



El régimen jesuítico de la Antigua California
Ignacio del Río Chávez

México
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas
Cuadros
(Historia Novohispana 69)

Primera edición impresa: 2003

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2022

ISBN de PDF: [en trámite]

<https://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0
Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

©2022: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en:

<https://ru.historicas.unam.mx/page/terminosuso>

Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

INTRODUCCIÓN

Trata este libro de una peculiar experiencia de colonización: la que, bajo la dirección de religiosos pertenecientes a la Compañía de Jesús, tuvo lugar en la península de California a partir del año de 1697. Cabría hablar en este caso, como en el de otros varios de la América colonial, de una colonización misional, con lo que estaríamos indicando, por una parte, que el sistema de misiones fue allí el medio institucional a través del cual se llevó a efecto la ocupación colonial de las tierras peninsulares y, por otra, que el establecimiento y la subsistencia de misiones fue el objetivo manifiesto y, de hecho, exclusivo de ese proceso de colonización, al menos dentro del programa de los padres jesuitas.

Poco comunes ciertamente, los movimientos expansivos de este tipo, dirigidos por religiosos y sometidos a los designios de éstos, llegaron a darse en el mundo americano, siempre como una forma alternativa de ocupación colonial aplicada allí donde habían fracasado los conquistadores y pobladores laicos o donde, por la falta de incentivos, éstos no habían estado interesados en establecerse. El movimiento del que vamos a ocuparnos aquí estuvo protagonizado por padres de la Compañía de Jesús, pero hubo ocasiones en que miembros de otras órdenes religiosas tuvieron experiencias semejantes, aunque éstas fueron en general de poca amplitud y duración. Piénsese, por ejemplo, en la entrada que hicieron en 1537 fray Bartolomé de las Casas y otros dominicos a la provincia de Tezulutlán (rebautizada entonces como Verapaz), en la gobernación de Guatemala.

De hecho, casi todas las misiones que fundaron en el mundo indiano los miembros de las distintas órdenes religiosas fueron especies de avanzadas, en las que, de manera marginal respecto de las principales corrientes de la colonización civil y sin la concurrencia de algún jefe seglar que estuviera por encima de los clérigos, se entraba en contacto con indios no conquistados con miras a hacer-

los abrazar el cristianismo y, consecuentemente, a incorporarlos al sistema jurídico-político del Imperio. Lo raro, pues, no fue que se hicieran fundaciones misionales, que más bien proliferaron en el continente, sino que la autonomía con que obraban los misioneros al acercarse a los indios y al reducirlos a pueblos terminara expresándose también en el nivel de un determinado gobierno provincial.

Impulsores y dirigentes del movimiento de expansión misional que llevó a incorporar de manera efectiva la península de California al imperio español, los padres jesuitas estuvieron en posibilidad de implantar en esas aisladas tierras un régimen de gobierno que fue, en varios sentidos, excepcional. Lo fue porque allí los religiosos ignacianos estuvieron oficialmente autorizados para nombrar o, en su caso, destituir a los jefes militares, y para designar en una primera instancia a las autoridades locales encargadas de la administración de justicia. Veremos que el ejercicio de esas facultades fue en no pocos momentos motivo de impugnación por parte de los contradictores que los padres tuvieron dentro y fuera de la provincia, pero también veremos que los misioneros no perdieron su posición privilegiada dentro de la empresa californiana mientras contaron con el apoyo explícito o el disimulo de los soberanos españoles. En lo interno, esa posición siempre se vio fortalecida por el control que los religiosos tuvieron de los recursos financieros con los que se sostuvo la colonia. Podemos anticipar que por estas y otras circunstancias fue posible que, durante todo el tiempo de la administración jesuítica (1697-1767), se aplicara en la península una política de manejo de recursos humanos, materiales, financieros y logísticos que respondía ante todo a los intereses y requerimientos de las misiones, que, dicho sea con pocas palabras, eran pueblos de indios administrados por religiosos. El correlato de esta situación hubo de ser la tardía, relativamente escasa y marginal presencia de colonizadores laicos en las tierras peninsulares.

El programa que los padres jesuitas se propusieron seguir en la península de California no fue improvisado ni fue elaborado tan sólo por los religiosos que formaron parte de la misión californiana. Resultó de dos largos procesos que, desde tiempo atrás, se habían venido desarrollando paralelamente y en estrecha relación uno con otro: el de la muy diversa experiencia que los misioneros jesuitas acumularon en tierras americanas desde que, a mediados del siglo XVI, empezaron a trabajar con grupos indígenas de la región de São

Paulo, en Brasil, y el de la elaboración de un discurso programático y de justificación en el que se definía lo que se aspiraba a hacer, lo que se debía hacer por principio y lo que se tenía que hacer por razones prácticas para evangelizar nuevos grupos indígenas, para reducirlos a pueblos, como se decía entonces, y para administrar en lo temporal y lo espiritual esos pueblos una vez que se formaran.

Tanto la experiencia como la elaboración discursiva fueron colectivas, resultado del trabajo práctico y de la inteligencia de muchos religiosos; pero mientras que la primera mostraba que las situaciones en que trabajaban los misioneros podían ser sumamente disímolas, la segunda permitía unificar propósitos y procedimientos. Llama la atención ver, por ejemplo, las muchas y significativas coincidencias que hay, en cuanto a los objetivos y métodos del trabajo misional, en crónicas, historias, informes y otros escritos de misioneros jesuitas que actuaron en distintos tiempos y en regiones tan variadas como fueron aquellas en las que prosperaron las misiones del Paraguay, las del selvático Marañón, las de la zona andina, las del Perú amazónico, las de los llanos del Casanare y las selvas ecuatoriales del Orinoco, las de las planicies y las sierras del noroeste novohispano o las muy septentrionales de la Huronía, en la Nueva Francia.¹

Varias ideas que resultan centrales en la misionología jesuítica americana convendría destacar aquí. Una de ellas es la que hace del misionero un conquistador capaz de atraer y dominar multitudes tan sólo con el ejemplo y la palabra —con el mensaje evangélico precisarían los religiosos—. La idea fue compartida por miembros de otras agrupaciones del clero regular, pero parece claro que fueron los jesuitas los que hicieron una elaboración discursiva mayor en torno de ella y los que con más ardor se empeñaron en darle un sentido beligerante, no contra los indios por supuesto, sino contra los que solían arremeter a sangre y fuego contra los nativos. El misionero-conquistador no agredía a los que pretendía conquistar, sino que los atraía para evangelizarlos y someterlos así al “suave yugo de la fe”; de ahí que a ese hecho de dominación se lo definiera como “conquista de las almas” y se lo mencionara como “conquista espi-

¹ Vid. la compilación de textos que se hace en Manuel M. Marzal, *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*, 2 v., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992-1994.

ritual”. Hacia la cuarta década del siglo XVII escribía sobre esto el padre Antonio Ruiz de Montoya, misionero en las reducciones de los guaraníes:

La naturaleza de la conquista espiritual es la misma que la del cultivo de la viña del padre de familias y del pastoreo de la grey de Cristo, de que habla el Evangelio. El enemigo que se trata de vencer en esa conquista es el Demonio; los alcázares y fortalezas que se ganan [son] las almas en que el Demonio estaba encastillado por la superstición y el paganismo; la guerra es la que hace la verdad del Evangelio al mentiroso culto de los gentiles; las armas [son] la espada de la predicación, la perseverancia, las cruces que llevan los misioneros mismos, que se arrojan a todos los riesgos... [y derraman] su sangre por tan noble causa.²

Es obvio que la llamada “conquista espiritual” no podía ser ajena por completo al ejercicio de la fuerza; pero no es éste un punto que vayamos a discutir aquí, porque lo que por ahora nos interesa señalar es nada más que esa noción se utilizó para tratar de explicar el trabajo misionero, pero también, vistos los resultados de éste, para postular indirectamente que la conquista a sangre y a fuego era innecesaria. Un padre jesuita de los que trabajaban en la provincia de Sinaloa sostuvo en un largo texto titulado *Tratado del servicio personal involuntario de los indios* que los soldados no eran sino conquistadores aparentes, ya que con sus armas sólo lograban abatir a los pueblos que vencían, mientras que los religiosos con el amor y la caridad no sólo se ganaban la voluntad y obediencia de los indios, sino que conseguían el fin primario de la conquista, que era evangelizarlos, como lo tenía mandado el Papa, y el fin secundario, que era hacerlos respetar a su príncipe temporal, como lo exigían los dictámenes del Evangelio.³

En todo esto se apoyaba la convicción de que para evangelizar y para andar entre los indios el misionero no necesitaba el recurso militar, que más bien perturbaba su labor. Decía el padre Eusebio Francisco Kino: “Hase dicho y escrito a México que yo vivo escoltado de soldados, no habiendo yo jamás tenido ni, gracias al Señor,

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

³ *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* [s. l., s. f.], BNM, *Archivo Franciscano* 32/650.1, f. 34.

necesitado tal escolta.”⁴ Sin embargo, no faltaron motivos para que los religiosos admitieran que requerían de la fuerza de los soldados, no para evangelizar, decían, sino para evitar que “los infieles” o “los apóstatas” atacaran a los viejos y los nuevos cristianos.⁵ En el caso de la provincia de California, los misioneros juzgaron desde un principio que la presencia de hombres armados era imprescindible, si bien resultaba de la mayor importancia que esos hombres estuvieran subordinados a los religiosos.

Otra idea que también fue clave en la misionología jesuítica es la de que el misionero no solamente tenía la obligación de evangelizar a los indios, sino también la de asegurar que en lo sucesivo vivieran como cristianos, pero precisamente como cristianos del tipo que los misioneros esperaban formar o creyeron haber formado en sus reducciones. Cuando los padres jesuitas tenían casi un siglo de haber iniciado sus fundaciones misionales en Sinaloa y las provincias aledañas, un misionero hacía la siguiente idealizada descripción de lo que podía verse en los pueblos de indios de la región:

no sé yo qué indica el que estén muchas naciones quietísimas desde su primera conquista, con un solo padre en cada partido, solo y desarmado, con una florida cristiandad, mucha observancia de la ley de Dios, mucha frecuencia [en la asistencia] a los templos, mucha devoción en los indios, mucha sujeción [de éstos] al padre, etcétera, y esto por un siglo entero, mejorando todos los años, todos los meses, por días, por horas, todo lo espiritual y todo lo temporal, y de un eriazo se hace una hermosa máquina de iglesia, casa, pueblo, mucha policía buena forma. ¡Es para alabar a Dios en lo temporal, cuantimás en lo espiritual!⁶

Si tal era la visión que los misioneros tenían del pequeño mundo que ellos habían conseguido formar en sus reducciones, resulta explicable que una de sus preocupaciones más constantes haya sido la de evitar que elementos extraños perturbaran el orden en que

⁴ Eusebio Francisco Kino, *Las misiones de Sonora y Arizona*, versión paleográfica e índice de Francisco Fernández del Castillo, introd. de Emilio Böse, México, Editorial Cultura, 1913-1922. p. 54.

⁵ Sobre este punto discurre a lo largo de varias páginas el padre Andrés Pérez de Ribas, en su *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más fieras y bárbaras del Nuevo Orbe*. 3 v., pról. de Raúl Cervantes Ahumada, México, Editorial Layac, 1944, v. I, p. 189-201.

⁶ *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* [s. l., s. f.], BNM, *Archivo Franciscano* 32/650.1, f. 38v.

vivían aquellas sociedades que se suponía estaban en continuo mejoramiento temporal y espiritual. Para ello se hacía necesario, según los misioneros, que los padres se quedaran a vivir de fijo con la gente que estaban cristianizando, pues se persuadían de que, si ellos habían empezado esa conquista, debían perfeccionarla “quedando de asiento entre los indios días y noches, semanas y meses, y aun años largos y toda la vida, hasta dejar enterrados sus huesos en su misma iglesia”.⁷ Pero también les parecía imperativo que las comunidades misionales permanecieran segregadas del resto de la sociedad colonial, para que así quedaran a salvo de los agravios que solían cometer contra ellas los colonos españoles, junto con los mestizos, mulatos y demás castas, y para evitar que toda esta gente diera malos ejemplos a los nuevos cristianos.

La propensión a segregar las comunidades misionales se manifestó en todas las reducciones jesuíticas. Ya en 1602 se decía en una crónica anónima que los ministros de las misiones de Juli, en el Perú, no permitían “que español ninguno ni soltero ni casado” viviera en los pueblos de misión porque los españoles eran “la poli-lla de los indios”.⁸ No pocas son las referencias documentales que podrían mostrarnos que los padres jesuitas que trabajaron en las provincias del noroeste novohispano también veían a los colonos españoles y, en general, a la llamada “gente de razón”, como una amenaza para el buen orden y el bienestar de las comunidades indígenas. Decían los religiosos que bastaba que los colonos empezaran a trajinar por los pueblos de indios, para que éstos se resintieran de abusos y despojos, cuando no de la extracción violenta de trabajadores para el servicio de las minas, en las que consumían sus fuerzas y su salud. “Hay mina junto a un pueblo: acábase el pueblo”, sentenciaba un religioso que ejercía como operario en la provincia de Sinaloa.⁹ Y lo mismo se pensaba respecto de cualquier asentamiento de gente no indígena. A mediados del siglo XVII apuntaba un misionero refiriéndose a las provincias de Sinaloa y Ostimuri: los pueblos “que están cercanos a estancias y haciendas de españoles se van minorando”, mientras “que los pueblos más retirados de

⁷ *Ibid.*, f. 35.

⁸ M. M. Marzal, *La utopía posible...*, v. I, p. 246.

⁹ *Tratado del servicio personal involuntario de los indios...* [s. l., s. f.], BNM, *Archivo Franciscano* 32/650.1, f. 39.

los españoles y [que] en todo sólo ven a su ministro y padres, están hirviendo de gente, van creciendo y en todo van aumentando”.¹⁰ Lo que de estos juicios se desprendía era que cuanto más alejados estuvieran los indios neófitos de los españoles más asegurada estaría su conservación e, incluso, su perseverancia en el cristianismo.

No siempre fue posible mantener a los pueblos de misión en ese pretendido aislamiento. Pero puede decirse que no ver perturbados sus trabajos por la presencia de colonos españoles fue una aspiración general y permanente de los misioneros. Se conservaban aislados los pueblos de misión en un principio, cuando estaban recién fundados y aún no se habían aproximado a ellos las corrientes de la colonización civil, o cuando se hallaban en lugares de difícil acceso o que resultaban poco atractivos para los colonos, como ciertos puntos de las sierras, las selvas y los desiertos. Sólo en casos verdaderamente excepcionales todo un conjunto de misiones, diseminadas éstas en territorios más o menos amplios, pudo ser conservado en un aislamiento casi total, lo que hizo posible que allí el gobierno de las misiones deviniera gobierno provincial.

Dos de esos casos fueron el de las misiones guaraníes, en el Paraguay, y el de las misiones californianas, en el virreinato de la Nueva España. En ambos, los misioneros jesuitas, además de cumplir con las tareas propias de su ministerio religioso y de administrar las temporalidades de las misiones, de una u otra formas tuvieron en sus manos los hilos del gobierno político y militar de esas provincias. Una diferencia importantísima hubo entre las reducciones jesuíticas guaraníes y las californianas: aquéllas se organizaron y se desarrollaron en medio de una relativa abundancia económica; éstas, en cambio, en medio de una permanente precariedad.

¿Alguna de las provincias misionales de los jesuitas llegó a constituir realmente un Estado dentro del Estado? Ante esta pregunta, que en tiempo del antijesuitismo borbónico tuvo un inocultable sesgo político, no se puede dejar de considerar el hecho de que, así como la continuidad del gobierno de los padres jesuitas en provincias de misiones como la de Paraguay o la de California dependió en todo momento de la aquiescencia del rey, la extinción total de

¹⁰ Francisco Xavier de Faría, *Apologético defensorio y puntual manifiesto*, versión paleográfica de Gilberto López Alanís, Culiacán Rosales, Sinaloa [México], Universidad Autónoma de Sinaloa, Instituto de Investigaciones de Ciencias y Humanidades, 1981, p. 161-162.

esos regímenes se produjo cuando así lo decidió el soberano, sin que nada ni nadie lo llegara a impedir. Procurar un margen amplio de autonomía para organizar y gobernar una provincia no tiene por qué interpretarse como proclividad separatista, tendencia ésta que seguramente no hubiera sido tolerada por los monarcas españoles. Más que hablar, pues, de estados creados por los jesuitas,¹¹ habría que pensar, como lo sugería un autor, que las autonomías (de corporaciones, reinos, provincias, etcétera) no fueron en modo alguno extrañas dentro de la formación imperial regida por los Austrias, en la que la unidad política no implicaba necesariamente uniformidad, pero, en cambio, resultaron inadmisibles para el Estado centralizado y unificador de los Borbones.¹²

Casi está por demás decir que lo que se estudia en este libro no es la actividad misionera de los padres jesuitas, sino el régimen que ellos implantaron en la Antigua California. Utilizando la bibliografía y la documentación que estuvieron a nuestra mano, muy ricas en información por cierto, hemos procurado dar cuenta y razón de la naturaleza, la forma de operación y las que, al paso del tiempo, fueron siendo las condiciones históricas de posibilidad de ese régimen de excepción. Como se hace notorio en el capitulado general, tratamos primeramente el tema de la fundación de la provincia y el de la constitución, la estructura de autoridad y el funcionamiento del gobierno provincial, ejercido por los jesuitas de manera corporativa, aunque no siempre en forma directa; luego nos ocupamos de explicar cómo una producción local irremediamente deficitaria fue compensada, gracias a la permanente gestión de los jesuitas, con el flujo de recursos de aprovisionamiento y financiamiento provenientes del exterior, y pasamos por último a referir cómo las contradic-

¹¹ Miguel Messmacher dice, en términos un tanto contradictorios, que lo que lograron formar los jesuitas en la provincia de California, de igual modo que en la de Paraguay, fue “una especie de Estado teocrático en el cual el gobierno era ejercido por un grupo sacerdotal, los jesuitas, cuya autoridad emanaba de la divinidad, aunque estaba concedida por la Corona española”. Afirma también que la formación de Estados como los de California y Paraguay era “parte de un proyecto estratégico universal”, con el que los padres de la Compañía de Jesús trataron de “fortalecer la independencia de la orden, su influencia social y su poder político y económico”. Miguel Messmacher, *La búsqueda del signo de Dios. Ocupación jesuita de la Baja California*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 389; *vid.* también la p. 245.

¹² *Vid.* Víctor Frankl, “Idea del Imperio español y el problema jurídico-lógico de los estados-misiones en el Paraguay”, en Pedro M. Arcaya *et al.*, *Estudios de historia de América*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 1948, p. 31-70.

ciones mismas del sistema de colonización misional amenazaron desde dentro y desde fuera la continuidad del régimen y cómo, estando éste en vías de agotamiento, su liquidación final se produjo cuando sobrevino la expulsión general de los jesuitas dictada por el rey Carlos III.

Aunque la fundación de misiones tuvo un fuerte impacto en los pueblos originarios de la península, este tema no figura en el presente estudio; además de que nos hemos ocupado de él en otro trabajo,¹³ juzgamos que convenía ceñirse aquí al estudio de los aparatos de gobierno y administración y al de los avatares políticos en que se vio envuelta la empresa jesuítica californiana.

¹³ Vid. Ignacio del Río, *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697-1768*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1984, 244 p. (Hay otra edición de 1998.)

