostimuri y Sonora incluyendo a la Pimería Alta. Los indígenas de estas regiones tenían en común el conocimiento y práctica de la agricultura. En mayor o menor grado, todos eran agricultores seminómadas, según lo permitía el medio natural. Pero en los territorios hoy sonorenses habitaban también otros grupos humanos de cultura menos desarrollada; eran los indígenas nómadas que vivían de la pesca, la cacería y la recolección y que no practicaban la agricultura. Los españoles calificaron de “salvajes” a estos individuos, término que indica desprecio e incompreensión por parte de los conquistadores.

Como ya antes señalamos, las condiciones culturales de los aborígenes al momento del contacto con los españoles fueron determinantes para orientar el desarrollo del proceso histórico. Los indígenas agricultores asimilaron con cierta rapidez los cambios introducidos por los misioneros, pues les fue más fácil adaptarse a una forma de vida donde la agricultura era la actividad primordial. Entre los nómadas no sucedió lo mismo; la resistencia que opusieron estos indígenas, violenta o pasiva, a la acción de los conquistadores fue el factor que decidió el fracaso de la misión y que impidió la integración de estos grupos a la sociedad colonial de los españoles.

El contacto entre los españoles y los indios nómadas se inició a fines del siglo XVII y se desarrolló a lo largo del XVIII. En este apartado examinaremos lo que ocurrió cuando los europeos intentaron conquistar a los seris, a los indígenas de Baja California y a los apaches.

Los grupos indígenas que los españoles denominaron seris habitaban el amplio territorio delimitado por la costa del golfo de California y los ríos Asunción, San Miguel y Yaqui, más la isla de Tiburón. A mediados del siglo XVII se distinguían cinco subgrupos: el propiamente seri que ocupaba lo que hoy es la costa de Hermosillo y la isla de Tiburón, el tepoca que habitaba al norte y al sureste de los seris, el salinero que ocupaba la costa norte, el guayma y el upanguayma que habitaban la costa sur.<sup>14</sup>

Los jesuitas conocieron la existencia de estos grupos desde fechas tempranas, pues Andrés Pérez de Ribas los menciona en su crónica; sin embargo no intentaron reducirlos, sino que prefirieron evangelizar a los indígenas del río San Miguel y proseguir el avance al norte.

<sup>14</sup> Mirafuentes, 1979, p. 17.

Cuando los pimas bajos de este río estuvieron congregados en misiones, quedaron desocupados los territorios que antes habitaban y los seris pudieron extender sus desplazamientos hacia el oriente. Hacia 1670 los seris merodeaban por las misiones del río San Miguel donde cometían “latrocinios”, a decir de los españoles. Para prevenir las depredaciones, los soldados realizaban incursiones punitivas en territorio seri; así se iniciaron las conflictivas relaciones entre seris y españoles.

El jesuita Juan Fernández, misionero de Ures, inició la congregación de los seris en 1679 con la fundación de la misión llamada Santa María del Pópulo de los Seris, en el curso bajo del río San Miguel. Quedó agregada como visita de Ures, es decir, no tenía sacerdote de planta. Este primer intento duró hasta 1683 en que el padre Fernández fue trasladado a otra misión y el Pópulo se despobló.

A instancias del padre Kino se designó a Adamo Gilg como misionero de los seris en 1686. Gilg se dio a la tarea de reconstruir la misión del Pópulo y a la fundación de otros dos poblados, San Tadeo y San Eustaquio, situados al occidente del Pópulo, para congregar a los tepocas. Muy poco duraron estos asentamientos debido a la hostilidad de los pimas bajos.

Decía el padre Gilg que el mayor obstáculo a su tarea era que los seris no querían trabajar y que no podían permanecer largo tiempo en un lugar, así que abandonaban la misión para volver al desierto. En su informe de 1692 el misionero se expresaba de sus feligreses con más optimismo, pues decía que eran menos hostiles, que empezaban a levantar la iglesia, a construir casas “decentes”, algunos cultivaban la tierra y empezaban a sujetarse a la forma de gobierno usado en las misiones.<sup>15</sup>

En los últimos años del siglo XVII se establecieron nuevos asentamientos: uno fue Santa Magdalena de los Tepocas, al noroeste del Pópulo, y otro Los Ángeles, situado al sureste, para congregar a los salineros. En estas misiones hubo los mismos problemas, es decir, los indígenas no querían trabajar y al poco tiempo volvían a la vida nómada. Igual que en otras misiones los soldados del presidio ejercían coacción para reducir a los seris, pero no lograban resultados duraderos, pues, en cuanto cesaba la vigilancia, los indígenas desertaban del poblado.

En 1704 hubo un grave conflicto entre los seris del Pópulo y los salineros de Los Ángeles que provocó varias muertes y la desertión de los pobladores de ambas misiones. El alférez Juan Mateo Ramírez se dio a la persecución de los fugitivos y logró que la mayor parte de ellos volviera a las misiones. Sin embargo, el gobernador indígena de Los

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 29-32.

Ángeles informó al alférez que los salineros no querían convivir con seris ni tepocas y menos aún con soldados españoles; que no deseaban permanecer en la misión ni estar sujetos a las autoridades, sino vivir en el desierto como siempre lo habían hecho.

Hacia 1724 las misiones de los seris estaban casi abandonadas; el Pópulo era la mejor y sólo retenía a 140 indígenas que ya habían consumido el ganado de la comunidad y seguían renuentes a cultivar la tierra. Al año siguiente hubo un conflicto de proporciones mayores cuando varias bandas de seris y tepocas asaltaron el pueblo de Opodepe con la intención de destruirlo; no era una agresión gratuita pues poco antes los seris habían sufrido varias muertes en un enfrentamiento con rancheros españoles. En esa ocasión los soldados resultaron incapaces para reprimir a los seris y tuvieron que aceptar la paz que los indígenas ofrecieron.

Entre 1726 y 1749 varios capitanes y gobernadores trataron de sujetar a los seris con el auxilio de los jesuitas, pero no lo consiguieron. A mediados del siglo se incrementaron los asaltos de los indígenas y las cruentas persecuciones por parte de los españoles que, aunque en ocasiones lograron matar a muchos seris y deportar a sus mujeres y niños, no pudieron controlar a los belicosos y huidizos indígenas que se mantuvieron en estado de rebelión. Al final de la era jesuítica los seris se encontraban refugiados en el Cerro Prieto donde resistían numerosos asaltos de las fuerzas españolas, que resultaban impotentes para domeñarlos.<sup>16</sup>

Este breve relato de los intentos de los jesuitas por reducir a los seris a la vida de misión, que se extendieron por más de ochenta años, permite observar la ineficiencia de la misión y del presidio para someter a los indígenas nómadas. Los jesuitas quisieron implantar el modelo de misión que tan buenos resultados había dado entre los indígenas agricultores; para ello tuvieron que sacar a los seris de sus territorios ancestrales, pues en aquella época el desierto no permitía el desarrollo de la agricultura ni de la ganadería. Las misiones se establecieron en el río San Miguel donde sí era posible la actividad agropecuaria, pero los indios no aceptaron el traslado; las constantes fugas fueron la manifestación de la resistencia de los seris a abandonar sus territorios propios.

La cultura de los seris tampoco coincidía con las formas de vida que los misioneros deseaban implantar. El trabajo rutinario, la sujeción a la autoridad y la vida sedentaria exigían de los seris cambios demasiado profundos para ser asimilados en poco tiempo. Tal vez un esfuerzo continuado y paciente por parte de los jesuitas hubiera logrado mejores

<sup>16</sup> Para mayor información sobre los seris, véanse las siguientes obras: Mirafuentes, 1979, p. 10-209; Decorme, 1941, II, p. 445-457; Nentvig, 1971, p. 123-130, y Pfefferkorn, 1983, p. 121-126.

resultados, pero otros factores lo impidieron, como fueron las conflictivas relaciones entre los seris y los españoles.

La convivencia entre seris y españoles fue imposible, y la mutua agresividad llegó a ser la nota característica de las relaciones entre ambos grupos, hasta llegar a la guerra permanente. Por otra parte, el presidio, que resultó eficiente para controlar a los indígenas agricultores que se contaban por decenas de miles, fue impotente para someter a unos 5 000 seris. El resultado de esta larga historia de conflictos y frustraciones por ambas partes fue que los seris no pudieron ser integrados al sistema colonial del imperio español.

### *Ocupación de la Baja California*

El territorio de la Baja California no perteneció a Sonora, pero lo que allí ocurrió en el siglo XVIII sí fue, por varios conceptos, un episodio de la historia sonorensis. Gente de Sonora y recursos producidos con el trabajo de sus indios hicieron posible la extensión del sistema misional de los jesuitas en la árida península. Además, uno de los principales promotores de la ocupación fue Eusebio Francisco Kino, como ya lo expusimos. Sin la aportación de Sonora no se explica la ocupación de Baja California, y el desarrollo de este acontecimiento también repercutió sobre la historia de las misiones continentales, como lo veremos a lo largo de este capítulo.

Los españoles conocieron la Baja California desde 1533 y a lo largo de los siglos XVI y XVII intentaron muchas veces su colonización; sin embargo, no lo consiguieron porque en el desierto peninsular no podían obtener agua ni subsistencias para el sostenimiento de los colonos. El mismo padre Kino participó en la fracasada expedición de 1683, y fueron él y Salvatierra quienes concibieron el plan de fundar misiones abastecidas por mar y tierra desde el continente.

A fines del siglo XVII había en la península una población estimada en 41 500 indígenas de tres "naciones", a decir de los jesuitas: cochimí al norte de Loreto, pericú en el extremo sur y guaycura en la zona intermedia entre las dos anteriores. Todos los indígenas participaban de una cultura similar: eran nómadas que obtenían el sustento de la recolección, la cacería y la pesca. Se agrupaban en bandas de cincuenta a cien individuos relacionados por el parentesco, que se desplazaban en determinado paraje reconocido como zona de su residencia. Los jesuitas llamaron "rancherías" a estas agrupaciones.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Del Río, 1971, p. 5-9.

En febrero de 1697 el virrey Sarmiento y Valladares autorizó a los jesuitas para que emprendieran la evangelización de California; les permitió llevar soldados sujetos a las órdenes de los religiosos y nombrar autoridades civiles, pero todos los gastos de la empresa correrían por cuenta de la Compañía de Jesús, sin que la Real Hacienda aportara algo, ni siquiera los sínodos de los misioneros. El primer grupo de diez personas, bajo el mando de Juan María Salvatierra, partió del Yaqui rumbo a la península; dos de ellos eran indígenas sonorenses, uno de Huásabas y otro de Tepahui. El 25 de octubre del mismo año quedó establecida la misión de Nuestra Señora de Loreto que sería la cabeza de las nuevas reducciones. A partir de Loreto los jesuitas extendieron sus fundaciones hacia el sur y después al norte. Llegaron a contar con diecisiete misiones en la península y una en el continente; esta última fue San José de Guaymas, fundada por Salvatierra en 1701 con objeto de asegurar el enlace entre California y el continente.

Como en el caso de los seris, en California los jesuitas tropezaron con grandes obstáculos como lo fueron la aridez del terreno y el desconocimiento de la agricultura por parte de los indígenas. Había algunos oasis donde había agua para usos domésticos y para regar una corta extensión de tierra. En estos puntos se establecieron las misiones, pero su producción agrícola no fue suficiente para el sostenimiento de las comunidades que dependieron casi en su totalidad del abastecimiento externo.

La organización y funcionamiento de las misiones de California no pudo ser igual a las de Sonora y Sinaloa. No hubo agricultura, actividad primordial en las misiones del continente; sólo se cultivaron pequeños huertos, sobre todo en los poblados del sur. La ganadería se desarrolló mejor, pero como las reses se criaban en el monte muchas veces se perdían por falta de control. En California no hubo comercio como se hacía en el continente; el primer real de minas se fundó en Santa Ana en la tardía fecha de 1748, pero las misiones sólo aportaban ganado porque no había productos agrícolas para vender ni los indios fueron aptos para el laboreo de las minas. Los reales de minas de Baja California dependieron de Sonora en el abastecimiento y en los trabajadores, que fueron yaquis y mayos en su mayor parte.

Una notable diferencia entre las misiones de Sonora y las de California fue que en éstas la población indígena no vivía congregada en el pueblo. Los misioneros no disponían de suficientes alimentos para mantener a toda la comunidad; por esta razón dividieron a los indígenas en varios grupos que sucesivamente pasaban a vivir en la misión. Es decir, un grupo de indios estaba una semana sometido a la vida disciplinada de la misión y recibía el alimento proporcionado por los jesuitas; luego, este primer grupo dejaba el lugar a otro y volvía a la

vida nómada del desierto por cuatro o más semanas. Esta forma de vida fue un obstáculo para que los indígenas se asentaran definitivamente y, a la larga, resultó muy perjudicial porque los indios paulatinamente perdieron la habilidad que tenían para sobrevivir en el desierto.<sup>18</sup>

El abastecimiento que las misiones de Sonora y Sinaloa ofrecieron a las de California fue un hecho que conviene destacar porque se relaciona directamente con la historia del sistema de misiones del continente. Los productos agrícolas, y buena parte de los pecuarios, que durante setenta años se consumieron en Baja California, provinieron de las misiones de la contracosta. El padre Kino fue uno de los más asiduos proveedores; desde la Pimería Alta enviaba granos y reses a San José de Guaymas donde se embarcaban para Loreto. Las demás misiones también cooperaban al abastecimiento, en especial las de los ríos Yaqui, Mayo y Fuerte. En los puertos de Ahome, Santa Cruz de Mayo y Huírivis se cargaban los barcos que transportaban los productos al almacén de Loreto. Huírivis llegó a especializarse como puerto de embarque y sus indios quedaron exentos del repartimiento para que atendieran a las necesidades del tráfico con California.

El abastecimiento a California fue gratuito en un principio, pero llegó a transformarse en comercio cuando las misiones peninsulares estuvieron en condiciones de pagarlo. En efecto, al correr de los años se formó en México un Fondo Piadoso, reunido con donativos de personas adineradas, gracias al cual las misiones de California recibían considerables cantidades de productos importados desde la capital. Estos productos se empleaban para el consumo de las misiones peninsulares y para el pago de los abastecimientos recibidos de Sonora y Sinaloa. En los libros de cuentas de las misiones del Yaqui, Mayo y Fuerte del año 1755 se registraron los montos de las transacciones con el almacén de Loreto, que importaban varios miles de pesos anuales.<sup>19</sup>

Gratuito o pagado, el abastecimiento de California representaba un importante flujo de excedentes agropecuarios que se extraían de las misiones continentales, y que necesariamente repercutiría sobre la economía de las comunidades que lo aportaban. Más adelante retomaremos este hecho para explicar cuál fue el importante efecto que el comercio con California tuvo sobre las misiones de Sonora.

La labor de los jesuitas en California alcanzó el objetivo de cristianizar a los indígenas pero no el de integrarlos a la sociedad colonial española. El fracaso de la misión en tierras peninsulares se advierte principalmente en la progresiva disminución de la población indígena

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 63-64.

<sup>19</sup> Del Río, 1980, p. 82-84.

que culminó con su extinción. Las epidemias y la desnutrición explican en buena medida este fenómeno, pero también podemos señalar que el sistema de visitas alternadas a la misión alteró el equilibrio logrado entre los aborígenes y su medio natural, de modo que los indios fueron cada vez menos capaces para subsistir en el desierto y la misión no podía suplir la falta de alimentos.

Si en 1697 se contaban 41 500 naturales, en 1768 sólo eran poco más de 7000; y a principios del siglo XIX estaban cerca de la extinción completa. La misión fracasó en la Baja California; no logró integrar a los indígenas a la sociedad española sino que propició su extinción.<sup>20</sup>

### *Los apaches*

De los grupos indígenas de vida nómada que formaron parte de la historia colonial de Sonora, el último en tratar es el de los apaches. Con este nombre designaban los españoles a los individuos de distintos grupos que habitaban en las amplias llanuras del noreste de Nuevo México, pero que se desplazaron hacia el poniente al empuje de otros grupos humanos de territorios más distantes. Los apaches no eran originarios de territorios hoy sonorenses, pero a fines del siglo XVII hicieron su aparición en el noreste de la provincia de Sonora y entraron a formar parte de la historia de esta región por más de dos siglos. Son muy abundantes los documentos que tratan de los apaches, y todos coinciden en señalarlos como el peor de los azotes que padeció Sonora en la época colonial, pues sus cruentos ataques lesionaban lo mismo a los indígenas que a los colonos y soldados españoles.

Los apaches vivían de la recolección, de la cacería y del pillaje desplazándose a lo largo de amplísimos territorios. Estaban organizados en bandas no muy numerosas que por temporadas se asentaban en un sitio resguardado donde las mujeres cultivaban maíz en pequeñas parcelas mientras los varones realizaban incursiones en busca de presas de caza o de botín. Los cronistas describieron a los apaches como excelentes jinetes y mejores flecheros, valientes, osados, astutos y sumamente crueles en la guerra y en el trato a los vencidos. La violencia y la crueldad fueron los rasgos característicos de las relaciones entre los apaches y los pobladores del noroeste.

El gobierno virreinal deseaba que los apaches se redujeran al control de los españoles y apoyó los intentos que se hicieron para lograrlo. Uno

<sup>20</sup> Del Río, 1971, p. 81-89. Sobre misiones de Baja California, véase: Del Río, 1971, 1980, 1983; Amao, 1981, p. 2-25, y Decorme, 1941, II, p. 477-544.

de estos fallidos ensayos se llevó a cabo en Sonora hacia 1750 cuando el jesuita Miguel Solá entró en contacto con una banda de apaches cerca del presidio de Fronteras, aprendió su lengua y quiso establecerlos en una misión. Nada logró a pesar de sus esfuerzos y no tenemos noticia de que en el noroeste algún grupo de apaches haya aceptado la vida sedentaria. La opinión común de los sonorenses de aquel tiempo fue la que expresó el padre Nentvig en 1764, que con los apaches no cabía otro recurso que la guerra de exterminio y la persecución constante.<sup>21</sup>

La historia del contacto de los españoles con los indígenas seris, californios y apaches, que brevemente hemos expuesto, conduce a plantear algunas consideraciones sobre el fenómeno histórico que examinamos a lo largo de este libro, es decir, la penetración de los españoles y la implantación del régimen colonial en el noroeste novohispano.

Los recursos de los españoles resultaron inoperantes para la sujeción de los indígenas nómadas, quienes marcaron el límite a la expansión del imperio. Los medios de conquista militar usados en el siglo XVI fueron eficaces para la sujeción de los indígenas de alta cultura en la región mesoamericana, pero resultaron inútiles entre los aborígenes seminómadas de la Chichimeca y de la Nueva Vizcaya. Más tarde, los españoles encontraron dos formas de acción —la misión y el presidio— con las que lograron sujetar a los agricultores seminómadas y extender hacia el norte las fronteras de la Nueva España, hasta que toparon con los nómadas. Aquí, la resistencia de los aborígenes detuvo el proceso que a lo largo de dos siglos avanzaba victorioso.

La violenta resistencia de los seris y de los apaches obligó a los españoles a tomar medidas defensivas para proteger los territorios colonizados, hecho que de alguna manera significó la renuncia a proseguir la conquista. En el caso de los californios la resistencia se manifestó en la progresiva extinción de los naturales, pero el resultado fue el mismo, es decir, la imposibilidad de implantar la colonización.

El fracaso de la misión y del presidio entre los indios nómadas también conduce a reforzar lo expresado en el capítulo II respecto del buen éxito de estos medios de conquista y colonización entre los indígenas del noroeste. Es decir, que el proceso histórico que transformó a las tribus seminómadas en comunidades misionales integradas al sistema colonial español no se explica por la sola acción de misioneros y soldados, pues sin una respuesta favorable de los indígenas no hubiera podido llevarse a cabo. Es, pues, necesario valorar la participación de los indígenas como un elemento imprescindible en el proceso histórico que nos ocupa; poco lo conocemos porque carecemos de suficiente

<sup>21</sup> Decorme, 1941, II, p. 459-460. Nentvig, 1971, p. 189-190. Pfefferkorn, 1983, p. 115-121.

información al respecto, pero no podemos ignorar su importancia. Los indígenas de Sonora fueron actores de su propia historia y no sólo receptores pasivos de la acción de misioneros y soldados.

## LAS MISIONES DE SONORA

### *Misiones y colonización civil*

La vida cotidiana en las misiones de Sonora, Ostimuri y Sinaloa parecía transcurrir sin cambios espectaculares después de tanto tiempo de fundadas, pero de manera casi imperceptible se iban gestando modificaciones que acabarían por transformar profundamente la forma de vida de los indígenas. Al cambio paulatino que ocurrió entre las últimas décadas del siglo XVII y las primeras del XVIII nos referiremos en este apartado.

Expusimos en el capítulo II cómo las relaciones entre la misión y los colonos españoles fueron un elemento de gran importancia en el proceso histórico de la comunidad indígena, relaciones que implicaban el comercio de las subsistencias producidas en la misión y la aportación de indios para trabajar en las empresas de los colonos. Fue precisamente en este delicado punto de las relaciones económicas donde se llevó a cabo un cambio lento pero sostenido, que consistió en la progresiva integración de las comunidades al mercado de subsistencias y de trabajo que el sistema económico de los colonos iba creando en las provincias del noroeste.

En un principio la producción de las misiones y el trabajo de los indios estaban orientados al autoabastecimiento de las comunidades y a la expansión del sistema de misiones, y sólo de manera secundaria al mercado de los colonos, pero al correr del tiempo se trastocó el orden de estas prioridades, de modo que las demandas del sector español llegaron a cobrar tal fuerza que se impusieron sobre los requerimientos de las propias comunidades. Un cambio de esta naturaleza conlleva, en el largo plazo, una profunda modificación en la organización interna de la comunidad que conduce al debilitamiento de la estructura comunal y en el caso extremo a su desaparición.

Aunque no disponemos de un estudio completo de la evolución económica de las misiones que permita medir el desarrollo de este cambio, los documentos consultados ofrecen algunos indicios que nos permiten deducir con cierta seguridad que éste fue el fenómeno ocurrido en las misiones de Sonora. Procederemos a examinar los indicios en que se fundamenta la afirmación anterior.

El primer indicio obtenido de los documentos es que las “memorias” de los misioneros, que les eran remitidas desde México, fueron aumentando en su monto al correr del tiempo. Si al principio de la era misional el monto de las memorias difícilmente superaba los 300 ó 350 pesos que importaba el sínodo del rey, a fines del siglo XVII y en el curso del XVIII superaron esa cantidad y en ocasiones importaban varios miles de pesos anuales.

Ahora bien, como el sínodo del rey nunca fue superior a los 350 pesos anuales, el importe de las memorias que excedía a esta cantidad era pagado en plata por los misioneros. La misma recua que cada año distribuía entre los misioneros las mercancías de sus memorias recogía la plata con que se pagaba lo que el importe excedía al sínodo y la conducía a México. Este flujo de plata no acuñada, que los misioneros enviaban al procurador, indica con certeza que el comercio entre los reales de minas y las misiones se había incrementado, pues los jesuitas sólo podían obtener plata por este medio.<sup>22</sup>

Otro indicio del incremento del comercio entre las misiones y los reales de minas está en la plata que los jesuitas enviaban a México como contribución a los gastos de la provincia religiosa. En el capítulo II indicamos que, en un principio, los misioneros quedaron exentos de este pago, pero en el curso del siglo XVII empezaron a aportarlo. A fines del mismo siglo, la provincia religiosa se vio envuelta en fuertes compromisos económicos y el provincial Bernardo Rolandegui solicitó a los misioneros que enviaran limosnas para el socorro de la provincia.<sup>23</sup> La correspondencia de los religiosos con el procurador registra numerosos donativos en plata que los misioneros enviaban al provincial para ayudar al “desempeño”, es decir, para pagar las deudas de la provincia.<sup>24</sup>

Un antiguo misionero y visitador de los rectorados de Sonora, el padre Juan Antonio Baltasar, llegó a ser provincial en 1750. Baltasar

<sup>22</sup> Las memorias de los misioneros de Sonora y Sinaloa se encuentran en: AGNM, *Jesuitas*, v. I, 14, y II, 29; ASJPM, 1115-1218, 1598-1676, 1683-1729. La serie no es completa pero permite observar que el importe de las memorias de fines del siglo XVII y primeras décadas del XVIII superaba el monto del sínodo real. En muchos de estos documentos también se consigna el envío de plata al procurador para pagar la diferencia entre el importe de la memoria y el monto del sínodo.

<sup>23</sup> Informe de un jesuita sobre pueblos y misiones de Sonora y Sinaloa, y sobre quienes pueden contribuir con limosna para la provincia, [s. f.], AHH, leg. 279-109, f. 5v. Por los misioneros mencionados puede fecharse hacia 1676. Carta del superior general Tirso González al provincial de México, Roma, 4 agosto 1691 y 30 mayo 1693, ASJPM, 1020, f. 61. Carta de Horacio Pólce, misionero de Bacerac, al provincial Rolandegui, noviembre 1707, Burrus-Zubillaga, 1986, p. 155-157. Decorme, 1941, I, p. 371.

<sup>24</sup> Véanse, por ejemplo, los documentos siguientes: AGNM, *Jesuitas*, I, 14, exp. 267. ASJPM, 1117, 1125, 1128, 1138, 1143, 1155, 1156, 1165, 1174, 1175, 1176, 1184, 1185, 1211, 1213, 1215, 1216, 1699.

consideraba que era incorrecto recurrir a los bienes de las misiones para pagar los gastos de la provincia, pues debía ser lo contrario. Informó entonces al superior general de este asunto junto con otras irregularidades que, a su juicio, cometían los procuradores en la administración de sínodos y memorias.

El superior general reprobó los procedimientos denunciados por el padre Baltasar, como el hecho de cobrar los sínodos por misiones que estaban sin sacerdote y el percibir plata de las misiones para los gastos de la provincia religiosa. A propósito de este último punto escribió así el superior general:

También tengo noticia de la suma increíble de dinero que la Provincia ha percibido de los misioneros en los últimos sesenta años, lo cual tampoco alcanzo con qué conciencia se haya podido hacer, aunque bien entiendo que con esa suma se pudiera fundar casi una provincia entera de misiones; y temo mucho que los atrasos que experimenta la Provincia en medio de unas entradas tan desmedidas, no sea castigo visible de Dios, por la sed insaciable de amontonar. Y respecto de lo que se ha utilizado ya la Provincia aun en los últimos sesenta años en más de un millón y medio de pesos de las misiones, y no es razón de que persevere este desorden que hasta ahora podrá haber provenido en mucha parte de la unión de las dos Procuras de Provincia y de Misiones, pondré en carta aparte algunas órdenes de lo que precaverán en adelante.<sup>25</sup>

Entre las disposiciones ordenadas por el superior general estuvo el nombramiento de un administrador para los bienes de las misiones separado de la procuraduría de la provincia. El padre Juan Antonio Baltasar fue designado para el nuevo cargo y desde entonces los asuntos económicos de las misiones se manejaron sin que se mezclaran con los de la provincia religiosa.

El dinero a que aludía el superior general provenía de todas las misiones. No es posible contabilizar la parte que correspondió a las misiones de Sonora y Sinaloa, pero podemos pensar que fue una considerable porción, pues eran las más ricas. Esta plata que a lo largo de sesenta años fluyó de Sonora a México también indica que el comercio

<sup>25</sup> Carta del superior general Ignacio Visconti al provincial Agustín Carta, Roma, 26 febrero 1754, AGNM, *Misiones*, 22, f. 435v.-436. Sobre este punto, véanse también los siguientes documentos: Carta del padre Juan Antonio Baltasar al superior general Ignacio Visconti, México, 17 abril 1754, AGNM, *Misiones*, 22, f. 382-383v; Carta del superior general Ignacio Visconti al provincial de México, Roma, 10 enero 1753, ASJPM, 1340, f. 1, y Carta del superior general Luis Centurione al provincial de México, Roma, 17 noviembre 1756, ASJPM, 1356, f. 1-1v.

entre las misiones y los reales de minas se había incrementado en relación con el movimiento observado en el siglo XVII.

Señalamos en el apartado anterior que las misiones del continente aportaron subsistencias a la península de Baja California durante setenta años a partir de 1697. Aunque este comercio fue independiente del realizado con el sector español, para las misiones de Sonora y Sinaloa también significó una fuerte extracción de excedentes de producción, que condujo a incrementar el fenómeno señalado, o sea, la creciente integración de las comunidades indígenas a la economía de mercado.

Veremos más adelante cómo en el siglo XVIII las misiones de Sonora se enriquecieron con la construcción de mejores templos y el acopio de costosas alhajas para el culto divino, hecho que desde el punto de vista económico también indica una mayor extracción de excedentes a costa del trabajo de los indios de misión.

Tampoco disponemos de información directa sobre la cuantía de la fuerza de trabajo que el sector español demandó a las comunidades en la primera mitad del siglo XVIII. Sin embargo, podemos señalar que la población “de razón” creció notablemente en las provincias del noroeste en este periodo. Si en 1650 se estimaba una población de 5000 colonos en las tres provincias, en 1700 era de 15000, y en 1750 alcanzó la cifra de 30000 personas;<sup>26</sup> es decir, que en el curso de un siglo la población de colonos se incrementó seis veces. Estas cifras indican que la actividad del sistema económico de los colonos se encontraba en expansión y que al aumentar el número de empresas del sector español también aumentaban los requerimientos de mano de obra sobre los indios de misión. Esta información coincide con la ofrecida por los documentos antes examinados, en el sentido de que creció el comercio entre las misiones y reales de minas, es decir, que al aumentar la población de colonos se incrementó la demanda de productos agropecuarios de las misiones.

Hemos expuesto lo que a nuestro juicio constituye el acontecimiento más importante en el proceso histórico de las comunidades misionales en el siglo XVIII. Es decir, su progresiva integración al sistema económico de los españoles a través del mercado de productos agropecuarios y de fuerza de trabajo. En la primera mitad del siglo XVIII creció la producción del sector español y también creció la producción de las misiones que lo abastecían. Pero debemos considerar que el crecimiento económico de ambos sectores se sustentaba en el trabajo de los indios; en efecto, eran los mismos indios los que con su trabajo producían la plata en los reales de minas y los granos y las reses en la misión. ¿Po-

<sup>26</sup> Gerhard, 1982, p. 24.

dían las comunidades indígenas responder a la creciente demanda de trabajo por parte de los colonos y de los misioneros? En las siguientes páginas nos proponemos examinar las circunstancias que ayudan a responder a tan importante pregunta.

### *La población indígena*

En el capítulo II de este libro expusimos que a lo largo del siglo XVII la población indígena disminuyó considerablemente en las tres provincias coloniales de Sonora, Ostimuri y Sinaloa, pero que a pesar de este fenómeno la población de las misiones pudo crecer gracias a la reducción de indios gentiles que los jesuitas lograban continuamente. Para la primera mitad del siglo XVIII —que examinamos en este capítulo— la situación había cambiado en algunos aspectos. Indios gentiles sólo los había en la zona seri y en la Pimería Alta; en las demás comarcas del área misional todos los indios estaban bautizados, es decir, habían aceptado el nuevo orden social impuesto por misioneros y autoridades españolas, excepción hecha de los apaches que periódicamente incursionaban en tierras de cristianos sin intención de asentarse.<sup>27</sup>

Los indígenas de las tres provincias vivían reducidos en sus misiones o bien en los poblados de gente de razón, ya de manera temporal, o bien permanente si es que habían abandonado la misión. Las autoridades civiles tenían buen cuidado de reprimir la vagancia de los indígenas, pero no obligaban a volver a sus pueblos a quienes deseaban quedarse a trabajar con los colonos. Los jesuitas pedían con frecuencia a capitanes y alcaldes que reintegraran los indios a sus misiones, pero no eran escuchados.

Los datos generales sobre la población indígena en la primera mitad del siglo XVIII se encuentran consignados en los cuadros 4.3 y 4.4 que se refieren a las tres provincias en su conjunto y a la de Sonora en particular. En la información de ambos cuadros podemos observar que el fenómeno de contracción demográfica característico del siglo anterior continuó durante buena parte del periodo aquí examinado, pues sólo hacia el año 1750 se detuvo la continua caída de las cifras y se inició una recuperación, ya apreciable en las cifras correspondientes a 1760, para Sinaloa y Ostimuri, y hasta 1765 en la provincia de Sonora.

<sup>27</sup> Véase “Catálogo de las misiones... 1716-1720”, Alegre, 1965, IV, p. 491-518. Es raro el misionero que informa nuevas conversiones; los más que no hay gentiles en su partido. indican

**Cuadro 4.3**  
POBLACIÓN INDÍGENA EN SINALOA, OSTIMURI Y SONORA  
(INDIVIDUOS)

<i>Año</i>	1660	1720	1760
Sinaloa	20000	14600	16000
Ostimuri	18000	12000	22000
Sonora	40500	18200	17000
<i>Total</i>	78500	44800	55000

FUENTE: Gerhard, 1982, p. 249.

**Cuadro 4.4**  
POBLACIÓN INDÍGENA EN LA PROVINCIA DE SONORA  
(INDIVIDUOS)

<i>Grupo</i>	1678	1720	1730	1744	1765
Pima bajo	4000	3150	3200	3000	3550
Ópata	15200	7100	7150	6350	8000
Toba	350	200	200	150	70
Pima alto	16600	7600	7100	6200	5750
Seri		150	200	150	
<i>Total</i>	36150	18200	17850	15850	17370

FUENTE: Gerhard, 1982, p. 285.

En las cifras del cuadro 4.4 puede verse la progresiva extinción del pequeño grupo de tobas o jovas que habitaba la cuenca del río Aros, así como la disminución, entre 1678 y 1744, de los grupos ópata y pima bajo. El fenómeno que se refleja no fue necesariamente la extinción de los indios, sino que pudo ser un acelerado mestizaje, hecho que también tiende a hacer desaparecer a un grupo étnico como tal. Haya sido disminución real de los individuos o mestizaje, para las misiones representó por igual una pérdida de población, pues los mestizos no podían vivir en los pueblos de indios por ser "gente de razón". Así, pues, en la provincia de Sonora, la población indígena capaz de aportar fuerza de trabajo al sistema misional se redujo entre 1678 y 1744.

En las cifras del cuadro 4.3 puede observarse que la recuperación demográfica de los indígenas de Ostimuri y Sinaloa fue más temprana

que en Sonora, perceptible por lo menos desde cinco años antes, y que en la provincia de Ostimuri la recuperación fue notable entre 1720 y 1760, con un crecimiento de 83% en cuarenta años. El caso de Ostimuri destaca entre los de las otras provincias porque su población indígena estaba formada principalmente por yaquis, el grupo étnico más importante para el sistema de misiones por ser el más numeroso. El singular comportamiento demográfico de los yaquis era ya señalado por los misioneros jesuitas:

Los pueblos de aquella nación [yaqui] que muy al contrario de lo que generalmente ha sucedido con el resto de las demás naciones, que han padecido notable decadencia desde la conquista, se halla hoy aumentada en su número notablemente. Al principio se contaban 30 mil individuos, y hoy no será mucho que lleguen a 45 mil, bien que no todos se hallan en el dicho río, sino que gobernados de su genio ambulativo se han hecho pobladores de todos los minerales de las gobernaciones de Sinaloa y Durango, fuera de los muchos que viven ya avecindados en los pueblos, haciendas y ranchos de Sonora, Ostimuri y Sinaloa.<sup>28</sup>

En efecto, los estudios demográficos sobre el grupo yaqui confirman que su población siguió una evolución algo diferente a los otros grupos del noroeste. La población del río Yaqui, que Pérez de Ribas estimó en 30 000 individuos al tiempo de su reducción, pronto decreció al embate de las epidemias europeas y alcanzó el nivel mínimo hacia 1662 con la cifra de 7 200 individuos. Entre esta última fecha y 1720 la población del Yaqui osciló entre 7 000 y 8 000 individuos y a partir de este año la población creció de manera sostenida, a pesar de las adversas circunstancias.<sup>29</sup> Es decir que la recuperación demográfica de los yaquis se dio con cuarenta años de antelación respecto de los demás grupos étnicos.

Las cifras del cuadro 4.5 resumen la información referente a la población de los ocho pueblos del Yaqui; en ellas puede observarse que al final de la era jesuítica la población de las comunidades yaquis era superior, con mucho margen, a la de cualquier otro grupo indígena y que el río Yaqui alojaba al 39% de la población conjunta de las tres provincias del noroeste.

Las cifras del cuadro 4.5 se refieren a la población yaqui asentada en los ocho pueblos del río; no incluye a los individuos ausentes por estar trabajando con los colonos españoles. El porcentaje de ausentes era muy alto, a decir de los misioneros. El ministro de Vítam estimaba, en 1744,

<sup>28</sup> Nota sobre la nación Hiaqui y su alzamiento del año 40, por un misionero anónimo, fechado hacia 1767, ASJPM, sin número de catálogo, f. 1v-2.

<sup>29</sup> Imolesi, 1984, p. 67.

que dos tercios de los indios de su partido se hallaban fuera, en reales tan distantes como Batopilas y Chihuahua; y el ministro de Huérivis decía, en 1763, que “de las ocho partes de un pueblo las dos permanecen en él y las restantes todas en servicio de los españoles”.<sup>30</sup> Si tomamos en cuenta a los yaquis ausentes del río, y que no se desligaban de sus comunidades de origen, las cifras de población podrían duplicarse.

Cuadro 4.5  
POBLACIÓN DE LAS COMUNIDADES DEL YAQUI  
(INDIVIDUOS)

<i>Año</i>	1678	1742	1752	1765	c. 1767	1784
<i>Informante</i>	<i>Zapata</i>	<i>Masida</i>	<i>Lizasoain</i>	<i>Tamarón</i>	<i>anónimo</i>	<i>Los Reyes</i>
Cócorit	510	220	1300	1900	2000	1950
Bácum	337	620	2000	2530	2500	2350
Tórim	1070	1600	2500	3645	2000	5000
Vícam	1270	1440	3503	3618	1600	5500
Pótam	1133	1920	2503	2458	2500	1870
Ráhum	3231	2050	2338	2648	3000	1900
Huérivis		1920	3800	3114	6800	6000
Bélem	504	620		1054	1300	581
<i>Total</i>	<i>8055</i>	<i>10390</i>	<i>17941</i>	<i>20967</i>	<i>21700</i>	<i>25151</i>

FUENTE: Imolesi, 1984, p. 87.

Estas cifras de población explican por qué los yaquis fueron considerados los trabajadores por excelencia en la Gobernación de Sinaloa y Sonora, y aun en la Nueva Vizcaya. El río Yaqui fue en el siglo XVIII la mejor fuente de tapisques y de trabajadores voluntarios que se empleaban en las empresas de los colonos españoles.

Las consideraciones aquí expuestas sobre la evolución demográfica de las comunidades indígenas en la primera mitad del siglo XVIII nos ayudan a dar una primera respuesta a la pregunta planteada en el inciso anterior, en relación con los efectos sobre los indios de la mayor exigencia de trabajo demandada por el crecimiento de la producción minera y misional. Podemos afirmar que si al mismo tiempo que crecía la demanda de trabajadores indígenas de misión su número iba en descenso, los efectos del fenómeno fueron más sensibles al interior de las comunidades, es decir, que los indios debían trabajar más y con

<sup>30</sup> Burrus-Zubillaga, 1982, p. 75.

mayores rendimientos; y también podemos decir que esta exigencia repercutió a nivel de la vida diaria en tensiones y descontento. Por otra parte, si los yaquis eran los más numerosos y los más afectos a trabajar con los colonos, no es difícil prever que sobre estas comunidades hayan recaído las mayores exigencias de trabajo, tanto por parte de los misioneros como de los colonos españoles. Si bien los yaquis estaban en mejores condiciones que otros grupos para responder a la demanda de trabajadores, una presión excesiva podía llegar a provocar violentas reacciones en contra de los explotadores.

### *Transformaciones en la vida de las misiones*

La progresiva incorporación de las misiones al mercado de productos y de trabajo del sector español, que hemos señalado como el fenómeno histórico más importante en el periodo 1680-1767, significaba para los indígenas una mayor exigencia de trabajo que necesariamente provocaba cambios en su vida cotidiana. Si en un principio los productos de las misiones se empleaban para sustentar a las comunidades y sólo una moderada cantidad se destinaba al auxilio de otras misiones, o a su venta, ahora la extracción de excedentes de producción era prioritaria, en ocasiones a costa del autoabastecimiento. No podía pasar inadvertido a los indígenas que mientras más trabajo se les pedía menores beneficios recibían, pues la administración de los excedentes de producción estaba en manos de los misioneros que los empleaban en las misiones de California, o para auxilio de la provincia religiosa, o para otros fines ajenos a la propia comunidad.

A los superiores religiosos tampoco pasó inadvertida la tensión que al interior de las comunidades se iba gestando. Después de la visita general de las misiones realizada en 1714, el provincial Alonso de Arri-villaga dispuso nuevas reglamentaciones para los misioneros, entre las que destacan las órdenes de moderar la venta de productos de la misión y de no exigir trabajo a los indios fuera de los tres días que dedicaban a las tareas comunes.<sup>31</sup> Sin embargo, podemos pensar que para los misioneros era casi imposible acatar estas disposiciones a causa de las crecientes presiones del sector español que pesaban sobre ellos.

Esta situación era común en todas las misiones del noroeste, pero en las comunidades del río Yaqui se presentó de manera más aguda y

<sup>31</sup> Polzer, 1976, p. 98-99. Véanse también las opiniones expresadas por el superior general Francisco Retz en carta al provincial de México Antonio de Oviedo, Roma, 10 abril 1738, ASJPM, 1287 y 1288.

llegó a desembocar en un violento “alzamiento”. Es el caso mejor estudiado y conviene examinarlo con mayor detenimiento.

En el año 1736 se manifestó abiertamente la inconformidad de un grupo de yaquis en contra de la administración de sus misiones. Encabezados por Juan Ignacio Usacamea, apodado el *Muni*, y por Bernabé Basoritemea, gobernadores de Ráhum y Huírivis, respectivamente, los descontentos presentaron sus quejas ante el alcalde mayor de Ostimuri y ante el teniente de gobernador en la villa de Sinaloa. Las reclamaciones de los yaquis fueron concretamente en contra de los administradores no indígenas que los jesuitas habían puesto al frente de las misiones, contra el trabajo obligatorio, los castigos corporales y la salida de sus cosechas hacia Baja California.<sup>32</sup> El teniente de gobernador trató de resolver el problema apresando a los líderes, pero hubo de soltarlos ante la amenaza de rebelión.

Al año siguiente algunos yaquis tuvieron enfrentamientos con los misioneros Diego González e Ignacio María Nápoli. *Muni* llegó a proponer que los yaquis pagasen tributo, lo que equivalía a secularizar las misiones y dejar a los indios en calidad de vasallos fuera de la tutela misional. A raíz de este incidente, *Muni* y Bernabé renunciaron a sus cargos y los misioneros dispusieron nuevas elecciones de gobernadores que favorecieron a indios adictos a los jesuitas.

En 1738 volvió a Sinaloa el gobernador Manuel Bernal de Huidobro que se hallaba en California combatiendo la rebelión de los pericúes; cuando se enteró de los conflictos, alentó a *Muni* y a Bernabé para que fueran a México y denunciaran sus problemas. Los líderes yaquis expusieron sus demandas al virrey, en las que se percibe claramente el rechazo a la administración de los misioneros, pues solicitaron que los jesuitas no intervinieran en las elecciones de las comunidades, que se destituyera a los padres Nápoli y González, que se moderase la exigencia de trabajo y se les pagara el que hicieran para las misiones, y que se les diera libertad para comerciar y trabajar con los españoles. El virrey estuvo dispuesto a satisfacer las peticiones de los yaquis, pero no lo hizo en atención a las objeciones que presentaron los superiores de la Compañía de Jesús.<sup>33</sup>

Mientras *Muni* y Bernabé estaban en México el conflicto se agravaba en el río. Faltaron alimentos y los yaquis quisieron disponer de las reservas almacenadas para California, a lo que el padre Nápoli se opuso. A principios de 1740 hubo una gran inundación que destruyó siembras y ganado, y arrasó el pueblo de Vícam. Entonces los yaquis,

<sup>32</sup> Radding, 1982, p. 87.

<sup>33</sup> Imolesi, 1984, p. 127. Radding, 1982, p. 87-88.

impelidos por el hambre, empezaron a sustraer alimentos de las propias misiones y de propiedades de españoles. El conflicto fue creciendo en intensidad y extensión, pues también se “sublevaron” los mayos de los ríos Mayo y Fuerte. El gobernador Huidobro resultó incapaz de controlar el problema, por lo que el sargento mayor Agustín de Vildósola tomó el mando de las operaciones militares y derrotó a los indígenas. Cuando *Muni* y Bernabé regresaron de México coadyuvaron con los españoles para pacificar a sus hermanos; sin embargo, como Vildósola temiera nuevas “sublevaciones” hizo ejecutar a los dos líderes en 1741 y a otros muchos caudillos que consideraba peligrosos.

No es nuestra intención examinar el desarrollo militar de esta “rebelión” (se trata en el capítulo V) sino las características del movimiento en cuanto que manifestaban un problema social grave y antiguo en las comunidades del Yaqui. Las demandas de *Muni* y Bernabé indican que los indios eran conscientes de la situación a que estaban sujetos y que repudiaban la administración de los misioneros. No rechazaron la religión, ni la autoridad del rey ni el servicio a los españoles. Pedían no ser explotados en beneficio de intereses ajenos a sus comunidades y el derecho a gobernarse sin interferencia de los misioneros. Aun en plena guerra los yaquis respetaron la vida de los jesuitas y se contentaron con expulsarlos de las misiones.

La crisis del Yaqui entre 1736 y 1741 fue la manifestación de un grave problema social en las comunidades indígenas, en el que la intransigencia o incomprensión de misioneros y autoridades civiles, unida al hambre de 1740, hicieron derivar por el camino de la guerra. La extensión del “alzamiento” a las regiones vecinas indica que también ahí había las fuertes tensiones sociales que llevaron a los yaquis a su violenta protesta.

Vencidos en la guerra y perdidos sus líderes principales, los yaquis volvieron a sus pueblos y quedaron sujetos a la vigilancia de un destacamento militar que el gobernador estableció en Buenavista. Los jesuitas también volvieron a las misiones para proseguir sus tareas. Aunque al parecer el régimen misional no sufrió modificaciones fundamentales, los superiores religiosos pusieron mayor atención en las comunidades del Yaqui para prevenir conflictos como los surgidos con Nápoli y González. Los ministros fueron mejor seleccionados y se les pidió un trato más cuidadoso con los indios, principalmente en la administración de los bienes comunes y en el delicado asunto de elección de justicias.<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Imolesi, 1984, p. 139-140. Carta del padre Alejandro Rapicani al procurador, Batuco, 12 junio 1766, ASJPM, 1646, f. 1.

Entre los misioneros de esta última etapa destacó el padre Lorenzo Salgado que llegó a ser muy querido por los yaquis, pero este mismo religioso informaba al provincial en 1756 que los indios se negaban a colaborar con los misioneros y que, a pesar de la bonanza de las misiones, algunas iglesias estaban muy deterioradas porque los indios se negaban a repararlas.<sup>35</sup>

Fue también por estas fechas (1743-1747) que el estricto padre Juan Antonio Baltasar hizo la visita general de las misiones, y tuvo especial cuidado en ajustar los tratos y contratos de los misioneros a las ordenaciones de los superiores, e inició la lucha para impedir que los recursos de las misiones se enviaran a México para auxilio de la provincia religiosa.

Podemos afirmar que a lo largo del periodo 1680-1767 se produjeron importantes cambios en las comunidades misionales. Cambios tan profundos como los ejemplificados en el caso de las comunidades yaquis, que pusieron en crisis la administración de los jesuitas y mostraron que esa forma de organización no podía responder a las crecientes necesidades del sector español. Un siglo antes eran los misioneros los que controlaban la oferta de subsistencias y de trabajadores; ahora, la demanda del sistema de los colonos había crecido tanto que las misiones no podían satisfacerla sin crear tensiones sociales dentro de las comunidades. Antes eran los colonos quienes denunciaban a la misión como un límite a su crecimiento económico; ahora también los indios ponían en tela de juicio la eficiencia de la administración misional.

### *Las misiones y el real gobierno*

Expusimos en el capítulo II cómo las relaciones entre los misioneros y los funcionarios regionales del real gobierno fueron tensas desde tempranas fechas, pero que los jesuitas lograron resolver a su favor esos conflictos, entre otras razones por el apoyo que recibían de las altas autoridades de México y Madrid. En el curso del periodo ahora estudiado los conflictos entre misioneros y autoridades locales crecieron en intensidad y frecuencia, y también se percibe un notable cambio en la actitud de las altas autoridades hacia las misiones y hacia la Compañía de Jesús. No pretendemos hacer aquí la reseña de tales conflictos, que es materia del siguiente capítulo; sólo deseamos examinar lo que revelan en relación

<sup>35</sup> Informe del padre Lorenzo Salgado al provincial Ignacio  
1756, AHH, leg. 17-39.

Huérivis, 8 marzo

con los cambios que se iban gestando en el seno de las comunidades misionales.

En el año de 1723 el padre visitador Daniel Januske describía las relaciones entre los misioneros y los alcaldes mayores. Decía el visitador que los oficiales reales eran enemigos declarados o encubiertos de los misioneros porque a su juicio los jesuitas se oponían al bien común y a la autoridad del rey. Pero la realidad era —decía el visitador— que los jesuitas defendían a los indios en contra de los abusos de los españoles: impedían que salieran más tapisques de los permitidos, exigían que se les pagara el salario y cuidaban de que los indios no malbarataran sus cosechas. Los españoles a su vez acusaban a los jesuitas de tener a los indios a su servicio sin pagarles jornal y de ser los culpables de que las minas no se trabajaran.<sup>36</sup>

Estos argumentos contrapuestos que se repetían sin cesar eran, de hecho, una manifestación de la transformación profunda que se gestaba en el noroeste, es decir, el aumento de las necesidades del sector español en alimentos y mano de obra y la creciente incapacidad de las misiones para cubrir esas necesidades. En el centro de la disputa estaban los trabajadores indígenas requeridos con insistencia por ambos sectores económicos, el de las misiones y el de los colonos.

Una de estas manifestaciones en que con mayor claridad se ve lo antes expuesto ocurrió en 1722, en un incidente protagonizado por el alcalde mayor de Sonora, Rafael Pacheco Zevallos, y por el capitán del presidio de Fronteras, Gregorio Álvarez Tuñón Quirós. Estos funcionarios citaron a una junta de vecinos en el real de San Juan Bautista para examinar los problemas de la provincia. Entre los acuerdos a que llegaron hubo algunos muy significativos, como los siguientes: repartir las tierras de misión entre la gente de razón, que indios y españoles vivieran juntos en los pueblos, que los indios fueran libres para trabajar con los españoles. El medio propuesto para lograr tales fines era la secularización de las misiones, es decir, la salida de los jesuitas.<sup>37</sup>

Los conflictos se polarizaron entre los misioneros y los funcionarios reales, aunque de hecho era un enfrentamiento entre dos sistemas económicos con intereses opuestos. Si los funcionarios del rey encabezaron al grupo de colonos fue porque su función gubernativa era fomentar la producción de este sector y porque ellos mismos estaban involucrados en los intereses económicos del grupo, pues eran terratenientes, mineros o comerciantes, como se verá en el siguiente capítulo.

<sup>36</sup> González, 1977, p. 216-221.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 144-187. Sobre la junta de vecinos en el real de San Juan Bautista, véase el capítulo V.

Los desacuerdos entre los funcionarios del rey y los jesuitas no se explican por animadversiones personales, como a veces dijeron los misioneros, sino por la pugna entre intereses económicos opuestos. Esta observación se ejemplifica en los casos de Juan Mateo Manje y Agustín de Vildósola, que mientras ocuparon cargos menores fueron adictos a los misioneros, pero que, cuando fueron alcalde mayor el uno y gobernador el otro, se transformaron en opositores de los jesuitas. Es decir, cuando tuvieron intereses afectados por los misioneros hicieron causa común con los colonos, olvidando la antigua amistad y favores recibidos de los jesuitas.

Cuando en 1733 vino la creación de la Gobernación de Sinaloa y Sonora, hubo en la región funcionarios reales con mayor autoridad, como fueron los gobernadores; estos ministros reales también tomaron partido en favor de los colonos, por las mismas razones que lo habían hecho los alcaldes mayores. Las contiendas contra los misioneros crecieron y de problemas locales pasaron a ser objeto de atención del gobierno virreinal. Fue muy sonada la disputa entre los jesuitas y el primer gobernador Manuel Bernal de Huidobro, entre otros motivos porque apoyó las reclamaciones de los yaquis; pero en esa ocasión el poder político de la Compañía de Jesús fue todavía suficiente para resolver el pleito a su favor.<sup>38</sup>

Conflictos de gran importancia ocurrieron también entre los misioneros y los gobernadores Agustín de Vildósola y Diego Ortiz Parrilla. A este último nos referimos al tratar del alzamiento de los pimas altos en 1751, y es de notar que en este caso el virrey primer conde de Revillagigedo apoyó al gobernador y no a los jesuitas.<sup>39</sup>

A mediados del siglo XVIII entre los funcionarios de la corte virreinal se iba formando una opinión adversa a la administración de las misiones tal y como la ejercían los jesuitas. No se trataba de una querrela en contra de los religiosos sino de una decisión de orden político general para afianzar el sistema colonial español en el noroeste. Estas opiniones las expresaron funcionarios como José Rafael Rodríguez Gallardo, juez visitador y pesquisidor en la Gobernación de Sinaloa y Sonora, quien en su informe al virrey planteó con claridad, y sin polemizar contra los misioneros, la necesidad de reformar a fondo la organización de las misiones. Lo mismo propuso Fernando Sánchez Salvador, capitán de caballos corazas, en sus representaciones al Consejo de Indias en 1751.<sup>40</sup>

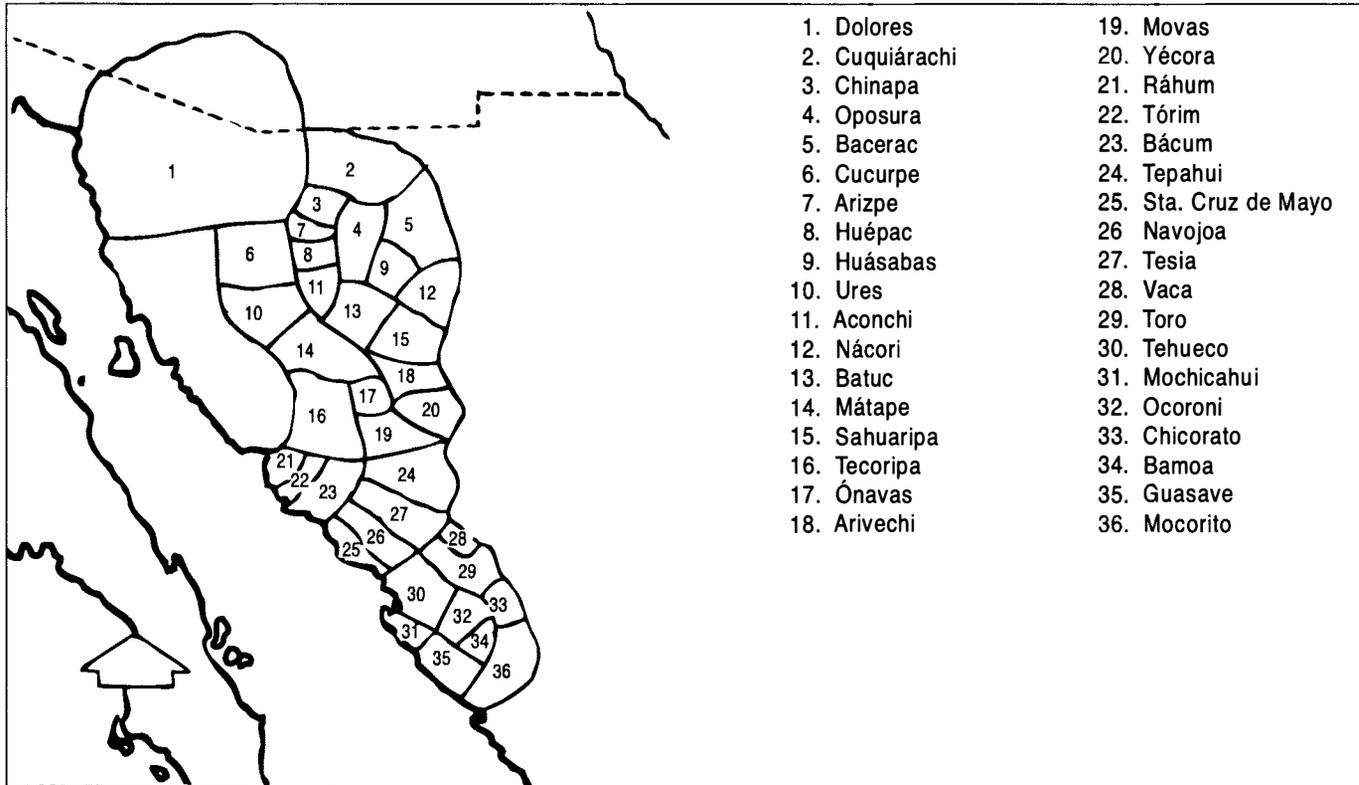
<sup>38</sup> Sobre el asunto de Huidobro, véase Burrus, 1986, p. 328-348. Representación del provincial Matheo Ansaldo al virrey Fuenclara, México, 17 enero 1743, INAH.AH, *Papeles jesuitas*, Ms. ant. XI(16).

<sup>39</sup> Dunne, 1962, p. 97-104. Burrus, 1963, p. 48-65.

<sup>40</sup> AGNM, *Historia*, 16, exp. 3, f. 175 y siguientes. Del Río, 1978. Burrus, 1963, p. 25-26.

## Mapa 11

### PARTIDOS DE LAS MISIONES JESUITAS EN 1767



FUENTE: Polzer, 1972a, p. 259.

El virrey primer conde de Revillagigedo (1746-1755) tomó medidas concretas en contra de las misiones, como la secularización de las veintidós reducciones de Topia y Tepehuanes y la negativa a conceder sínodos para la entrada al Moqui, según se expuso al tratar de la Pimería Alta. Parece ser que en este virrey influyeron de manera decisiva las opiniones de José Rafael Rodríguez Gallardo y del marqués de Altamira sobre la raíz de los problemas del noroeste y su solución por medio de la reforma del sistema de misiones.

Los jesuitas fueron conscientes de que las circunstancias políticas en Madrid, en México, en el noroeste y en otras partes del imperio español iban derivando en su contra. La narración de estos hechos se hará en el capítulo VI; por ahora sólo señalamos que en el noroeste se había gestado un cambio durante el siglo XVIII y que las nuevas condiciones eran adversas al sistema misional. No se trataba de un odio contra los jesuitas sino de una necesidad vital para la consolidación del sistema colonial español. Como éste era el objetivo principal de las autoridades virreinales, es claro que tomarían las medidas necesarias para lograrlo, aunque significara la destrucción del sistema misional. Graves y profundos cambios políticos, económicos y sociales se avecinaban en el noroeste novohispano; esto es lo que permite ver la historia de las relaciones entre los misioneros y el real gobierno.

## LA OBRA CULTURAL DE LOS MISIONEROS

### *Los misioneros, la educación y la arquitectura*

La obra de los misioneros jesuitas en el noroeste de la Nueva España que hemos descrito a lo largo de este libro abarcó casi todos los aspectos de la vida económica y social de los indígenas, como la conformación de las comunidades, su organización económica y política, la implantación de la religión cristiana y otros más. En este apartado deseamos señalar ciertos aspectos de la obra de los misioneros que también han tenido importancia en la conformación de la sociedad sonoreense del presente: nos referimos a las aportaciones de los religiosos en la educación escolarizada, en el arte de la construcción y en la literatura.

La formación de los jóvenes en colegios y universidades fue uno de los ministerios característicos de la Compañía de Jesús en Europa y en América; los jesuitas llegaron a ser los formadores más eficientes en todas las ramas del saber de aquellos tiempos. Aunque en tierras de misión las circunstancias no permitían el desempeño de la educación superior, los jesuitas se preocuparon por organizar la enseñanza es-

colarizada. Entre los ordenamientos para los misioneros encontramos el precepto de enseñar a los pequeños a leer y escribir, función que se cumplió en la medida en que las circunstancias lo permitieron.

El más importante de los centros de enseñanza estuvo en la Villa de San Felipe y Santiago. Fue erigido formalmente en 1619 pero ya funcionaba desde fines del siglo XVI. En el colegio de la villa, los jesuitas atendían a la instrucción elemental de los hijos de españoles y de otras gentes de razón, pero también funcionaba un “seminario” para niños indígenas que era un internado donde asistían algunos pequeños seleccionados en los pueblos cercanos. Los religiosos procuraban escoger dos o tres niños de cada comunidad, hijos de los indígenas que mayor ascendencia tenían en el poblado, con objeto de prepararlos para que más tarde desempeñaran funciones de gobernadores, fiscales, temastianes u otros cargos de importancia. Además de la religión en el seminario, se enseñaba a los niños el idioma español, la lectura, la escritura y algunos elementos de gramática y aritmética; también se enseñaban el canto y la ejecución de instrumentos musicales para el desempeño del culto divino. Decían los misioneros que estos indiecitos internos en el seminario también servían de rehenes para asegurar la docilidad de sus padres.

Seminarios semejantes al de la villa, también llamados colegios reales porque los pagaba el rey, los hubo en todo el territorio misional. Sabemos que en distintos momentos funcionaron seminarios en las misiones de Navojoa, Ráhum, Tepahui, Oposura, Mátape, Batuc, y muy probablemente en otras más.

Además del colegio y los seminarios, los misioneros organizaron la enseñanza de artes y oficios para los indios, a cargo de maestros artesanos que hacían venir de México. Así se enseñaron la albañilería, la herrería, el tejido de telas, la carpintería, la talabartería, la confección de ropa y de diversos objetos de uso doméstico.<sup>41</sup>

La construcción y ornamentación de templos fue una tarea en que los misioneros pusieron especial atención, no sólo como una manifestación de las mejores artes que la civilización española legó a las Indias, sino como una necesidad de la labor evangelizadora. El templo fue el corazón de la misión, el lugar donde se desplegaba el esplendor del culto que tanto atraía a los indios; era el sitio de reunión de la comunidad, era el lugar sagrado donde se encontraba a Dios y donde se enterraba a los difuntos. El templo, con su atrio, su cementerio y su campanario,

<sup>41</sup> Sobre la educación y enseñanza de los jesuitas, véase Zubillaga, 1956, VII, p. 481; Faría, 1981, p. 46-63, 67-68; Burrus-Zubillaga, 1982, p. 135; *Noticia de la provincia de Sinaloa...*, ASJPM, 1805, f. 15, documento anónimo fechado hacia 1769, y *Recopilación de ordenaciones para misiones, 1662-1764*, ASJPM, 1020, f. 88.

desempeñó una función de primer orden en la vida cotidiana de la comunidad indígena. El padre Kino escribía así al procurador cuando le solicitó una campana grande para la misión de Remedios:

Reconocemos que las buenas iglesias y casas y buenas campanas y ornamentos, etcétera, son de grande atractivo y estimación para estas naciones gentiles de tierra adentro, y de esta América Septentrional, y tengo todo el año y actualmente las casas llenas de gente de muy adentro que ha venido de 100 y de 150, de más leguas de camino a verme y a pedir padres y a llamarme para que yo vaya a bautizar a sus gentes.<sup>42</sup>

Decía también el padre Pfefferkorn que era muy importante dar al culto la mayor ostentación y solemnidad posibles, y que en ello estaban bien empleados todos los ahorros que los misioneros pudieran hacer, aun a costa de algunas cosas necesarias.

Los relatos de la fundación de numerosas misiones señalan que una de las primeras providencias del misionero era señalar el sitio del templo, donde se levantaba una enramada y el sacerdote oficiaba los actos del culto. Más tarde, en cuanto era posible, se levantaba una construcción de adobe con techo de palma o paja sostenido por postes y vigas de madera; se erigía una gran cruz en el atrio, frente al templo, y a un lado se ponían horcones de madera de donde pendían las campanas. Algo semejante a lo que todavía puede observarse en pequeñas comunidades rurales del presente.

A medida que las condiciones económicas eran más bonancibles, los misioneros procuraban levantar templos mejores y más suntuosos. Los magníficos templos que aún se conservan en algunas de las antiguas misiones de la Sonora colonial muestran en sus rasgos arquitectónicos la huella del arte novohispano; fue posiblemente en el siglo XVIII cuando se construyeron los mejores templos, pues fue la época de mayor opulencia para las misiones. A través de algunas memorias de los misioneros se puede ver el tiempo en que hacían pedidos extraordinarios de materiales de construcción y de herramientas; y también las crecidas sumas que se invertían en retablos de madera labrada, imágenes de santos en lienzo, o en talla, cálices, incensarios, patenas y copones de plata labrada, vestiduras litúrgicas de seda bordada en oro, cortinajes de paño, manteles de lino y muchos objetos más que engalanaban la pompa religiosa de las comunidades indígenas.

<sup>42</sup> Carta de Eusebio Francisco Kino al procurador Iturberroaga, Remedios, 8 febrero 1707, ASJPM, 1215, f. 1v.

De los templos erigidos en Ostimuri y Sinaloa en la época de las misiones casi no queda construcción en pie —las inundaciones y los ciclones destruyeron los edificios—, pero en Sonora y en la Alta Pimería subsisten hoy día numerosas construcciones que bien pueden ser aquellas que se erigieron en tiempos de las misiones jesuíticas.

Está aún por hacerse la investigación sobre cada uno de los templos que quedan en las antiguas misiones para precisar si corresponden a la traza que los jesuitas hicieron, o bien, si sufrieron posteriores modificaciones; para saber siquiera el nombre de los arquitectos que a tantas generaciones han servido con el producto de su arte, o conocer el tiempo en que tantos indígenas aportaron su trabajo para levantar estos monumentos que constituyen hoy día el más hermoso y duradero recuerdo del esplendor del sistema de misiones jesuíticas.

### *El legado literario de los jesuitas*

Entre los monumentos que los misioneros jesuitas heredaron a la posteridad destaca, por su incalculable riqueza, un legado literario formado por decenas de miles de papeles manuscritos que en sus folios conservan la historia del noroeste novohispano. La mayor parte de la información que los estudiosos han recuperado para escribir la historia colonial de la sociedad sonorensis procede de los documentos que escribieron los jesuitas. La información etnográfica sobre los grupos aborígenes, el conocimiento de sus lenguas, de su demografía, la descripción del ámbito geográfico y de los sucesos ocurridos en el área misional, en su mayor parte los debemos a los escritores jesuitas.

Todos los misioneros fueron acuciosos informantes de la vida de su comunidad. Registraban la población de sus misiones, anotaban en libros los bautismos, matrimonios y defunciones que ocurrían. Cada año hacían una crónica de los sucesos más notables para integrar las “cartas anuas”, o sea, un informe cronológico anual de la vida de cada rectorado. Son muchas las cartas anuas que se conservan y constituyen una rica fuente informativa para los historiadores.

Los misioneros sostuvieron correspondencia con sus superiores locales, con los de México y de Roma. Las cartas que los misioneros escribieron al superior provincial son ricas en información sobre la administración religiosa y el gobierno de las comunidades; contienen quejas, reclamaciones e infinidad de minucias de la vida cotidiana. La correspondencia de los provinciales con los misioneros contiene los ordenamientos a que éstos debían sujetarse, instrucciones precisas para asuntos delicados, llamados de atención para los religiosos que

olvidaban la observancia de las reglas, felicitaciones y aliento para que perseveraran en la tarea. El archivo de la procuraduría en México conserva las memorias de los religiosos y abundante correspondencia sobre los asuntos económicos de las misiones.

En el archivo de la administración provincial se encontraban las actas de las “consultas”, o sea, la opinión del consejo provincial sobre el estado general y problemas de las misiones. También se encontraba la correspondencia de los superiores con el virrey, con el obispo de Durango y con otras autoridades del virreinato. Es de especial importancia la correspondencia del superior general con el provincial de México, pues contiene la opinión de la máxima autoridad de la Compañía de Jesús sobre los asuntos de las misiones, así como la información sobre las decisiones de mayor trascendencia que afectaron a los misioneros. El provincial también recibía, cada dos años por lo general, un informe detallado del estado de las misiones que elaboraban los visitantes al término de su recorrido por las comunidades de su jurisdicción.

Si toda esta gran cantidad de documentos se encontrara ordenada como lo estuvo en su tiempo, fácil sería la tarea de los investigadores para recuperar la información histórica que contiene. Para desgracia nuestra esto no es así. La violenta expulsión de los jesuitas en 1767 también afectó a sus documentos. Los libros de las misiones se perdieron casi por completo. Los archivos de México fueron secuestrados y las personas encargadas de su custodia descuidaron su conservación. Parte de estos documentos se encuentra actualmente en el Archivo General de la Nación y en otros archivos de la capital, como los de la Biblioteca Nacional y del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Otra parte se conserva en el actual archivo histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús. Otros extensos lotes de papeles, por razones que desconocemos, llegaron a manos de distintas universidades de los Estados Unidos y de otros países, o bien, a bibliotecas de coleccionistas particulares.

En los archivos españoles, como el Archivo General de Indias (Sevilla), se encuentran muy valiosas colecciones de documentos misionales. Otro repositorio documental de gran importancia es el de la casa generalicia de la Compañía de Jesús en Roma. Archivos y bibliotecas de diversos países europeos también conservan papeles referentes a las misiones de Sonora, pues los religiosos expatriados trasladaron algunos documentos a los lugares de su refugio, y en muchas ocasiones ahí continuaron su labor literaria redactando historias y recuerdos de su pasada experiencia como misioneros.

Gracias a la paciente labor de muchos investigadores, estos dispersos documentos se van localizando, se compilan y se publican, y así se

abre la esperanza de llegar a disponer, de manera ordenada, al menos de una parte de lo que fueran los archivos de las misiones mexicanas de la Compañía de Jesús. En esta labor han destacado los religiosos jesuitas contemporáneos Ernest J. Burrus, Félix Zubillaga, Charles W. Polzer y Pedro Ignacio Pérez Alonso, a quienes mucho debemos los que nos interesamos por la historia de Sonora.

Además de toda esta producción escrita sobre las misiones, que podemos llamar administrativa porque su objetivo inmediato era consignar la información necesaria para la administración del sistema de misiones, existe otro tipo de producción literaria de los jesuitas cuya finalidad era sintetizar y dar a conocer lo que ocurría en este lejano rincón de la Nueva España. Así tenemos historias, crónicas, informes, vocabularios, diarios de viaje, mapas y otras obras más en que los misioneros expresaron de manera ordenada y sistemática un cúmulo de información proveniente de su experiencia personal o del registro de los documentos archivados.

En el cuadro 4.6 se presenta una lista de autores y de obras de este tipo, que no pretende ser completa, sino más bien una muestra de la gran actividad literaria de los misioneros. Muchas de las obras aquí señaladas son libros clásicos que fueron publicados en su tiempo, otros son escritos publicados recientemente, algunos se encuentran inéditos y otros más sólo se conocen por referencia, pues su texto no ha sido localizado.

Este legado literario de los misioneros de la Compañía de Jesús constituye una parte muy importante del patrimonio cultural de Sonora contemporánea, pues en cada una de sus páginas está depositado algo de la historia de su pueblo.

#### LA CRISIS DEL SISTEMA MISIONAL

Para cerrar este capítulo dedicado al estudio de las misiones jesuíticas de Sonora, es conveniente hacer un rápido recorrido sobre los principales acontecimientos que caracterizan el desarrollo de esta institución colonial española que tanta importancia tuvo en la formación de la sociedad sonorensis. Nos referiremos a la función económica y social de las misiones, sin desconocer por esto lo expuesto en el capítulo segundo sobre la función religiosa y cultural, que fue también de gran importancia.

En el proceso histórico del sistema de misiones podemos distinguir dos grandes etapas: una que corre aproximadamente de 1591 a 1680, que llamamos de formación; la segunda abarca de 1680 a 1767, que es la de expansión económica y crisis del sistema.

Cuadro 4.6  
JESUITAS QUE ESCRIBIERON SOBRE SONORA Y OSTIMURI

Manuel Aguirre (1715-1768). *Doctrina cristiana y Pláticas doctrinales*, en lengua ópata. También escribió una relación sobre minerales y plantas de la provincia de Sonora (Zambrano, 1961, xv, p. 51-55).

Francisco Javier Alegre (1729-1788). *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España* (Alegre, 1956).

Martín de Azpilcueta (1596-1637). *Vocabulario de la lengua ópata o tequima* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 21).

Tomás Basilio (1580-1645). *Arte de la lengua cahita, Catecismo de la doctrina cristiana traducido a la lengua cahita* (Burrus, s. f., p. 11).

Juan Antonio Baltasar (1697-1763). *Vida del padre Saeta*. También escribió una relación de la Pimería Alta que probablemente es la que se encuentra en los libros II y III de *Apostólicos afanes* (Burrus, s. f., p. 9; Ortega, 1944).

José Agustín de Campos (1699-1737). Escribió dos relaciones sobre la exploración del Moqui (González, 1977, p. 227-263).

Cristóbal de Cañas (1680-1740). *Estado de la provincia de Sonora, 1730* (González, 1977, p. 265-304).

Lorenzo de Cárdenas (1596-1656). *Vida del padre Martín de Azpilcueta* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 43).

Bartolomé Castaño (1601-1672). *Compendio de doctrina cristiana en ópata* (Zambrano, 1961, iv, p. 750-765).

Juan de Esteyneffer (1664-1716). *Florilegio medicinal* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 76).

Francisco Javier de Faría (1632-1681). *Apologético defensorio y puntual manifiesto* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 81).

Juan Fernando Cabero (1640-1693). *Relación sobre los indios seris* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 83).

José María Genovese (1681-1757). Escribió trece obras sobre las misiones, entre ellas un informe al virrey marqués de Valero (González, 1977, p. 125-187).

Adamo Gilg (1653-¿1714?). *Geographica mappa, Informe sobre los seris*, varios vocabularios sobre las lenguas eudeve, pima y seri (Burrus, s. f., p. 24).

Diego Pablo González (1690-1758). *Manual para administrar a los indios del idioma cahita los santos sacramentos, Métodos para hacer una buena confesión [cahita]* (Zambrano, 1961, xv, p. 694).

Daniel Januske (1661-1724). *Breve informe del estado presente en que se hallan las misiones de esta provincia [Sonora]* (González, 1977, p. 189 y siguientes).

Eusebio Francisco Kino (1645-1711). *Favores celestiales, Vida del padre Francisco Xavier Saeta*, numerosos informes, cartas, diarios y mapas (Bose, 1913).

Tomás Ignacio Lizasoain (n. 1717). *Noticia de la visita general de las misiones... 1761* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 140).

Francisco Loaiza (1718-1765). Escribió dos libros sobre los diferentes idiomas de la provincia de Sonora (Zambrano, 1961, XVI, p. 62-63).

Nadal Lombardo (1647-1704). *Vocabulario de la lengua tegüüma, Prácticas doctrinales en lengua tegüüma* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 140).

Jaime Matheu (1734-1790). *Destierro de los jesuitas misioneros de Sonora, Sinaloa y Tarahumara* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 154).

Bernardo Midendorff (1723-1794). Escribió una relación sobre la Pimería Alta (Burrus-Pradeau, s. f., p. 164).

Juan Nentvig (1713-1768). *Descripción geográfica, natural y curiosa de la provincia de Sonora, 1764* (Nentvig, 1971).

José Ortega (1700-1768). *Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús...* (Ortega, 1944).

Juan Ortiz Zapata (1620-1689). *Relación de las misiones del norte, 1678* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 194).

José Pallares (1655-1718). *Descripción de las calamidades que padecen las misiones de Sonora por los indios jácomes y janos, 1696*, y otros escritos (Burrus-Pradeau, s. f., p. 195).

Andrés Pérez de Ribas (1575-1655). *Historia de los triunfos de nuestra santa fe... y otros escritos* (Zambrano, 1961, XI, p. 329-442).

Ignacio Pfefferkorn (1725-1795). *Descripción de la provincia de Sonora* (Pradeau, 1959, p. 196-201).

Francisco Antonio Pimentel (1716-1759). *Vocabulario manual en lengua ópata* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 210).

Carlos de Rojas (1702-1773). *Bosquejo histórico de la misión de Arizpe, 1744* (Zambrano, 1961, XVI, p. 461-462).

Jacobo Sedelmayr (1703-1799). *Vocabulario en lengua pima*, varios informes sobre la Pimería Alta (Burrus, s. f., p. 42).

Felipe Segesser (1689-1762). *Relación, 1737* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 245).

Luis Javier Velarde (1677-1737). Escribió dos relaciones de la Pimería Alta, en 1716 y 1717 (González, 1977, p. 17-121).

Juan Bautista Velasco (1564-1613). *Arte de la lengua cahita* (Burrus-Pradeau, s. f., p. 283).

---

La primera etapa de esta historia se caracterizó por la implantación de la misión como una comunidad indígena organizada bajo bases colectivistas, donde el trabajo y el producto de los indios se destinaban al autoconsumo y a la formación de nuevas reducciones. La base económica y social de la institución era la posesión colectiva de la tierra y su explotación en parte comunitaria para cubrir las necesidades del grupo, en parte privada para el sustento de las familias. Ni el trabajo ni el producto de los indígenas tenían valor comercial, es decir, no se intercambiaban por otros bienes. El primer objetivo de la misión era la evangelización de los indígenas y su entrenamiento en formas de vida más organizadas y en el desempeño del trabajo de manera metódica y eficiente.

En las primeras décadas del siglo XVII se inició la colonización civil en la región. Llegaron colonos españoles para explotar los recursos minerales, mas para ello necesitaban alimentos y trabajadores que sólo las misiones podían aportar. Empezó así a esbozarse un mercado regional donde el trabajo y los productos de los indios adquirirían valor comercial al ser intercambiados por otros bienes. El trabajo de los indígenas con el incipiente sector español era en parte compulsivo (repartimiento) y en parte voluntario, pero en ambos casos ofrecía a los indios la posibilidad de adquirir cosas que no obtenían en la misión.

Fueron los religiosos los que administraban el comercio de los productos comunales de la misión, que entregaban a los mineros a cambio de plata, principalmente. Con esta plata se pudo establecer un comercio de importación a través del cual llegaban a las misiones bienes para el consumo de la comunidad como telas, además de herramientas e implementos de trabajo y de objetos suntuarios para el ornato de los templos y esplendor del culto religioso. El comercio de productos agropecuarios benefició a las misiones al permitirles incrementar sus importaciones, pero la demanda de trabajadores podía afectar a la producción comunal al restarle disponibilidad de indios para el trabajo interno.

En esta primera etapa, las misiones fueron capaces de cubrir las demandas del sector español, tanto en subsistencias como en trabajadores, porque no eran excesivas y porque los jesuitas controlaban la oferta de alimentos y de tapisques. El poder económico y político de los religiosos no tenía contrapeso de importancia en la región; ni siquiera las autoridades civiles podían medir sus fuerzas con los misioneros. Los funcionarios locales carecían de poder suficiente y las altas autoridades del virreinato debían contemperizar con los misioneros porque los necesitaban para el establecimiento de la colonización.

A fines del siglo XVII las circunstancias empezaron a modificarse a causa del incremento de la población española en la región. Al aumen-

tar el número de minas y de mineros crecieron las demandas sobre las misiones: más subsistencias y más trabajadores; y los misioneros no podían satisfacer estas necesidades del sector español sin exigir más trabajo a los indígenas, pues debían producir mayor cantidad de subsistencias con menos trabajadores. La disponibilidad de trabajadores dentro de la misión se iba reduciendo porque salían más indios al trabajo de las minas, porque la población indígena padecía una apreciable contracción demográfica y porque se había agotado la posibilidad de reducir indios gentiles.

En las primeras décadas del siglo XVIII las misiones vivieron una época de aparente bonanza económica. El incremento del comercio con los mineros dejaba buenas cantidades de plata que se gastó en la construcción y ornamentación de los templos y en la ayuda a la provincia religiosa. También se dispuso de una fuerte cantidad de excedentes de producción para sostener las misiones de Baja California. Decimos que la bonanza era aparente porque su costo social era muy elevado; en efecto, los jesuitas no podían mantener esta extracción de excedentes sin provocar fuertes tensiones al interior y al exterior de las comunidades.

Al interior de las comunidades esta situación resultaba conflictiva porque las mayores exigencias de trabajo provocaban malestar entre los indígenas. Además, los indios se percataban de que su trabajo tenía un valor comercial que no era remunerado satisfactoriamente por los misioneros, y de que las ganancias logradas a costa de su trabajo se estaban empleando en intereses ajenos a sus comunidades. El conflicto de 1740 ilustra claramente la inconformidad de los indios por estos motivos.

Al exterior de las comunidades, las relaciones entre el sector misional y el de los colonos eran cada vez más conflictivas. La causa de estos conflictos era la disputa por la mano de obra indígena. En el siglo XVIII el conflicto se agravó porque la producción agropecuaria de las misiones era insuficiente para cubrir las crecientes demandas del sector español. Los colonos se percataron de que la institución misional era un límite al crecimiento de sus actividades económicas y abiertamente pidieron reformas muy severas a la administración de las comunidades. Pidieron la libertad de los indios para acudir al mercado de trabajo y la repartición de las tierras para que indios y españoles las explotaran de manera privada fuera del control de los religiosos.

A mediados del siglo XVIII era patente la crisis del sistema misional con fuertes tensiones al interior de las comunidades y graves conflictos con el sector español. El fenómeno era irreversible; estaban actuando las fuerzas económicas y sociales que llevarían a la destrucción de la administración de los jesuitas y más tarde a la de las propias comunidades.

En 1765 el gobierno virreinal tenía ya decidida la secularización de las misiones de Sonora, Ostimuri, Sinaloa y California, y el envío de los jesuitas a tierras de infieles.<sup>43</sup> De no haber llegado la coyuntura de la expulsión en 1767 el retiro de los jesuitas se hubiera hecho por otros medios.

La crisis del sistema misional que brevemente hemos descrito fue común a las tres provincias de Sonora, Ostimuri y Sinaloa. Sin embargo, dentro de este cuadro general es preciso poner atención a las características particulares de las misiones del Yaqui, que diferían de las otras por su proceso demográfico, tanto por su temprana recuperación como por la alta densidad de su población en las ocho comunidades tradicionales. En el Yaqui fue más severa la crisis, pues desembocó en un conflicto bélico, pero a causa de su alta demografía estas comunidades estaban mejor capacitadas que las otras para responder a las fuerzas que provocaron la crisis. En efecto, los yaquis podían aportar una considerable cantidad de trabajadores al sector español sin que sus comunidades se debilitaran; quedaba suficiente población en el río como para mantener la producción agropecuaria y para asegurar la cohesión cultural de las comunidades.

Así, pues, la sólida estructura comunitaria que los yaquis adquirieron en tiempo de los jesuitas podía conservarse intacta aunque buena parte de sus individuos estuviera trabajando con los colonos. Además, las autoridades españolas eran conscientes de la importancia de los yaquis, por ser la mejor fuente de mano de obra y por temor a su potencial fuerza militar, capaz de poner en jaque a la dominación española. Es pues de prever que en este fenómeno que tendía a la disgregación de la organización misional y de las mismas comunidades, la evolución de los yaquis siguiera un curso diferente al de otros grupos indígenas.

¿Qué pensaban los indios de este fenómeno que tan profundamente afectaba a sus comunidades? Carecemos de suficientes testimonios para dar una respuesta satisfactoria a esta pregunta, mas por lo visto en el conflicto de 1740 percibimos que deseaban liberarse de la tutela de los misioneros, pues estaban inconformes con el trabajo excesivo y mal remunerado, y pedían mayor injerencia en el gobierno y administración de sus comunidades. Lo que los indígenas no pudieron prever fue que, al desaparecer los misioneros, quedarían a merced de las fuerzas económica y política del sector español. Tampoco sabían que estas fuerzas impulsaban el proceso social hacia la desintegración

<sup>43</sup> *Misiones de California*, ASJPM, 1745, f. 1-2. Documento anónimo que por su contenido puede fecharse en 1765.

de las estructuras comunales y a la pérdida de la tierra, y que a la postre los indígenas quedarían con el único papel de trabajadores al servicio de los colonos.

El plan de colonización trazado por el gobierno español estaba a punto de consumarse. La misión había sido una etapa provisional, pero necesaria, para implantar el dominio de los españoles en el noroeste. La misión podía desaparecer porque ya había cumplido su función histórica.

