

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES CULTURALES-MUSEO



**Evangelizar en el desierto: los métodos pedagógicos jesuitas
en California, 1683-1768**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES

PRESENTA

ARMANDO RODRÍGUEZ ROSALES

BAJO LA DIRECCIÓN DE

MARIO ALBERTO GERARDO MAGAÑA MANCILLAS

Mexicali, Baja California, 20 de septiembre de 2019

Resumen

El tema toral de esta investigación versó sobre el método y las herramientas pedagógicas utilizadas por los jesuitas en la enseñanza del evangelio. El contexto: la California de los siglos XVII- XVIII (1683-1768). Para reforzar la investigación, incluí una genealogía de cronistas jesuitas y una tipología discursiva; además, los antecedentes históricos de la Compañía de Jesús e Ignacio de Loyola, fundador de la orden. Para mayor comprensión de la obra ignaciana analicé los *Ejercicios Espirituales*, fuente de la espiritualidad jesuita; además, sus *Constituciones* o carta magna, que comprende todas las políticas operacionales de la Compañía. Por último, el *Ratio Studiorum*, que significa “plan de estudios” y comprende el plan global de educación y sus métodos pedagógicos. La historia de los jesuitas en la península californiana ya se escribió en muchas ocasiones; sin embargo, pocos autores mencionan los instrumentos pedagógicos que emplearon en sus prácticas evangélicas. Sobre esa base, el principal problema de la investigación fue esclarecer qué método y cuáles herramientas pedagógicas fueron utilizadas por los ignacianos; así mismo, la forma en que las usaron para evangelizar y convertir a los californios.

Palabras clave: discurso, historia, jesuitas, evangelización, método y herramientas pedagógicas.

Agradecimientos

A mi maestro y amigo Dr. Mario Alberto Magaña Mancillas por su paciencia, observaciones y enseñanzas como director de esta tesis. A él mi más profundo agradecimiento y reconocimiento, porque sin sus sabios consejos difícilmente hubiera corregido el rumbo. A la Dra. Rosío del Carmen Molina Landeros, Al Dr. Aarón Grageda Bustamante, al Dr. Raymundo Padilla Lozoya y a la Dra. Norma del Carmen Cruz González por sus sugerencias, comentarios y críticas constructivas como lectores externos e internos y miembros del comité de tesis. A ellos todo mi afecto y respeto. A la Dra. Susana Gutiérrez, nuestra coordinadora del doctorado en el IIC-Museo, por sus consejos y observaciones. Con especial afecto a mi amigo y maestro David Bautista Toledo. A todos mis maestros, que en estos tres años de doctorado, nos guiaron y entregaron bondadosamente parte de su sabiduría: Dra. Paola Ovalle, Dra. Areli Veloz, Dra. Susana Gutiérrez, Dr. Everardo Garduño, Dr. Fernando Vizcarra, Dr. Raúl Balbuena, Dr. Mario Alberto Magaña, Dr. Servando Ortoll, Dr. Ernesto Hernández y Mtro. David Bautista.

A la Mtra. Patricia Chávez por todas sus amabilidades y ayuda en nuestros trámites escolares y administrativos. A Laurita y a todas las encargadas del centro de documentación y archivos digitales del IIC-Museo, por su trato amable y siempre con buena disposición. Al Colegio de Jalisco por el apoyo económico para mi titulación en el ejercicio de los recursos del proyecto CONACyT “El gran norte novohispano-mexicano en el tiempo y el espacio” y la beca otorgada durante los tres años del doctorado; a mi Alma Mater, la UABC, por las becas de inscripción y todos los apoyos recibidos. A todos mis compañeros de clase, por aceptarme como uno de ellos, sin importar la marcada diferencia de edades. Por último, mi especial agradecimiento a mi esposa Gloria Margarita, por su solidaridad, paciencia, apoyo, y por ser la compañera de mis sueños y realidades. A mi padre, esté donde esté, seguramente estará orgulloso de mis logros. A mi madre, quien a sus 96 años es un ejemplo de entereza y lucidez; a mis hijos José Armando y Álvaro; a mis nietos Álvaro, Ángel Armando, Nahomy y Alan; a mis nueras Arcelia y Martha, quienes son mi familia, inspiración y mi motivación para seguir en este camino.

Contenido

Introducción.....	6
Justificación.....	7
Objeto y sujetos de estudio.....	8
Marco teórico o referencial.....	9
Estado del arte.....	12
Marco conceptual.....	18
Discurso y poder.....	18
Historia.....	22
Evangelización.....	26
Método y herramientas pedagógicas.....	27
Metodología.....	31
Estructura de la tesis.....	33
Capítulo I. La Sociedad de Jesús e Ignacio de Loyola.....	36
Ignacio de Loyola.....	39
Los Ejercicios Espirituales.....	44
Las Constituciones y la Fórmula de Aprobación.....	47
Los colegios y universidades jesuitas.....	50
El <i>Ratio Studiorum</i>	57
Los misioneros jesuitas.....	60
Capítulo II. Los jesuitas en la Nueva España y su entrada a California.....	69
El arribo a la Nueva España.....	69
El noroeste novohispano.....	74
El imaginario desierto y las luchas entre Dios y el demonio.....	77
California en los confines de la cristiandad.....	81
Las misiones jesuitas en el noroeste de la Nueva España.....	82

Afectaciones al sistema misional.....	83
Los primeros intentos de colonización de California.....	87
El segundo intento de colonización.....	92
Nueva licencia para misionar en California.....	97
Fundación de Nuestra Señora de Loreto.....	104
La vida cotidiana de los ignacianos en la California del siglo XVIII.....	111
Capítulo III. Genealogía de cronistas jesuitas del periodo colonial.....	122
Discurso apologético.....	130
Discurso providencialista.....	133
Discurso revisionista de exiliados.....	136
Breves biografías de autores jesuitas.....	140
Capítulo IV. Métodos y herramientas pedagógicas para evangelizar.....	172
La evangelización en la California del siglo XVIII.....	174
—La evangelización entre los nativos	176
—Evangelización para la conversión e instrumento de dominio.....	177
—Evangelización como medio y proceso de aculturación.....	177
El método y las herramientas pedagógicas.....	179
—Comprensión de lenguas.....	181
—Gramática.....	185
—Imágenes y representaciones iconográficas.....	191
—La música.....	199
Conclusiones del capítulo IV.....	205
Conclusiones finales.....	210
—Aportes de la tesis a los estudios socio-culturales y la historia.....	213
—Tipología discursiva.....	214
—Método pedagógico integral.....	216
Bibliografía.....	219

Introducción

La existencia de un método pedagógico y las herramientas empleadas por los ignacianos en la evangelización fueron los principales problemas a esclarecer. De acuerdo con esta temática elaboré preguntas generales: ¿se adaptaron¹ o no las prácticas evangelizadoras y pedagógicas a las características de la población indígena nativa?, ¿cómo los grupos dominantes establecen, mantienen y legitiman su poder?² De estos cuestionamientos se derivaron las preguntas de trabajo: ¿el proceder de los ignacianos frente al indígena, formó parte de un discurso preconcebido o se adaptó a las necesidades del entorno?, ¿la enseñanza del evangelio fue la única preferencia de los jesuitas o paralelamente existían otras prioridades?

De las preguntas generales se originaron las preguntas concretas o de trabajo. De lo general a lo particular son aquellos cuestionamientos que aplican a la problemática jesuítica en su tiempo, espacio y contexto: ¿cuáles fueron las prácticas de evangelización y el método y herramientas pedagógicas empleados por los jesuitas en la California del siglo XVIII?, ¿el discurso evangelizador jesuita del siglo XVIII, fue el mismo aplicado en California y en otras partes de la Nueva España?, ¿existieron distintos métodos y herramientas pedagógicas en el mismo periodo entre los jesuitas y sus misiones de California?, ¿el discurso de los ignacianos se empleó para someter y evangelizar o tenía otras connotaciones políticas, económicas o

¹ "Existe un amplio debate acerca del concepto de adaptación y el proceso adaptativo, sobre todo desde el enfoque antropológico. Sin embargo, para fines prácticos de esta tesis, coincido con la definición de adaptación del antropólogo Conrad Phillip Kottak que la define como: " los procesos mediante los cuales los organismos enfrentan las fuerzas y tensiones ambientales como los que imponen el clima y la topografía [...] como otros animales, los humanos utilizan mecanismos biológicos de adaptación. Pero los humanos son únicos, porque también poseen mecanismos culturales de adaptación". Cualquier forma de adaptación (cultural, tecnológica, genética, fisiológica) está dirigida a una sola meta: la satisfacción de fines individuales y la preservación de los recursos". Eso explica que en este documento la adaptabilidad sea el resultado de un proceso hacia una condición positiva. Para mayor información véase a: Conrad Phillip Kottak, *Antropología Cultural* (Ciudad de México: McGraw Hill, 2011), 5.

² Teun van Dijk, hace el mismo cuestionamiento en su ensayo "El análisis del discurso", en *Anthropos* 186 (Barcelona: Anthropos Editorial, 1999), 24.

culturales? De acuerdo con la genealogía de misioneros jesuitas y con base al análisis y contenido del discurso ¿es posible establecer una tipología discursiva?

Justificación

Mi gusto y placer por las ciencias sociales y humanas, específicamente la historia, datan de muchos años atrás. Mi formación académica no concluyó en una licenciatura en historia y continué con una maestría en estudios socioculturales. Mi proyecto de investigación para la tesis de maestría fue un estudio comparativo de imaginarios entre Baja California y la Patagonia. Las crónicas de los misioneros jesuitas en los siglos XVII y XVIII fueron fundamentales para el desarrollo de la tesis. Para esas fechas leí bastantes obras sobre historia de Baja California escritas por autores locales, nacionales y extranjeros. Siendo nativo de Mexicali, tenía un interés natural y curiosidad por investigar el periodo colonial californiano del siglo XVIII; además, me llamaba la atención la historia política y económica de inicios del siglo XX. Para ilustrarme sobre el pasado misional de California, me enfoqué en las tres órdenes religiosas que llegaron a la península: jesuitas, franciscanos y dominicos. Lo que más me impactó fue la labor misional de los miembros de la Compañía de Jesús en el periodo colonial.

Pensando en el doctorado, en cierta ocasión pregunté al Dr. Mario Alberto Magaña, cuál sería un buen tema de tesis. Me contestó: “sí te gusta la orden de los jesuitas, un buen tema podría ser su análisis del discurso”. Mi maestro se refería a un “buen tema” dentro de los estudios socioculturales; no solo la obra evangelizadora de los ignacianos o la historia de la Compañía de Jesús en la época misional californiana. Analicé la respuesta y le di la razón. Sin embargo, el discurso, ya sea social, cultural, político, religioso o institucional es demasiado amplio y con muchas vertientes. Aunque los temas se pueden entrelazar, para llevar a buen término la tesis tuve que acotar las líneas de investigación. Sobre esa base, como prioridad,

decidí investigar el método y las herramientas pedagógicas empleadas por los jesuitas en su labor evangelizadora; de igual manera, como herramientas metodológicas, opté por utilizar el análisis del discurso, el análisis de contenido y el método comparativo.

Ya señalé que la historia de los jesuitas y su presencia en California se ha escrito muchas veces y con diferentes enfoques. Reseñar una apología o los anales de la orden resultaría repetitivo, poco original y quitaría prominencia a la investigación. El método pedagógico y el discurso jesuita representan otra visión del proceder en las prácticas de los religiosos; no solo el actuar cotidiano en su obra evangelizadora y pedagógica; también en cuestiones de poder y de dominio. Cynthia Meersohn subraya que el análisis del discurso debería tener una dimensión más crítica; es decir, “a través de sus tópicos, orientación, problemas, temas y métodos [...] debería participar activamente, a su manera académica, en debates sociales y debe realizar investigaciones que estén al servicio de quienes más lo necesiten”.³

Objeto y sujetos de estudio

Desde el punto de vista de Meersohn, la investigación y el tema pueden convertirse en algo original y novedoso. Como ya lo mencioné, mis campos y objetos de estudio, aparte del discurso y el método pedagógico son: poder, historia y evangelización. En relación con estas categorías existen importantes autores que se especializan en ellos y que analicé en el estado del arte. Los jesuitas son mis sujetos de estudio y sus crónicas mis fuentes. Pedagogía y evangelización en la California del siglo XVIII, son los objetos principales de mi tesis; sin embargo, no son los ignacianos o sus biografías lo que me interesa y motiva. Lo importante son las crónicas, las prácticas discursivas, sus métodos pedagógicos y el análisis y uso de ese discurso. En otras palabras, el discurso que emplearon en su método y las herramientas pedagógicas que utilizaron

³ Cynthia Meersohn, “Introducción a Teun van Dijk: análisis del discurso”, en *Cinta de Moebio* (Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2005), 289.

para enseñar y evangelizar; además, del poder que ejercieron para lograr la dominación y conversión de los nativos.

Los discursos de una persona entran dentro de una tradición en la cual se ubican los misioneros del Nuevo Mundo. Todos aquellos jesuitas que escribieron sobre la evangelización de California, habiendo estado en ella o no, pertenecen a esa tradición. Sobre esa base, enfoqué mi objeto de estudio en el método y herramientas pedagógicas que se pueden extraer de las crónicas ignacianas. Toda esa información se basa en las experiencias misioneras y la interacción con los nativos californios peninsulares del siglo XVIII. Como parte central de la investigación mis sujetos de estudio fueron los jesuitas y sus crónicas, sus cartas, informes y relatos. Es decir, aquellos que enseñaron el evangelio y que emplearon o adaptaron métodos y herramientas pedagógicas para la conversión de los indígenas.

Marco teórico o referencial

El marco teórico o referencial fue la respuesta al proyecto de tesis. Resultó una guía importante para lograr el enfoque de la investigación; de igual manera, fue un antecedente y motivo de estudio. La teoría me permitió encaminar el proyecto que nació a partir de preguntas o cuestionamientos. El marco teórico resultó el espacio conceptual que dio forma y definió mi trabajo de investigación; en función de éste fue posible elaborar la hipótesis de la tesis. El marco teórico representó una guía de referencia, puesto que sin el marco referencial hubiera sido difícil iniciar la investigación.

Ya señalé que este trabajo lo enfoqué al análisis en las prácticas de evangelización y el método y herramientas pedagógicas ignacianas; de igual manera, al estudio de la historia y el poder ejercido por los jesuitas. El contexto geográfico lo ubiqué en la California del siglo XVIII. Para estos temas fue necesario definir los conceptos y categorías más importantes. Es decir,

construir un marco conceptual para aclarar los términos básicos analizados. Entiendo que el marco conceptual, al igual que el estado del arte es parte del marco teórico. No debe ser un glosario de definiciones, ni un diccionario de términos empleados en el proyecto; debe ser la base de definición operacional que guía para hallar los indicadores correctos.

Otro de mis objetos de investigación es el discurso; por lo tanto, consideré importante revisar los planteamientos teóricos de Teun van Dijk y parte de sus obras: *Discurso y poder* y “El análisis crítico del discurso”. En estos trabajos Van Dijk plantea que:

[...] el análisis crítico del discurso es un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político.⁴

En relación con ese señalamiento, Van Dijk indica que una noción central en la mayor parte del trabajo crítico del discurso es la del poder. Para ser más concreto, Van Dijk se refiere al poder social de grupos e instituciones.⁵ Como institución, la Compañía de Jesús y los jesuitas en California fueron capaces de mantener su poder. Su éxito fue la habilidad discursiva que mostraron para controlar (aunque no al cien por ciento) los actos de los nativos. Van Dijk apunta que esta habilidad presupone un poder básico consistente en el acceso privilegiado a recursos sociales escasos. Tales recursos son la fuerza (desplegada por los soldados misionales), el status, los conocimientos tecnológicos, como las armas de fuego y los medios económicos.⁶

Es lógico pensar que sí personas o grupos tienen la capacidad o habilidad para influenciar en la mentalidad de la gente; es decir, en sus conocimientos u opiniones, entonces podrán controlar indirectamente algunas de sus acciones. Según Van Dijk, la gente es influenciada por el

⁴ Teun van Dijk, “El análisis crítico del discurso”, en *Anthropos*, 186 (Barcelona: Anthropos Editorial, 1999), 23.

⁵ Teun van Dijk, “El análisis crítico del discurso”, 26.

⁶ Teun van Dijk, *ibid.*

texto (discurso escrito) o por el habla (discurso oral); de ahí infiero que el discurso puede controlar, al menos indirectamente, las acciones por la persuasión y la manipulación.⁷ Van Dijk indica que el análisis crítico del discurso (ACD) se centra en la explotación del poder, y en particular en el dominio; es decir, “en los modos en que se abusa del discurso para controlar las creencias y acciones de la gente en interés de los grupos dominantes”.⁸

Van Dijk distingue como “abuso” una violación a las normas que hacen daño a otros dados ciertos estándares éticos: reglas justas, acuerdos, leyes o reglamentos; en otras palabras, para Van Dijk, el dominio lo define como el ejercicio ilegítimo del poder. En la actualidad, el concepto de dominio, planteado por Van Dijk, podrá ser clasificado como ilícito; sin embargo, la dominación ejercida por los grupos de poder no se consideraba ilegal en los tiempos de la colonia; de tal manera, que aunque fuera injusto, el dominio era una práctica obligada y necesaria. De hecho, las élites y los grupos hegemónicos lo aplicaban y lo ejercían como control social.

En otra cuestión, Van Dijk menciona el contexto como una parte importante para la comprensión y producción del discurso: “[...] el contexto como la estructura de aquellas propiedades de la situación social que son relevantes para la producción y la comprensión del discurso. El contexto consiste en categorías como la definición global de la situación, su espacio y tiempo”.⁹ El control del texto y el contexto es el primer tipo de poder asentado en el discurso. El control de la mente es el segundo tipo de poder en el discurso. Van Dijk plantea que “sí controlar el discurso es una primera forma de poder mayor, controlar las mentes de las personas es el otro medio fundamental para reproducir el dominio y la hegemonía”.¹⁰

⁷ Teun van Dijk, “El análisis crítico del discurso”, 26.

⁸ Teun van Dijk, “El análisis crítico del discurso”, 27.

⁹ Teun van Dijk, *ibid.*

¹⁰ Teun van Dijk, *ibid.*, 28.

Una parte importante del marco teórico es la formulación de la hipótesis. La hipótesis la sitúo como el problema final a resolver en la tesis. En el inicio de cada proyecto, la hipótesis se visualiza como un intento de explicación o una respuesta provisional a un fenómeno. Al formularla puede substituir, en cierta medida, a la pregunta inicial de la investigación. Después de precisar la hipótesis, el siguiente paso fue corroborarla. Esto se logró demostrando su validez contrastando los datos observados, analizados y las fuentes consultadas. De acuerdo a esta propuesta, la hipótesis de mi tesis fue demostrar si los jesuitas establecieron y emplearon un método pedagógico integral durante el periodo colonial en la California del siglo XVIII.

Estado del arte

Ciertos autores señalan que el marco teórico o referencial de una tesis debe iniciar con el estado del arte; es decir, con lo que otros investigadores han escrito o trabajado sobre tu tema o proyecto de investigación. La bibliografía y los documentos de primera mano que presenté son extensos, tanto de autores mexicanos como extranjeros; aunque no únicamente fue importante basarse en una amplia bibliografía. La tesis requirió de otras herramientas metodológicas para resolver las preguntas y problemas que surgieron durante la investigación. Establecer el marco teórico, el marco conceptual, el estado del arte y la metodología fueron buenos respaldos para despejar incógnitas.

Por existir diferentes campos a investigar, el estado del arte lo dividí en autores de acuerdo a sus especialidades. Importante por sus obras sobre el análisis del discurso y el poder es Michel Foucault, *El orden del discurso* (1992); *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas* (1968); también de Foucault el artículo “El sujeto y el poder”. Para Foucault, en su visión posestructuralista, discurso y poder representan diferentes formas de comprensión y aplicación y son temas recurrentes en muchas disciplinas sociales. Las propuestas y

observaciones de Foucault ya cumplen más de cincuenta años; sin embargo, siguen siendo un referente para los estudios culturales.

En el artículo “El sujeto y el poder”, Foucault formula una pregunta interesante: ¿cómo ejercer el poder? En opinión de Foucault, el poder es algo que existe con tres cualidades distintas: su origen, su naturaleza básica y sus manifestaciones.¹¹ Aparte de sus orígenes o naturaleza, el poder debe analizarse en la forma como se transmite en las interacciones sociales entre individuos o grupos. La idea general es que el poder se ejerce entre grupos o individuos y que entre estos existen jerarquías. En mi caso de estudio, esta jerarquización (como lo apunta Foucault) puede pensarse en relaciones binarias; por ejemplo, la relación jerárquica del misionero sobre el indígena.

Foucault también señala ciertas relaciones jerárquicas, que comparo como una situación binaria polarizada o de campos opuestos; en otras palabras, para entender la cordura debemos primero analizar lo que es la locura; para admirar la belleza debemos conocer el concepto de lo que es fealdad. Según Foucault, “para comprender en qué consisten las relaciones de poder, quizá, deberíamos analizar las formas de resistencia y los intentos hechos para disociar estas relaciones”.¹² En mi tesis fue importante el análisis del contexto en forma binaria y la relación e interacción entre: indígena/misionero, indígena/hábitat, misionero/hábitat; también, la representación metafórica de desierto/civilización, o la de desierto/población. Los últimos conceptos los tomé del discurso sobre el despojo territorial que el gobierno argentino efectuó en la Patagonia del siglo XIX:

En la Patagonia, el tratamiento de los nativos fue como salvajes, enemigos de la civilización y habitantes de vacíos y desiertos. Esas representaciones se vincularon a las políticas agresivas del

¹¹ Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, 50, 3 (Ciudad de México: UNAM, 1988), 10.

¹² Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, 6.

gobierno argentino en contra de los indígenas. En lo territorial se daba el concepto de “desierto” y “vacío”. Sobre los habitantes originarios, la idea fue de “salvajismo” y “barbarie”. Estas representaciones legitimaban la conquista y el exterminio de la población indígena.¹³

Presentar este comentario de Mirta Teobaldo y Andrea Nicoletti, es referenciar el discurso de los gobernantes argentinos del siglo XIX. En este caso, la intencionalidad del discurso fue legitimar las agresiones por el despojo y exterminio en contra de la población nativa. La idea de “desierto” y “vacío” se daba metafóricamente. Se debía persuadir y manipular a los argentinos para entender a la Patagonia como territorio “desierto en habitantes” y “vacío de civilización”. La representación del indígena como salvaje y bárbaro no fue exclusiva del siglo XIX, ni de los gobernantes argentinos. Estos conceptos fueron acuñados desde el mismo descubrimiento de América y se aplicaron durante todo el periodo colonial. Guy Rozat menciona que cuando Colón descubrió América soñó con una tierra de amazonas y buscó El Dorado, la fuente de la eterna juventud. Colón no dudó en legitimar su derecho de esclavizar a los caribes, a quienes consideraba “subhombres monstruosos que comían carne humana”.¹⁴

Una investigación que analiza poder, discurso, historia y evangelización del periodo misional jesuita en California, es la obra de Ivonne del Valle: *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*. En su obra, del Valle subraya: “me interesa no el problema del conocimiento en abstracto, sino las dificultades de un conocimiento interesado en aprehender espacios y sujetos para controlarlos y dominarlos”.¹⁵ En esta indicación de Ivonne del

¹³ En la Patagonia, el tratamiento de los nativos fue como salvajes, enemigos de la civilización y habitantes de vacíos y desiertos. Esas representaciones se vincularon a las políticas agresivas del gobierno argentino en contra de los indígenas. Mirta Teobaldo y María Andrea Nicoletti, “Representaciones sobre la Patagonia y sus habitantes originarios en los textos escolares 1886-1940”, en *Quinto Sol*, 11 (2007): 169-194, 170.

¹⁴ Guy Rozat Dupeyrón, “Reflexiones personales sobre la conquista espiritual y consolidación temprana de la colonización hispana en el Septentrion Novohispano”, *Noésis*, 24, 73-108, (Ciudad Juárez: Noésis, 1997), 87.

¹⁵ Ivonne del Valle, *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2009), 10.

Valle distinguí similitudes a mi propuesta de investigación. Como ya lo señalé, mi trabajo no se centró únicamente en el conocimiento histórico; también analicé las prácticas discursivas y pedagógicas de los misioneros para controlar y dominar a los nativos.

Según Ivonne del Valle, sometidos los indígenas se establecían las reglas para incluirlos dentro de los proyectos coloniales. Una de las herramientas más comunes de los religiosos para ejercer su poder fue la evangelización; el siguiente paso, como lo señala del Valle, era fomentar nuevos hábitos para suprimir y desarraigar los originales. Al respecto, considero que evangelizar era una finalidad y que las herramientas eran parte de un método pedagógico; es decir, para lograr la evangelización se aplicaba un método con varias herramientas: la comprensión y traducción de las lenguas era el paso previo para la creación de vocabularios y gramáticas; además, se utilizaban imágenes, representaciones iconográficas y la música. Es pertinente señalar, que implantar nuevos hábitos y modos de vida entre los californios no fue fácil para los misioneros y colonizadores. La barrera del idioma, el entorno geográfico y en muchos casos la resistencia de los nativos, dificultaron su labor.

Bernd Hausberger es otro autor que investigó a los ignacianos en el contexto del noroeste novohispano del siglo XVIII. Su ensayo: *La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano*, es un referente importante en el estudio de la cotidianidad y la labor evangélica de los religiosos de la Sociedad de Jesús. Su obra distingue los procesos de aculturación, transformación cultural y los nuevos hábitos que fueron implementados por los ignacianos a los indígenas. Hausberger comenta al respecto:

El proyecto de los misioneros jesuitas tendía, además, a una transformación profunda de toda la vida social y cultural de los grupos de los que se ocupaba. Por ejemplo, se intentaba convencerlos o, si era necesario, obligarlos a vestirse decentemente y a respetar el sacramento del matrimonio monogámico. El vivir vagando libremente por los montes, como lo practican las culturas

nómadas o seminómadas, parecía constituir un modo de vida animal y en contra de la naturaleza humana.¹⁶

De acuerdo con Hausberger, fue por medio del programa misional jesuita como el noroeste de México fue integrado al dominio español. La mayoría de los indígenas gentiles fueron evangelizados y aceptaron el cristianismo. Hausberger indica que de este proceso no resultó aquella sociedad ideal que habían soñado y pensado sus creadores.¹⁷ Según Hausberger, el fracaso de los ignacianos se dio por varias razones:

[...] ideas erróneas de los jesuitas sobre la naturaleza humana; sobre el funcionamiento de culturas y sobre las posibilidades de realizar un cambio cultural planeado; profundas divergencias sobre el significado de la misión entre los misioneros y los colonos españoles, quienes aprobaban el programa misional sólo en la medida en que prepararan a los indígenas para aceptar su papel de mano de obra y productores agrícolas explotados.¹⁸

Del Valle coincide con Hausberger en relación a los cambios que los misioneros intentaban efectuar con los nativos: la radical transformación de los hábitos de los indígenas, considerados como salvajes, que había que civilizar. Los indígenas, ya sometidos y cristianizados, serían integrados a la corona española con una visión occidental eurocentrista. Del Valle cita a Pierre Bourdieu quien subraya: “las instituciones totalitarias tratan de producir un nuevo hombre a través de procesos de deculturación y reaculturación”.¹⁹ En otras palabras, para lograr la hegemonía, estas instituciones (llámese corona española, gobierno virreinal, Iglesia Católica o Sociedad de Jesús) intentaron cambiar los hábitos culturales y costumbres milenarias de los nativos. Sobre esa base, del Valle señala:

¹⁶ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, en *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 17 (Ciudad de México: UNAM, 1997), 65.

¹⁷ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, 65.

¹⁸ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, 66.

¹⁹ Ivonne del Valle, *Escribiendo desde los márgenes*, 20.

[...] de acuerdo con la metodología jesuita de evangelización propuesta por José de Acosta en el siglo XVI, el éxito de ese proyecto consistía en la capacidad misionera de fomentar nuevos hábitos en los indígenas, desarraigando y borrando los anteriores [...] la posibilidad de fomentar nuevos hábitos en las fronteras estaba limitada por la reducida capacidad de los jesuitas de proveer ejemplos imitables y con sentido para los indígenas.²⁰

Salvador Bernabéu Albert es otro autor con amplios conocimientos sobre la obra de los jesuitas del noroeste novohispano del siglo XVIII. Bernabéu estudió la vida cotidiana y el imaginario ignaciano sobre el concepto de desierto y las luchas entre Dios y el demonio. Tres son sus obras que analicé y que tratan estos temas: *Expulsados del infierno. El exilio de los misioneros jesuitas de la península californiana 1767-1768* (2014) y, en coautoría con José María García Redondo, *Dorsal de espejismos. El inestable desierto californiano en el imaginario jesuita* (2007); sin embargo, el artículo de mayor utilidad para mi tesis fue: *California, o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas*; trabajo publicado por la Universidad de Murcia (2001-2003), donde Bernabéu plantea que las imágenes y las representaciones iconográficas fueron herramientas pedagógicas muy importantes para lograr la evangelización.

En el campo de la historia y la evangelización es bastante amplia la bibliografía jesuítica. Fuentes primarias son: reseñas, cartas informativas, cartas edificantes, crónicas, relaciones y la correspondencia de los misioneros jesuitas del periodo colonial. Consideré pertinente elaborar en capítulo aparte una genealogía de los escritores y cronistas jesuitas más relevantes del periodo; aquellos que consideré la base para mi proyecto de investigación. Por sus aportaciones a la historia, el discurso, los métodos y herramientas pedagógicas y las prácticas evangelizadoras, los siguientes autores resultaron imprescindibles para mi proyecto: José de Acosta, Andrés Pérez de Ribas, Sigismundo Taraval, Eusebio Francisco Kino, Jesús María de Salvatierra, Francisco

²⁰ Ivonne del Valle, *ibid.*

María Píccolo, Miguel Venegas, Andrés Marcos Burriel, Juan Jacobo Baegert, Miguel del Barco, Francisco Xavier Clavijero y Francisco Javier Alegre

Marco conceptual

Discurso y poder

Las prohibiciones que recaen sobre el discurso revelan muy pronto su vinculación con el deseo y con el poder. Y esto no tiene nada de extraño, pues el discurso –el psicoanálisis nos lo ha mostrado– no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también el objeto del deseo [...] el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse.²¹

–Michel Foucault

Para Max Weber, el “poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera sea el fundamento de esa probabilidad”.²² Según Weber, el poder se encuentra en diversas formas en las sociedades. De esta observación elaboró su concepto de dominación; es decir, una forma de poder más precisa y especializada. Weber indica que “por dominación se debe entender la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas”.²³ Entiendo que el poder es una herramienta que se utiliza para algún fin de control y sometimiento. De acuerdo con Weber, la dominación es una forma de poder más rigurosa o concisa que se da sin aplicar ninguna fuerza.

Acerca del discurso, Cynthia Meersohn lo define como “una forma específica del uso del lenguaje y como una forma específica de interacción social. Así, el discurso se interpreta como

²¹ Michel Foucault, *El orden del discurso* (Buenos Aires: Fábula Tusquets Editores, 2005), 15.

²² Max Weber, *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2002), 43.

²³ Max Weber, *ibid.*

un evento comunicativo completo en una situación social”.²⁴ De acuerdo con la opinión de Meersohn, se puede adaptar el discurso evangelizador jesuita en la California por ellos conocida: “evento comunicativo, a través de documentos jesuitas a sus lectores, en una situación cultural sobre la evangelización durante la California del siglo XVIII”. Es decir, el discurso jesuita visto como una forma de conocimiento de los mismos ignacianos sobre los indígenas en un contexto de evangelización. En concordancia con la filosofía jesuita, su objeto discursivo era comprender para convertir y no para conservar.

Siegfried Jäler señala al discurso como concepto consolidado del habla que determina la acción y ejerce el poder. “Esta definición de discurso se puede aclarar si se considera al discurso como el fluir de conocimientos [...] Este brote de saberes determinará hechos individuales o colectivos y acciones formativas que ejerce el poder”.²⁵ Las apreciaciones de Jäler se pueden equiparar a la opinión de Meersohn cuando apunta que el discurso es una forma específica del uso del lenguaje y una forma específica de interacción social. Jäler ejemplifica ciertos discursos en una moderna sociedad industrial capitalista. En su opinión, los discursos “actúan como técnicas [prácticas] destinadas a legitimar al gobierno”.²⁶ Ahora, cambiemos el ejemplo modernista de Jäler a una región en un contexto como la California del siglo XVIII; en este caso, el discurso actuaría como legitimador de los jesuitas y a la Compañía de Jesús como la institución y el gobierno legitimado.

De acuerdo con Michel Foucault en *El orden del discurso*, el discurso representa y refleja poder y deseo; al mismo tiempo, exclusión y sometimiento. El abuso de poder con castigos y correctivos disciplinarios, fueron prácticas habituales de los misioneros y soldados en detrimento

²⁴ Cynthia Meersohn, “Introducción a Teun van Dijk”, 291.

²⁵ Siegfried Jäler, “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”, en *Método de análisis crítico de discurso*, compiladores Ruth Wodak y Michael Meyer (Barcelona: Editorial Gedisa, 2003), 63.

²⁶ Siegfried Jäler, “Discurso y conocimiento”, 63.

de los indígenas. Sobre estas situaciones existen numerosas crónicas y narrativas de los mismos religiosos y militares dando cuenta de tales procedimientos. Por ejemplo, Miguel del Barco describe varias situaciones de abuso de poder.²⁷ Esta es razón importante para analizar las prácticas discursivas empleadas por los religiosos jesuitas para dominar a los nativos de la península. Según Van Dijk, la explotación del poder se centra en el dominio; esto es: “en los modos en que se abusa del control sobre el discurso para controlar las creencias y acciones de la gente en interés de los grupos dominantes”.²⁸

El concepto de abuso se debe considerar como una “violación de normas que hace daño a otros, dados ciertos estándares éticos como las reglas (justas), los acuerdos, las leyes o los derechos humanos”.²⁹ Para considerar el concepto de abuso de poder señalado por Van Dijk, primero se debe entender y definir dos cuestiones: ¿cuáles son los “estándares éticos”? y ¿cuáles las “reglas justas”? Aplicado a mi investigación, son aquellos estándares y reglas que emplearon o que implementaron los jesuitas en su contexto de la California colonial. Es pertinente aclarar que las leyes o los derechos humanos a que hace referencia Van Dijk son conceptos actuales; sin embargo, para la sociedad del siglo XVIII estos conceptos eran diferentes y eran aplicados con una visión occidental o eurocentrista.

²⁷ Miguel del Barco relata en su obra *Historia Natural y Crónica de la Antigua California* (pp. 236-239) que el misionero de San José de Comondú, Francisco Xavier Wagner, deseaba que sus indígenas vivieran como cristianos. El deseo de Wagner era que se acabara la “mala raza de hechiceros o embusteros”, quienes mal aconsejaban a sus indios ocasionando la perdición de muchas almas. Cuando un indígena enfermaba el misionero intentaba curarlo o reconfortarlo; sin embargo, los hechiceros los exhortaban a no creer ni hacer caso de los religiosos, sino en sus creencias y “boberías” antiguas. Barco relata una práctica de supuesta hechicería: “luego soplabla [el hechicero] frente al enfermo con el “chacuaco” o tubo de piedra [pipa] que tenía para ese efecto y de esta suerte le disponían para que, en expirando, bajase su alma al infierno”. Los nativos de California fueron sometidos y castigados cuando los acusaban de prácticas prohibidas: la poligamia, la hechicería, el robo o la desobediencia. El relato que hace Barco de su compañero Wagner, en su empeño de acabar con los hechiceros, provoca un fallido atentado. El resultado final fue la ejecución del culpable, y para escarmiento, su cuerpo colgado en un lugar público y visible. Otros indígenas involucrados también fueron azotados como castigo. Esta situación, originada por las sanciones físicas, fomentó un alzamiento entre los pericúes afectados. Poco después, el levantamiento fue sofocado por los soldados misionales generando un mayor número de muertes entre los nativos.

²⁸ Teun van Dijk, “El análisis del discurso”, 26.

²⁹ Teun van Dijk, *ibid.*

Por otro lado, Van Dijk indica que el dominio es el ejercicio ilegítimo del poder. Como ya lo indiqué, el dominio no era ilegítimo en los tiempos de la colonia. Van Dijk examina las diversas maneras en que se puede abusar del poder; por ejemplo: “la manipulación discursiva, la información distorsionada, las mentiras, la difamación y la propaganda”.³⁰ Además, “existen otras formas de discurso destinadas a manejar la opinión y controlar las acciones de la gente con intención de sustentar la reproducción del poder”.³¹ En otras palabras, el abuso de poder se traduce en el quebranto de normas y valores; si existen beneficios son para aquellos que retienen el poder y contra los intereses de los otros.³² Van Dijk señala:

Sí es posible influenciar la mentalidad de la gente en sus conocimientos u opiniones, se pueden controlar algunas de sus acciones [...] sí la mente de las personas puede ser influida por los textos [discurso escrito] y el habla [discurso oral] entonces, el discurso puede controlar, al menos indirectamente, sus acciones por medio de la persuasión y la manipulación.³³

Esta forma de control también se emplea y es aplicable cuando no se usa la fuerza como medida extrema de dominación. Controlar el discurso es una forma mayor de poder; controlar las mentes de las personas es otro medio fundamental para ejercer el dominio y la hegemonía.³⁴ Un discurso dominante se refleja en el sometimiento y el control social. En este contexto los dominados o subordinados se rebelan o se resisten; después asimilan los hechos, porque esa es su “realidad” y “así son las cosas”; por último viene la sumisión. En las narraciones de los jesuitas, como Baegert y Barco, es visible el discurso dominante. En opinión de Pedro Arturo Gómez, en

³⁰ Teun van Dijk, *Discurso y poder* (Barcelona: Editorial Gedisa, 2009), 29.

³¹ Teun van Dijk, *Discurso y poder*, 29.

³² Teun van Dijk, *Discurso y poder*, 42.

³³ Teun van Dijk, “El análisis del discurso”, 26.

³⁴ Teun van Dijk, “El análisis del discurso”, 28.

la religión “el mundo es así” en virtud de la revelación y de leyes que trascienden lo mundano.³⁵

La visión religiosa occidental de los misioneros hacía ver como demoníacas muchas acciones o prácticas de los indígenas. En California, los castigos los ordenaban los misioneros y los ejecutaban los soldados; para mayor perjuicio de los nativos, en el imaginario jesuita, las epidemias también eran castigo de Dios.³⁶

Foucault apunta, que desde épocas inmemoriales las sociedades intentaron hacerse del poder. Con base en sus pretensiones se crearon “supuestas” verdades únicas que pretendían estar en íntima relación con el conocimiento; además, sustentaban el carácter jerárquico del poder. Creo que esas “supuestas verdades únicas” pueden transformarse o desaparecer con el tiempo. Personas, grupos e instituciones producen diferentes discursos que muchas veces pueden ser arbitrarios o transitorios. Son injustos porque en ocasiones se introducen o se establecen forzosamente a los “otros” sin su consentimiento; cambian o se desvanecen cuando desaparece el motivo social, político, económico o religioso que los generó. Desde este punto de vista, arbitrario o no, en su momento determinará las prácticas y el modo de comportarse de los individuos. Es decir, creará sujetos que se conducirán de acuerdo a dicho discurso.

La historia

De acuerdo con Max Weber, “la historia se esfuerza por alcanzar el análisis e imputación causales de las personalidades, estructuras y acciones individuales consideradas culturalmente importantes”.³⁷ La historia representa un campo importante dentro de los estudios socioculturales. ¿Por qué la historia? o más bien, ¿para qué sirve la historia en esta investigación? Para contestar esta pregunta me ubiqué en el contexto y la época de estudio del

³⁵ Pedro Arturo Gómez, “Imaginarios sociales y análisis semiótico: una aproximación a la construcción narrativa de la realidad”, en *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales* (Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 2001), 196.

³⁶ Miguel del Barco, *Historia Natural y Crónica de la Antigua California* (Ciudad de México: UNAM, 1988), 243.

³⁷ Max Weber, *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, 16.

proyecto: 1683-1768 (siglos XVII y XVIII) en el periodo de la llegada a la península de los primeros jesuitas y el año de su expulsión. Marc Bloch subrayaba que “la historia es la ciencia del hombre en el tiempo y genera conocimiento del pasado”.³⁸ La historia no sólo estudia el pasado y hechos relevantes: reconstruye ese pasado sobre líneas de razón; además, nos enseña a analizar con mayor profundidad y a enfocar más de cerca los problemas.

Acosta, Pérez de Ribas, Kino, Taraval, Salvatierra, Pícolo, Venegas, Burriel, Baegert, del Barco, Clavijero y Alegre fueron jesuitas de otro tiempo; de la época colonial en Baja California. Algunos misionaron en la península, otros no; no todos vivieron en el mismo periodo, a excepción de Baegert-Barco-Clavijero-Alegre o Kino-Salvatierra-Pícolo, los demás no se conocieron entre sí; sin embargo, todos tuvieron algo en común: pertenecieron a la Sociedad de Jesús, y a excepción de Acosta, todos escribieron las crónicas sobre la historia natural y humana del septentrión novohispano; en especial sobre la península californiana. Bloch indica que “para comprender o tratar de reconstruir su contexto histórico, el investigador tendrá que afrontar otra mentalidad, otra ideología; además, afrontar otros problemas de conciencia que no son iguales a los nuestros.”³⁹

Marc Bloch fue uno de los historiadores más influyentes del siglo XX. En sus obras se encuentran anécdotas y metáforas que bien pueden aplicarse en muchos proyectos de investigación histórica. Por ejemplo, Bloch se preguntaba: “¿actúa alguna vez lo físico sobre lo social sin que su acción sea preparada, ayudada o permitida por otros factores que vienen ya del hombre?” Su respuesta fue que toda sociedad que modifique por sus necesidades el medio

³⁸ Marc Bloch, *Introducción a la historia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 31.

³⁹ Marc Bloch, *Introducción a la historia*, 45.

ambiente, la acción resultará un hecho histórico.⁴⁰ Este cuestionamiento puede ser aplicado a mi investigación dada la relación entre misionero-indígena, misionero-hábitat e indígena-hábitat.

Se conoce que los naturales de la península no transformaron su medio ambiente; aunque esta aseveración es discutible, es necesario comparar la obra de los jesuitas con lo hecho por los nativos en su entorno. Los ignacianos en setenta años construyeron iglesias, casas, campos de cultivo y pueblos de misión. Los californios en cientos o miles de años, no pasaron de un nivel de cazadores-recolectores; los vestigios de su desarrollo en la península son contados. Miguel León Portilla indica: “los californios –durante milenios– habían subsistido, adaptados a su medio, sin que ocurrieran grandes transformaciones en su modo de ser”.⁴¹ Se puede agregar, que tampoco hicieron transformaciones a su medio ambiente. Al respecto Paul Claval señala: “los grupos humanos aprendieron a sacar de su entorno lo que necesitaban para hacer frente a sus necesidades: producen alimentos, construyen lugares de abrigo, fabrican ropa y herramientas”.⁴²

El comentario de Claval puede aplicarse a la mayoría de las sociedades o grupos que se desarrollaron y poblaron los continentes; sin embargo, para California, dadas sus condiciones especiales de clima, aislamiento y ausencia de recursos naturales, esta apreciación requiere de precisiones: los californios del centro y sur de la península no conocían la agricultura; su único sustento era lo que la naturaleza les ofrecía;⁴³ no fabricaban ropa –pero sí ciertas vestimentas– ya que todos los hombres andaban desnudos; a excepción de las mujeres que usaban un faldellín

⁴⁰ Marc Bloch, *Introducción a la historia*, 29.

⁴¹ Miguel León Portilla, *La California Mexicana. Ensayos acerca de su historia* (Ciudad de México: UNAM-UABC, 1995), 27.

⁴² Paul Claval, “Enfoque cultural y las concepciones geográficas del espacio”, en *Boletín de la A.G.E.N.* 34 (París: Universidad de París-Sorbonne, 2002), 23.

⁴³ En las zonas vírgenes o desérticas, como lo fue la California durante el periodo prehispánico o colonial la explotación alimenticia descansaba en la recolección de plantas, semillas, raíces comestibles, algunos frutos y la captura de fauna mediante la caza o la pesca. De ahí la denominación de los habitantes del septentrión novohispano, como cazadores-recolectores. Paul Claval, *Enfoque cultural y las concepciones geográficas del espacio*, 24.

confeccionado de la corteza de ciertos árboles o agaves; las únicas herramientas que fabricaban eran sus armas como el arco y las flechas, e instrumentos diversos de trabajo.

La mayoría de los grupos que habitaron el noroeste de la Nueva España eran cazadores/recolectores, a excepción de yaquis y mayos. Los californios prehispánicos estaban en la misma situación y dejaron pocas huellas por su paso en la península.⁴⁴ La realidad es que existió una marcada diferencia cultural y de conocimientos entre conquistadores y nativos. Los indígenas californios no conocían la escritura, elemento principal de la memoria y la comunicación (aunque tenían tradiciones orales); no producían cerámica ni conocían la agricultura, salvo los grupos yumanos del norte de la península; tampoco conocían las armas de fuego (pólvora) o las artes de navegación que les permitiría explorar otras regiones; en general, no tenían los conocimientos y tecnologías que los europeos ya empleaban en su tiempo. Los más cercanos, los cochimíes y los grupos yumanos norteños, estaban casi en las mismas condiciones de nivel cultural que los californios sureños.

Los jesuitas fueron educados en los mejores colegios de Europa y la Nueva España. Esta diferencia cultural se manifestó al momento del encuentro de las dos civilizaciones. Comparar tecnologías, educación y conocimientos entre dominantes y dominados fue necesario para establecer parámetros y poder entender el porqué de esa dominación. Van Dijk indica que grupos o instituciones tienen poder sí son capaces de controlar los actos y las mentes de los otros

⁴⁴ Este comentario es debatible ya que existen innumerables pinturas rupestres y petroglifos en casi toda la península, especialmente en la zona central. Sería un importante legado de los californios si ese arte, no rudimentario, se les pudiera atribuir. Desafortunadamente, hasta la fecha no se ha podido precisar la procedencia de los autores ni sus fechas de creación. De acuerdo a Miguel del Barco, “los autores de estas pinturas fueron hombres de una estatura extraordinaria que venían del norte huyendo unos de otros”. Barco no da fechas, pero sí hace un amplio comentario de sus experiencias y creencias al respecto. Según la información que recabó, Barco creía que los creadores de las pinturas eran una raza de gigantes venidas del norte; pero no eran los mismos grupos o los ancestros de los indígenas que encontraron los conquistadores y colonizadores. Para mayor información véase: Miguel del Barco: *Historia Natural y Crónica de la Antigua California*, p.p. 209-213.

grupos.⁴⁵ Para lograrlo se requiere de un poder básico que se basa en el conocimiento, acceso a la fuerza, las tecnologías, la información y la cultura.⁴⁶ De acuerdo a lo dicho por Van Dijk, esa es la razón por la cual los jesuitas dominaron y sometieron a los nativos: los amplios conocimientos que tenían en comparación con los de los californios. En setenta años los ignacianos lograron lo que los nativos no hicieron en cientos o miles: cambiaron parte de su hábitat natural. ¿De qué se valieron los hombres de la Compañía de Jesús para lograr los cambios? A buen seguro, los jesuitas transformaron la mentalidad e identidad de los nativos; pero ¿cuál fue el discurso que emplearon para conseguir el sometimiento y la transformación de los indígenas y su entorno?

La evangelización

El concepto de evangelización se puede definir como la acción y efecto de evangelizar; concretamente, es la enseñanza de la fe y de las costumbres cristianas que busca el conocimiento y la conversión a Jesucristo. En el periodo colonial la principal tarea de los misioneros fue dar a conocer la palabra del hijo de Dios. En un concepto más amplio, evangelización supone cualquier actividad eclesiástica; en un aspecto más concreto, es enseñar y predicar el evangelio para lograr la conversión. En ese entendimiento, para convertir a los nativos americanos los religiosos del periodo colonial “llevaban una biblia en la mano y una espada en la otra”. El sentido metafórico de esta frase no estaba fuera de la realidad. Para someter y catequizar a los indígenas, los jesuitas del siglo XVIII usaron la palabra de Dios; y si fuere necesario, los filos de las espadas y las balas de los arcabuces de sus soldados.

La evangelización fue la práctica más importante del discurso jesuita para educar y convertir a los indígenas; además, fue un instrumento de dominación y sometimiento. Las preguntas que se generaron sobre este concepto durante la investigación fueron: ¿cómo se llevó a

⁴⁵ Teun van Dijk, “Análisis crítico del discurso”, 26.

⁴⁶ Teun van Dijk, *ibid.*

cabo y bajo qué lineamientos se efectuó la evangelización entre los nativos?, ¿fue la evangelización utilizada solo para el adoctrinamiento y la conversión al cristianismo de los indígenas o también un instrumento de control y dominio?, ¿cuáles fueron las prácticas evangélicas y los métodos y herramientas pedagógicas que emplearon los jesuitas en la California novohispana del siglo XVIII?, ¿fue la evangelización una práctica que cambió la conducta, proceder y la identidad de los nativos de la península?

Método y herramientas pedagógicas

La pedagogía como disciplina relaciona y elabora un conjunto de métodos y herramientas que se emplean en la enseñanza y la educación. Conceptualmente la pedagogía es el arte práctico de enseñar. En la California del siglo XVIII, la prioridad de los misioneros jesuitas era evangelizar a miles de nativos originarios de la península. Para ser exitosos en su labor tuvieron que adaptar al contexto y a los indígenas sus métodos de enseñanza. Es decir, probaron exitosamente un método pedagógico con una nueva lingüística y una gramática que confeccionaron; además, para reforzar la evangelización usaron imágenes, representaciones iconográficas y la música. Todas estas herramientas formaron la base metodológica de la pedagogía ignaciana que sería implementada en las misiones para lograr la conversión.⁴⁷

Como lo mencioné, la obligación primordial de los jesuitas en el periodo colonial era evangelizar para convertir a los gentiles. Sin embargo, lograr su cometido no fue fácil para los

⁴⁷ En este punto es pertinente aclarar que las herramientas pedagógicas no fueron inventadas por los jesuitas; éstas ya se empleaban en la Nueva España desde inicios de la colonia. Franciscanos, dominicos y agustinos las usaban, especialmente en la traducción y comprensión de las lenguas nativas (lingüística) y la gramática que posteriormente se elaboraba. Las imágenes, las representaciones iconográficas y la música, también fueron empleadas de manera frecuente para la enseñanza del evangelio. La Sociedad de Jesús no era una orden cerrada a copiar y adaptar saberes y pedagogías de otras órdenes o escuelas que les facilitara su labor educacional y evangélica. Como hipótesis, creo que los ignacianos lograron implementar un “método pedagógico integral” uniendo las herramientas pedagógicas mencionadas. Los jesuitas en este periodo eran la mejor orden religiosa en lo concerniente a enseñar y evangelizar. Los Ejercicios Espirituales, sus Constituciones y el *Ratio Studiorum* fueron la base de su formación espiritual y académica. Es de suponer que con estas bases crearon ese método pedagógico integral con herramientas comprensibles y adaptables entre los indígenas que facilitaba su apostolado.

ignacianos por un sinnúmero de obstáculos que se presentaron. Primero, tenían que adaptarse al medio ambiente y al contexto geográfico, cultural y político de las misiones a las cuales eran asignados; segundo, la dificultad de comprensión de las lenguas de los nativos, barrera que debían cruzar para entenderlos y enseñar el evangelio; por último, la adaptación de un método pedagógico para catequizar y hacer comprender a los indígenas la palabra de Jesucristo. Para tener éxito en la evangelización los jesuitas utilizaron herramientas pedagógicas que fueron adecuadas al contexto y a los nativos californios. ¿Cuáles fueron esos métodos de enseñanza usados por los jesuitas en la California del siglo XVIII? En el contexto de las misiones californianas, los ignacianos utilizaron como base cuatro herramientas pedagógicas:

Aprendizaje con una nueva lengua

Después de la forzada adaptación a su entorno, los jesuitas estaban obligados a comprender las lenguas nativas. Según Hausberger: “en las misiones era imprescindible para todos, fueran españoles, criollos o extranjeros, aprender las lenguas indígenas, si se quería llevar a cabo con eficiencia la labor misionera”.⁴⁸

La gramática.

Sí el primer paso para comprender las lenguas nativas era su traducción, lo segundo era el desarrollo de una gramática y su confección. Rosío del Carmen Molina plantea que “los textos gramaticales aportan datos no solo del trabajo de sistematización de una lengua natural y de las culturas en ella representada, sino también del momento de producción, sus finalidades y sobre todo del control discursivo”.⁴⁹ En opinión de Ivonne del Valle, “los modelos provistos por la ciencia para la integración del mundo hacen de la escritura el medio privilegiado para vincular a

⁴⁸ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, 81.

⁴⁹ Rosío del Carmen Molina Landeros, *Gramáticas Jesuitas del Noroeste Novohispano (siglos XVII-XVIII)* (Ciudad de México: Universidad Autónoma de Baja California, 2016), 7.

una nación o a un grupo con un saber y una autoridad particular”.⁵⁰ Del Valle, al igual que Molina, subraya la importancia de la escritura como forma de comunicación y difusión.

Enseñanza con el poder de las imágenes y las representaciones iconográficas

Los ignacianos creían en el poder milagroso de su imaginario. Afirmaban que en muchas ocasiones lograron convertir a indígenas mostrándoles solamente imágenes pintadas. En opinión de Gauvin Alexander “la imaginería del juicio final fue fundamental en la estrategia jesuítica en la América francesa tal y como lo fue en Bretaña donde emplearon aquello que Dominique Deslandres llama una ‘pastoral del miedo’ para despertar una respuesta emocional de sus auditores y generar la confianza en los sacerdotes”.⁵¹ Salvador Bernabéu indica que en el imaginario ignaciano las imágenes que crearon en California se basaron en el modelo de Dante. Este modelo era el de las esferas concéntricas. En éstas “aparecía Dios en el cielo estrellado y un demonio cruel en un infierno tenebroso, tal y como puede apreciarse todavía en las pinturas de las iglesias californianas y en las descripciones que ofrecían los jesuitas”.⁵²

Enseñanza con música

La aplicación de herramientas pedagógicas como la música facilitaban las tareas y el trabajo de los jesuitas; sin embargo, la pregunta que surge es sí con estas prácticas los ignacianos realmente lograron enseñar y convertir a los nativos. La duda que atormentaba a varios misioneros era sí después de bautizar y evangelizar a los nativos, éstos realmente entendían el evangelio. Los jesuitas aplicaron todos sus conocimientos y experiencias adquiridas para lograr su cometido de

⁵⁰ Ivonne del Valle, *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*, 8.

⁵¹ Gauvin Alexander Bailey, “Franciscanos recoletos y jesuitas en las Américas: utopianismos comparados en Nueva España, Paraguay y Nueva Francia”, en *Actas del Simposio Internacional “El Imaginario Jesuita en los Reinos Americanos (SS. XVI-XIX)”* (Lima: Universidad Jesuita Antonio Ruiz de Montoya, 2014), 28-29.

⁵² Salvador Bernabéu Albert, “California, o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas”, 159.

convertir a los californios. En este sentido existen ciertos autores que dudan del éxito de los ignacianos en las conversiones; sin embargo, Baegert señala:

Nos costó mucho trabajo inducir a los californios a dejarse bautizar, después de haberlos enseñado en el catecismo; tanto más fácil fue porque no tenían otra religión opuesta a la cristiana; pero para poner en práctica lo que habían prometido en el bautizo, para esto no era suficiente, entre la mayoría de ellos, ningún esfuerzo humano. Sin embargo, aún en el caso de que todo hubiera sido infructuoso con los adultos, lo que no fue así siempre, los más de catorce mil jóvenes californios, que fueron remitidos al cielo han sido una recompensa, más que suficiente, a las fatigas que para California aportaron, en parte, tres reyes católicos, y parte otros particulares.⁵³

La comprensión de las lenguas, la gramática, las imágenes y la música fueron las herramientas preferidas de los ignacianos para establecer comunicación con los nativos. La transmisión y el uso de estos elementos pedagógicos los ayudó a reforzar su capacidad comunicativa. El poder comprender y entender a los indígenas les facilitaba la evangelización y por consiguiente la conversión. Al respecto Guillermo Wilde señala:

Los jesuitas se habían esforzado particularmente en encontrar medios de trasmisión de la fe que, sin afectar la esencia del mensaje cristiano, incorporaran elementos locales para reforzar su capacidad comunicativa. Esto se evidenciaba a nivel minimalista, en el desarrollo de modalidades nuevas de comunicar la enseñanza. Diferentes géneros dialógicos como coloquios, epístolas, oraciones, cantos y responsorios desplegados durante las procesiones servían a ese fin. En la doctrina de Juli, los jesuitas habían ensayado estas técnicas desde el primer momento, comprobando que resultaban eficaces para atraer a los indígenas.⁵⁴

⁵³ Juan Jacobo Baegert, prólogo en *Noticias de la Península Americana de California*, 6-7.

⁵⁴ Guillermo Wilde, "Fundación de una praxis jesuítica. Perfil misionero, disputas territoriales y formas de auto representación en la época de Claudio Aquaviva", en *Historia y Grafía*, 25, 49 (Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2007), 169.

Metodología

Los paradigmas de mi investigación fueron la metodología cualitativa, los métodos hermenéutico y comparativo; y como herramientas o instrumentos metodológicos: el análisis del discurso y el análisis de contenido de las crónicas jesuitas. La metodología cualitativa y los métodos hermenéutico y comparativo encuadran en mi investigación porque la prioridad de mi proyecto fue la evangelización y la conversión; además, el empleo de un método pedagógico y el discurso; es decir, analizar, describir y comprender discursos en textos, reseñas, imágenes, crónicas y documentos de jesuitas del periodo colonial. El método hermenéutico se puede dividir en interpretativo y constructivista porque describe y comprende la realidad a partir de métodos, técnicas y herramientas. Desde ese punto de vista, Denzin plantea: “la hermenéutica es el arte de explicar, traducir o interpretar textos; hace el trabajo de interpretación con el potencial de producir comprensión y conocimientos”.⁵⁵

La posibilidad de crear saber de cualquier tipo es una de las prioridades del investigador. Sobre esa base, la hermenéutica ayuda a traducir y comprender los textos y documentos que analizamos e investigamos. Martin Packer indica: “a diferencia de las estructuras formales y de las leyes causales, el acercamiento hermenéutico busca elucidar y hacer explícita nuestra comprensión práctica de las acciones humanas al proveer una interpretación de ellas”.⁵⁶ Cuando se interpreta se dan versiones de eventos y de acciones bajo forma narrativa, de lenguaje natural. Según Packer, “estas versiones tienen una estructura, pero es una estructura cuyos elementos no son ajenos al contexto en su identificación ni en su definición”.⁵⁷

⁵⁵ Norman K. Denzin, “Releyendo Performance, Praxis y Política”, en *Investigación Cualitativa I* (Chicago: University of Illinois, 2016), 60.

⁵⁶ Martin Packer, “La investigación hermenéutica en el estudio de la conducta humana”, en *Psicología Cultural* (Cali: Universidad del Valle, 2010), 17.

⁵⁷ Martin Packer, *ibid.*, 17.

A finales del siglo XVIII la hermenéutica se aplicaba para explicar escrituras sagradas y surgió como teoría de la comprensión. La hermenéutica moderna incluye la comunicación tanto verbal como escrita. Packer indica que “el acercamiento hermenéutico puede hacer una contribución particularmente valiosa porque brinda una manera de comprender y de estudiar las acciones, que está fundada en considerar que tales acciones tienen una organización semántica y no lógica o causal”.⁵⁸ De acuerdo con Packer, el paradigma hermenéutico parte del hecho que cualquier observador tiene una comprensión preliminar de lo que “está tramando” la persona estudiada.⁵⁹ Aunque este planteamiento de Packer no aplica en mi estudio, es interesante desde el punto de vista la “comprensión preliminar del investigador”; es decir, para que exista esa comprensión anticipada de los textos jesuitas se requiere de amplios conocimientos del tema; en otras palabras, el estudio de los misioneros y las crónicas jesuitas en el contexto de la California del siglo XVIII.

En general, la metodología es el procedimiento que logra el objetivo y el cómo hacer la investigación; muestra además, los métodos y técnicas a seguir durante el proceso. También permite explicar qué herramientas y recursos analíticos se utilizarán para responder a las preguntas principales de la tesis. La metodología incluye en su aplicación técnicas, procesos y herramientas que influyen y son decisivas en los resultados. Los métodos enseñan a resolver problemas que se presentan durante el proceso de investigación y muestra los pasos para resolverlos. Partiendo de la metodología cualitativa me enfoqué en la hermenéutica interpretativa-constructivista porque ésta describe y comprende la realidad a partir de métodos. Como instrumentos metodológicos utilicé el análisis del discurso, el análisis de contenido y al final de la investigación, la historia comparativa o el método comparativo. Aplicar el método

⁵⁸ Martin Packer, *ibid.*, 2.

⁵⁹ Martin Packer, *ibid.*

comparativo puede ser importante para despejar la incógnita de la hipótesis del proyecto; es decir, analizar los resultados de investigación sobre un método pedagógico integral que resultó impactante y que utilizó herramientas para lograr la evangelización.

Para acceder a la documentación me enfoqué en dos ejes: primero, las lecturas de la máxima bibliografía posible sobre los campos de estudio anteriormente señalados. Esa bibliografía (estado del arte) la pensé para contestar las preguntas abstractas (generales) y ancladas (particulares) de la tesis; en otras palabras, obras y libros de autores especialistas en los campos de análisis del discurso, métodos pedagógicos, poder, historia, y evangelización.

Estructura de la tesis

Creí conveniente estructurar la tesis comenzando con un resumen breve y una introducción que esbozara de manera general los objetos y sujetos de estudio; en seguida, el marco teórico o referencial que fue la guía para lograr el enfoque correcto de la investigación; éste nació a partir de preguntas abstractas o generales y concretas o de trabajo. Dentro del marco teórico incluí el estado del arte y el marco conceptual que contiene las principales categorías analizadas: discurso y poder, historia, evangelización y métodos y herramientas pedagógicas. Por último, la metodología de la investigación en la cual se incluyen las herramientas metodológicas: análisis del discurso, análisis de contenido y el método comparativo.

En principio el capítulo I trata sobre los antecedentes históricos de la Sociedad de Jesús y una breve biografía de Ignacio de Loyola; además, incluí el análisis de los Ejercicios Espirituales, las Constituciones, los colegios y las universidades jesuitas y *el Ratio Studiorum*. En resumen, es un capítulo en el cual estudio los orígenes de la espiritualidad jesuita; así mismo, las reglas, leyes y políticas operacionales que regulan la conducta, actuación, comportamiento y las bases de la pedagogía ignaciana. Por su parte, el capítulo II se centra en el arribo de los

misioneros jesuitas al nuevo mundo; sus primeras entradas a la Nueva España y al septentrión novohispano y los intentos de colonización de California. El final lo cierro con la fundación de Nuestra Señora de Loreto; así mismo, analizo la interpretación del imaginario jesuita de desierto, arena de batallas entre Dios y del demonio; por último, una breve semblanza de la vida cotidiana de los misioneros en la California del siglo XVIII.

Por otro lado, el capítulo III es una genealogía de cronistas jesuitas durante el periodo colonial. La intención de este capítulo fue analizar e identificar las fuentes de información utilizadas por los ignacianos; es decir, reconocer fuentes y materiales de consulta y a quienes recurrieron para formular crónicas y reseñas; además, establecer un vínculo generacional entre los misioneros durante el periodo colonial. Otra cuestión no menos importante fue el análisis del discurso en el contenido de sus obras; éste fue factible de identificar en crónicas, cartas informativas, cartas edificantes, informes y relaciones escritas por ellos durante el periodo colonial. La comparación y análisis de contenido de los discursos de los doce ignacianos estudiados me permitió establecer una tipología discursiva. Esta tipología no la formulé en orden cronológico, sino por la intencionalidad y el contenido del discurso de cada misionero analizado. En ella diferencié tres tipos: apologético, providencialista y el revisionista de los jesuitas en el exilio.

Finalmente, el capítulo IV versa sobre las prácticas evangélicas y los métodos y herramientas pedagógicas. Es el capítulo medular de la tesis y la parte toral de la investigación. Es decir, en él analicé las enseñanzas del evangelio y el método y herramientas pedagógicas que emplearon los ignacianos durante su labor. Para lograr impactar y conseguir el éxito de su misión, los ignacianos utilizaron un método con sus respectivas herramientas: la comprensión y traducciones de las lenguas nativas (lingüística), la gramática y su confección, las imágenes, las

representaciones iconográficas y la música. Todos estos instrumentos representan y constituyen un método pedagógico el cual fue utilizado por los ignacianos para impactar y convertir a los californios. Al final, las conclusiones con un resumen general de cada uno de los capítulos y las aportaciones más importantes de la tesis.

Capítulo I. La Sociedad de Jesús e Ignacio de Loyola

Los discursos y por consiguiente la evangelización y las pedagogías jesuitas del siglo XVIII, eran consecuencia de su experiencia misionera; es decir, discurso, métodos pedagógicos y las prácticas evangélicas se adaptaban de acuerdo a su formación intelectual y religiosa. Además, influía su relación con el contexto que los rodeaba. Para explicar lo anterior, creí necesario visualizar lo que fue la Compañía de Jesús e Ignacio de Loyola en sus inicios.⁶⁰ En los primeros sesenta años de existencia de la Sociedad de Jesús, los ignacianos ya tenían bien definidas sus directrices. Formar parte de la Sociedad implicaba que todos los miembros acataran y practicaran estrictas guías de comportamiento. Estas normas reguladoras fueron diseñadas para optimizar su desarrollo espiritual, intelectual y moral. A tres se pueden reducir sus máximas directrices: Ejercicios Espirituales, Constituciones y *Ratio Studiorum*.

Los Ejercicios Espirituales son la fuente de la espiritualidad jesuita. Los “Ejercicios” son un método individual implementado por Loyola de oración, meditación y adiestramiento. Las Constituciones se consideran como la “Carta Magna” de la orden y no debe confundirse con los Ejercicios Espirituales ni con la fórmula de aprobación. En las “Constituciones” se encuentran las leyes y reglamentos operacionales de toda la Compañía. *El Ratio Studiorum* era el plan global

⁶⁰ Chambouleyron apunta: “sin duda las diferencias en los discursos y, consecuentemente, en las prácticas discursivas y de evangelización, resultaban de las variadas articulaciones de la experiencia misionera de cada jesuita con su formación intelectual y espiritual europea y su relación con el cuerpo al que pertenecía. Para entender esta articulación, es fundamental tratar de comprender lo que era la Compañía de Jesús en sus primeros años de vida”. Rafael Chambouleyron, “El manto del orden: el plan evangelizador el P. Manuel da Nóbrega”, en *Un reino en la frontera: las misiones jesuitas en la América colonial*, coordinadores Sandra Negro y Manuel M. Marzal (Quito: Pontificia Universidad Católica del Perú- Ediciones ABYA-YALA, 2000), 22.

de estudios o sistema global de educación. Fue el último en implementarse (1599) y estaba dirigido a la función educacional de la orden; es decir, para el ordenamiento y operación de las escuelas, colegios y universidades jesuitas.

¿Por qué es importante el análisis de los Ejercicios, las Constituciones y el *Ratio Studiorum*? Su importancia estriba que en conjunto contienen leyes, reglas, métodos de adiestramiento y preceptos bajo los cuales operaría la Compañía y todos sus miembros. Este fue el motivo para comenzar el primer capítulo con los antecedentes de la Sociedad de Jesús e Ignacio de Loyola. Al respecto Rafael Chamboleyron indica:

De poco sirve definir lo que es un “jesuita” sin buscar entender como los propios religiosos se percibieron a sí mismos y a su trabajo a lo largo de los siglos de la orden. Sí no caeríamos en el mismo engaño que los detractores de los jesuitas en el siglo XVIII y XIX, que les atribuían un intrínseco carácter maligno, engañador y astuto.⁶¹

La Sociedad de Jesús es una orden religiosa católica de hombres, cuyos miembros son conocidos como jesuitas. A la “Sociedad de Jesús”, también se le conoce como “Compañía de Jesús”; la fundó Ignacio de Loyola y otros seis compañeros en Montmartre, Francia, el 15 de agosto de 1534.⁶² La orden es reconocida por el monograma “IHS” que significa “Jesús salvador de los hombres” (*Iesus Hominum Salvator*).⁶³ El lema de los jesuitas es: A.M.D.G. “Para mayor gloria de Dios” (*Ad Maiorem Dei Gloriam*). El objeto y finalidad de la Sociedad, según

⁶¹ Rafael Chamboleyron, “El manto del orden: el plan evangelizador del P. Manuel da Nóbrega”, 22.

⁶² Thomas Worcester, introduction to *The Cambridge Companion to the Jesuits*, Thomas Worcester editor (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 1. Los seis primeros compañeros que acompañaban a Ignacio de Loyola fueron: Pedro Fabro o Pierre Favre, Francisco Javier, Diego Laínez, Alfonso Salmerón, Simón Rodríguez y Nicolás Bobadilla; poco después se les unieron Claude Le Jay, Jean Codure o Coduri, y Paschase o Pascasio Brouet, así se completó el grupo de diez, incluyendo a Loyola. Véase también a Guillermo Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes* (Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962), 18. Es un error de interpretación considerar que Ignacio de Loyola fue el único fundador de la Compañía de Jesús; en realidad fueron él y sus otros nueve compañeros.

⁶³ El monograma “IHS” no fue una invención de Ignacio de Loyola quien lo comenzó a utilizar en 1541. El mismo monograma fue usado en la Edad Media, a principio del siglo XV, por el franciscano Bernardino de Siena. De igual manera, existen otras versiones sobre su significado: “Jesús Salvador de Jerusalén” (*Iesus Hierusalem Salvator*); y otra que dice “Con esta señal vencerás” (*In Hoc Signo Vinces*).

la *Fórmula del Instituto* (documento fundacional de la Orden de 1540) es: “atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana”.



Figs. 1 y 2 Monogramas de la Compañía de Jesús

En 1539, Ignacio de Loyola presentó ante Paulo III la propuesta para oficializar la nueva orden religiosa. Aún en contra y la negativa de varios cardenales, la propuesta fue aceptada por el Papa (bula *Regimini militantis ecclesiae*, 27 de septiembre de 1540).⁶⁴ En abril de 1541, Ignacio de Loyola fue designado por unanimidad Prepósito, Capitán General o Superior General de la nueva congregación.⁶⁵ El término “jesuita” se daba a aquellos que usaban frecuentemente, o que se apropiaban del nombre de Jesús. Se aplicó en los primeros años de la Compañía como algo despectivo o por reproche. Se dice que nunca fue empleado por Loyola; aunque algunos miembros y amigos de la congregación aceptaron con el tiempo el nombre en su buen sentido.⁶⁶ La Sociedad de Jesús figura entre las agrupaciones religiosas como orden mendicante, esto es, un cuerpo de sacerdotes organizados para el trabajo apostólico, siguiendo reglas religiosas, y

⁶⁴ John H. Pollen, “Compañía de Jesús. Fundación y Constituciones”, en *Enciclopedia Católica* (Lima: ACI Prensa, 2014), 1. Ec.aci.prensa.com/wiki/campa%C3%B1a-de-jes%C3%BAs-fundaci%C3%B3n-y-constituciones.

⁶⁵ Guillermo Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes*, 18. Thomas Worcester, editor, *The Cambridge Companion to the Jesuits*, 9.

⁶⁶ John H. Pollen, “Compañía de Jesús. Fundación y Constituciones”, 2.

contando para su sostenimiento con limosnas (bulas de Pío V, *Dum indefessae*, de 7 de julio de 1571 y de Gregorio XIII, *Ascendente domino*, del 25 de mayo de 1585).⁶⁷

La Compañía de Jesús creció rápido y pronto se convirtió en una de las agrupaciones religiosas más importante del mundo católico. Su fundador, Ignacio de Loyola (Iñigo López de Loyola), nació en Guipúzcoa, (País Vasco) España, el 23 de octubre de 1491; murió en Roma el 31 de julio de 1556 a la edad de 64 años. En este lapso se dieron eventos que cambiaron la fisonomía del mundo conocido. Fue la época de las grandes exploraciones marítimas iniciadas por España y Portugal, originarias del descubrimiento de América (o la invención del descubrimiento de América, como ciertos autores suelen llamarle);⁶⁸ la expulsión de judíos y musulmanes de España; la Reforma protestante, llamada así al movimiento religioso cristiano que inició Martín Lutero en Alemania a principios del siglo XVI.⁶⁹ En el mismo periodo, España se convirtió en el poder dominante de Europa y de gran parte del mundo conocido.

Ignacio de Loyola

Ignacio de Loyola fue un hombre dado a los placeres mundanos. Fue militar durante su juventud y se deleitaba en el ejercicio de las armas con deseo de ganar honra. “Era, dicen los mismos compañeros de su vida cristiana, hombre metido en todas las vanidades del mundo, soldado ducho en travesuras juveniles, mozo pulido, amigo de galas y buen vividor”.⁷⁰ En sus años

⁶⁷ John H. Pollen, “Compañía de Jesús. Fundación y Constituciones”, 2.

⁶⁸ José Rabasa, *De la invención de América: la historiografía española y la formación del eurocentrismo* (Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, A.C., 2009). Véase también a Edmundo O’Gorman, *La invención de América* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2006).

⁶⁹ Este movimiento ocasionó un “cisma” de la Iglesia Católica, y dio origen al “protestantismo”; es decir, nacieron numerosas iglesias, congregaciones y agrupaciones europeas llamadas protestantes (anabaptistas, anglicanos, calvinistas, bautistas, metodistas, presbiterianos y puritanos). Estos grupos religiosos se separaron (disidentes) de la Iglesia Católica. El nombre de “protestantes” se les dio porque protestaron contra la autoridad papal, la adoración a los santos, las indulgencias, los abusos y la corrupción de la Iglesia.

⁷⁰ Jesús Martí Ballester, “San Ignacio de Loyola, vasco universal”, en *Catholic.Net. es.catholic.net/op/san-ignacio-de-loyola-vasco-universal.html*.

veinte, la gran pasión de Loyola era la guerra; sin embargo, en 1521 su vida cambiaría. En la defensa de Pamplona fue herido por la bala de un cañón del ejército francés que le dejó destrozada una pierna y herida la otra. Obligado a capitular, fue colocado en una litera y conducido a Loyola. Allí comenzó la cura de los cirujanos y un largo periodo de extremas dolencias y reflexiones.⁷¹

Para entretenerse, durante su convalecencia, Loyola pidió libros de caballería, como el *Amadís de Gaula*. Estas lecturas se consideraban profanas y eran muy populares entre los caballeros y hacían las delicias de la juventud. En casa de los Loyola no se encontraban estas obras; por lo contrario, le llevaron una de vivencias de santos, otra sobre la vida de Jesucristo, libro del cartujo Ludolfo de Sajonia. Las lecturas comenzaron a despertar en su alma sentimientos encontrados. De acuerdo con Jesús Martí, Loyola empezó a vislumbrar un mundo de aventuras y epopeyas más intenso que el que se vivía en Europa. “¿Por qué no había de hacer él lo que hicieron los santos?, ¿por qué no había de vestir de saco, comer hierbas y sufrir los tormentos de los mártires?”⁷² Según Martí, Loyola entusiasmado con sus lecturas, se le oía exclamar: “Santo Domingo hizo esto, pues yo lo tengo que hacer; San Francisco hizo esto, pues yo lo tengo que hacer. Pero apenas cerraba el libro, caían sobre él tumultos de pensamientos mundanos, y se pasaba largas vigiliass soñando hazañas, fantasías y vanidades”.⁷³

Loyola pasó varios meses de recuperación dentro de los cuales se vinculó con la religión católica mediante esas lecturas. Al respecto, en un texto biográfico del siglo XVI (1553-1555), rescatado por Luis Gonçalves de Cámara se puede leer:

Estando una noche despierto, vido [sic] claramente una imagen de nuestra Señora con el santo Niño Jesús, con cuya vista por espacio notable recibió consolación muy excesiva, y quedó con

⁷¹ Jesús Martí Ballester, “San Ignacio de Loyola, vasco universal”.

⁷² Jesús Martí Ballester, “San Ignacio de Loyola, vasco universal”.

⁷³ Jesús Martí Ballester, *ibid.*

tanto asco de toda la vida pasada; y especialmente de cosas de carne, que le parecía habérsele quitado del ánima todas las especies que antes tenía en ella pintadas. Así desde aquella hora hasta el agosto de 53 [1553] que esto se escribe, nunca más tuvo ni un mínimo consenso en cosas de carne; y por este efecto se puede juzgar haber sido la cosa de Dios, aunque él no osaba determinarlo, ni decía más que afirmar lo susodicho. Mas así su hermano como todos los demás de casa fueron conociendo por lo exterior la mudanza que se había hecho en su ánima interiormente.⁷⁴

Loyola se postró de rodillas ante la aparición de la virgen María, y prometió renunciar a su antigua vida. “El caballero mundano quedaba convertido en soldado de Dios. Fue una conversión radical, integral, definitiva”.⁷⁵ En efecto, Loyola transformó su moral, su vida social y afectiva y su intelecto.⁷⁶ El cambio de parecer, de pensar y de conciencia fue el resultado de varias situaciones que se dieron durante su convalecencia. En ocasiones, encarar la muerte tan cercanamente provoca arrepentimientos y sentimientos de cambio. Ante una nueva oportunidad de redimirse, Loyola decidió abandonar su vida mundana y cambiarla por una más espiritual; las lecturas de santos y sobre la vida de Jesús le dieron armas diferentes y una nueva visión del mundo que deseaba experimentar; el sueño, visión o aparición de la virgen María fue como el colofón que cerraba su libro terrenal; al mismo tiempo, estas experiencias fueron la llave que lo llevaron a la santidad.

La abstracción, la meditación y el retiro lo hicieron acercarse a Dios mediante el ayuno y la oración. De este período de reflexiones surgieron sus “Ejercicios Espirituales”. Después de sanar, Loyola puso en práctica sus convicciones y deseos: peregrinar y experimentar viviendo acorde a su nueva espiritualidad. En septiembre de 1523 cruzó el Mediterráneo y llegó a

⁷⁴ Luis Gonçalves de Cámara, “Autobiografía de San Ignacio de Loyola”, en *IHS Jesuitas Chile* (Santiago: IHS Jesuitas Chile, 2014 [1553-1555]), 3.

⁷⁵ Jesús Martí Ballester, “San Ignacio de Loyola, vasco universal”.

⁷⁶ J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, in *The Cambridge Companion to the Jesuits*, Thomas Worcester editor (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 33.

Jerusalén con la intención de quedarse a vivir en ese lugar. De acuerdo con Gonçalves, “su firme propósito era quedarse en Hierusalem [Jerusalén] visitando siempre aquellos lugares santos”.⁷⁷ También tenía la intención de ayudar almas. Loyola llevaba cartas recomendándolo para tal fin y las presentó al guardián, externándole su deseo de quedarse allí por su devoción. Sin embargo, los guardianes franciscanos de la ciudad se lo impidieron y le ordenaron regresar. Acatando las órdenes recibidas retornó a Venecia.⁷⁸

Loyola comprendió que Dios le reservaba otras misiones. Más que peregrinar, era defender y propagar la fe en provecho de las almas y difundir la doctrina cristiana. Para lograr su cometido decidió prepararse para ello. Estudió en las universidades de Alcalá de Henares, Salamanca y en el Colegio de Santa Bárbara en París (1526-1535).⁷⁹ En esta ciudad conoció a sus extraordinarios amigos, colegas y cofundadores de la Compañía de Jesús: Fabro o Favre, Francisco Javier, Laínez, Salmerón, Rodríguez, Bobadilla, Le Jay, Codure o Coduri y Brouet, con quienes compartirían su sueño de peregrinar a Jerusalén.⁸⁰ Luego de hacer votos de castidad, obediencia y peregrinación, Loyola y compañeros se dirigieron a Venecia para intentar embarcarse hacia Jerusalén. En la “ciudad de los canales” fueron retenidos por un largo periodo durante el cual, en 1537, Loyola se ordenó como sacerdote católico. Al no poder viajar a Tierra Santa debido a la guerra entre Venecia y el Imperio Otomano, el grupo se dirigió a Roma; su intención era ponerse a disposición del papa Paulo III.

Tras el fallido intento de peregrinar a Jerusalén, en 1539, Loyola presentó al Papa la propuesta de constitución de la Sociedad de Jesús. El papa Paulo III, aceptó la creación de la nueva congregación mediante la Bula *Regimini militantis ecclesiae*, del 27 de septiembre de

⁷⁷ Luis Gonçalves de Cámara, “Autobiografía de San Ignacio de Loyola”, 13.

⁷⁸ Luis Gonçalves de Cámara, “Autobiografía de San Ignacio de Loyola”, 14.

⁷⁹ J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, 32.

⁸⁰ J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, *ibid*.

1540. Loyola pasó sus últimos quince años en Roma organizando y dirigiendo la Compañía de Jesús. Murió el 31 de julio de 1556. Ciertos historiadores alemanes consideran a Loyola como el líder en contra de Lutero y sus Reformas. En el ocaso de su vida, Ignacio de Loyola pudo visualizar el alcance de su obra. De aquel grupo inicial de diez asociados en 1539, el número de jesuitas aumentó a cerca de mil en 1556. La mayoría se habían convertido en misioneros diseminados por cuatro continentes; había once provincias administrativas y alrededor de cien escuelas, colegios y residencias jesuitas.⁸¹ Para entonces, la Iglesia también había aprobado su libro de Ejercicios Espirituales, a la Compañía de Jesús y sus Constituciones. En 1579, a solo 23 años de la muerte de Loyola, los jesuitas aumentaron a 5,165 miembros y ya tenían 144 colegios.⁸² El 12 de marzo de 1622, Ignacio de Loyola fue canonizado, el mismo día que su compañero Francisco Javier.



Fig. 3 Imagen de San Ignacio de Loyola mostrando su lema *Ad Maiorem Dei Gloriam* (Para Mayor Gloria de Dios)

⁸¹ J. Carlos Coupeau, "Five *personae* of Ignatius of Loyola", 36.

⁸² Luce Giard, "La relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía", en *Memoria del primer encuentro sobre el Humanismo y las Humanidades en la tradición educativa de la Compañía de Jesús* (Guadalajara: Iteso, 2012), 15.

Los Ejercicios Espirituales

Los Ejercicios Espirituales son la base y la fuente de la espiritualidad jesuita. Este método de oración y de adiestramiento fue creado por Ignacio de Loyola durante su convalecencia entre 1521 y la fundación de la Sociedad en 1540. En el texto *Autobiografía de San Ignacio de Loyola* del siglo XVI, Luis Gonçalves preguntó a Loyola como hizo los Ejercicios. Loyola contestó que no los había hecho de una vez; sí algunas cosas que observaba en su alma y las encontraba útiles, le parecía que podrían ser útiles a otros; de esa manera, las ponía por escrito. Las elecciones las sacó de aquella variedad de espíritu y pensamientos que tenía estando en Loyola, cuando estaba enfermo de una pierna.⁸³ Al respecto Gonçalves comenta:

Y gustando mucho de aquellos libros, le vino al pensamiento de sacar algunas cosas en breve más esenciales de la vida de Cristo y de los Santos; y así se pone a escribir [sic] un libro con mucha diligencia (porque ya comenzaba a levantarse un poco por casa); las palabras de Cristo de tinta colorada, las de nuestra Señora de tinta azul. Y el papel era bruñido y rayado, y de buena letra, porque era muy buen escribano. Parte del tiempo gastaba en escribir, parte en oración. Y la mayor consolación que recibía era mirar el cielo y las estrellas, lo cual hacía muchas veces y por mucho espacio, porque con aquello sentía en sí un muy grande esfuerzo para servir a nuestro Señor. Pensaba muchas veces en su propósito, deseando ya ser sano del todo para se poner en camino. El cual tuvo cuasi 300 hojas todas escritas de cuarto.⁸⁴

Pierre Favre [Pedro Fabro]⁸⁵ fue el primer compañero de Loyola en París y uno de sus fieles seguidores. Favre señalaba que Loyola se convirtió en su maestro en cuestiones espirituales; además, que le dio un método para crecer en el conocimiento de la voluntad divina y

⁸³ Luis Gonçalves de Cámara, “Autobiografía de San Ignacio de Loyola”, 28-29.

⁸⁴ Luis Gonçalves de Cámara, “Autobiografía de San Ignacio de Loyola”, 3.

⁸⁵ Los nombres originales de los primeros compañeros no españoles de Loyola y cofundadores de la Compañía de Jesús fueron castellanizados. Así, Pierre Favre se convirtió en Pedro Fabro; Paschase Brouet en Pascasio Broet; Jean Coduri en Juan Codure; Simão Rodrigues en Simón Rodríguez y Claude Le Jay en Claudio Lajo.

en el suyo propio. Este método eran los Ejercicios Espirituales. De acuerdo con Philip Endean, el comentario de Favre expresa que la vida común de la Sociedad de Jesús está cercanamente conectada a la experiencia de los Ejercicios.⁸⁶ Favre y sus otros compañeros compartían la firme decisión de prolongar permanentemente la vida que llevaban con base en ese método. Para Loyola, los Ejercicios y la Compañía de Jesús eran las llaves para acceder y realizar sus proyectos de vida: “el progreso y bien de las almas dentro de la doctrina y vida cristiana”.⁸⁷ La primera anotación que hace Loyola es acerca del nombre y sus objetivos:

Primera anotación: se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales; por la misma manera, todo modo de preparar y disponer el ánima para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima, se llaman Ejercicios Espirituales.⁸⁸

Los Ejercicios Espirituales, tal y cual los concibió Loyola, son un manual y una recopilación de aproximadamente 370 reglas y recomendaciones; son ejercicios individuales de meditación, contemplación y de abstracción; en ellos son descritos pasajes y lecturas de santos y de la vida de Jesucristo. De igual manera, Loyola mezcló con las lecturas sus experiencias y lo que llamó “la unción del espíritu santo”.⁸⁹ Loyola dividió los Ejercicios en cuatro partes, porque consideraba que deberían de ser aplicados en cuatro semanas; es decir, más o menos, una sección para cada semana. A manera de introducción y de guía, Loyola hizo veinte recomendaciones que nombró “Anotaciones”. El objeto de estas anotaciones serviría para “tomar alguna inteligencia

⁸⁶ Philip Endean, “The Spiritual Exercises”, in *The Cambridge Companion to the Jesuits*, Thomas Worcester editor (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 52.

⁸⁷ Philip Endean, “The Spiritual Exercises”, 52.

⁸⁸ Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales. Texto Autógrafo de San Ignacio de Loyola*. En www.jesuitas.org.co.

⁸⁹ Philip Endean, “The Spiritual Exercises”, 63.

en los Ejercicios Espirituales que se siguen, y para ayudarse, así el que los ha de dar, como el que los ha de recibir”.⁹⁰ En la cuarta anotación podemos leer:

Cuarta anotación: dado que para los Ejercicios siguientes se toman cuatro semanas, por corresponder a cuatro partes en que se dividen los Ejercicios; es a saber, a la 1ª que es la consideración y contemplación de los pecados; la 2ª es la vida de Cristo nuestro Señor hasta el día de ramos inclusive; la 3ª la pasión de Cristo nuestro Señor; la 4ª la resurrección y ascensión, poniendo tres modos de orar; no se entienda que cada semana tenga de necesidad siete u ocho días en sí. Porque como acaece que en la primera semana unos son más tardos para hallar lo que buscan, es a saber, contrición, dolor, lágrimas por sus pecados; asimismo como unos sean más diligentes que otros, y más agitados o probados de diversos espíritus; requiere algunas veces acortar la semana, y otras veces alargarla, y así en todas las otras semanas siguientes, buscando las cosas según la materia; pero poco más o menos se acabarán en treinta días.⁹¹

Los Ejercicios Espirituales son, más que un compendio de reglas, lecturas y recomendaciones que ayudan a desarrollar un mayor nivel espiritual y religioso; en realidad, representan la esencia misma de los postulados de la Compañía de Jesús. En opinión de Philip Endean, los jesuitas se convirtieron en jesuitas a través de los Ejercicios: “la mayoría de las personas buenas que están hoy en la Sociedad, dejaron su mundo para convertirse en jesuitas mediante su uso [...] entre los medios que la Compañía utilizó son muy propios de ella”.⁹² Loyola indicaba que los Ejercicios Espirituales no eran un libro para leerse, sino para practicarse y era muy explícito en esta cuestión; decía que la persona que hace estas prácticas no debe tener el texto completo a la mano y luego no saber lo que sigue; más bien, los Ejercicios son una colección de recursos con los que se da a otro el camino y el orden de la meditación y la contemplación. Una cuestión importante es que deben de ser aplicados a disposición de la persona que realmente desee recibirlos.

⁹⁰ Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales. Texto Autógrafo de San Ignacio de Loyola*.

⁹¹ Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Ibid. Véase también a Philip Endean, “The Spiritual Exercises”, 57.

⁹² Philip Endean, “The Spiritual Exercises”, 63.

Las Constituciones y la Fórmula de Aprobación (bula *Exposcit debitum*)

El 27 de septiembre de 1540, Paulo III firmó en el palacio de San Marcos, la bula fundacional de la Sociedad de Jesús. En opinión de José Ignacio Tellechea: “todo resultó misteriosamente extraordinario, pues era aprobada [la nueva Orden] sin Constituciones y por ello mismo la primera tarea que imponía el Papa era la de redactarlas en grupo”.⁹³ El primer problema que se presentó fue que para ese año el grupo original ya estaba disperso en comisiones del sumo pontífice. En la primavera de 1540 Favre y Laínez se hallaban en Parma y Piacenza; Bobadilla en Nápoles; Rodríguez en Siena; Francisco Javier partía para la India y Coduri y Salmerón iban a Escocia. Para solucionar la encomienda del Papa se reunieron unos pocos en marzo de 1541. Al finalizar la reunión optaron por encomendar el asunto a Loyola y a Coduri.⁹⁴

¿Por qué era tan importante la redacción de las Constituciones? La respuesta parece sencilla, pero no lo es. Las “Constituciones” se consideran como la “Carta Magna” de la orden y no deben confundirse con los Ejercicios Espirituales ni con la Fórmula de Aprobación; aquéllas son las leyes, reglas y preceptos bajo los cuales operaría la Compañía. Según John H. Pollen, Loyola hizo su trabajo lenta y metódicamente; primero introdujo reglas y preceptos y esperó a ver cómo funcionaban. No las codificó durante los primeros seis años.⁹⁵ Luego se dieron tres años para formular leyes, cuya sabiduría hubiera sido probada por la experiencia. En los últimos seis años de la vida de Loyola las Constituciones así compuestas fueron finalmente revisadas y puestas en práctica en varios lugares.

⁹³ José Ignacio Tellechea Idígoras, *Ignacio de Loyola: la aventura de un cristiano* (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2009), 64.

⁹⁴ José Ignacio Tellechea Idígoras, *ibid.*

⁹⁵ John H. Pollen, “Compañía de Jesús. Fundación y Constituciones”, 2.

A diez años de fundada la Compañía de Jesús fueron aprobadas las Constituciones por el papa Julio III; fue mediante la bula *Exposcit debitum*, del 21 de Julio de 1550, en que se oficializó el documento. La nueva bula se justificaba, conforme a lo expresado en su exordio, por las siguientes razones: para confirmar las concesiones de Paulo III entre 1540 y 1549; para reunir las disposiciones de la Compañía en un mismo documento oficial y solemne; además, para aclarar o precisar algunos puntos susceptibles de crear confusión. Las Constituciones, tal como las redactaron Loyola y Coduri, se adoptaron finalmente por la primera congregación de la Compañía en 1558. Nunca han sido alteradas.⁹⁶ De acuerdo con John H. Pollen, las Constituciones se dividen en diez partes:

- Admisión
- Expulsión
- Noviciado
- Formación escolástica
- Profesión y otros grados de afiliación
- Votos religiosos y otras obligaciones a observar por la Compañía
- Misiones y otros ministerios
- Congregaciones, asambleas locales y general como medio de unión y uniformidad; el general y los superiores principales
- Conservación del espíritu de la Compañía. Hasta aquí todo el Instituto es de San Ignacio, que también añadió:
- Declaraciones de varias partes oscuras. Luego vienen: decretos de las Congregaciones Generales, que tienen igual autoridad que las Constituciones, reglas, generales y particulares.⁹⁷

El documento de la Fórmula original que se completó entre 1540 y 1549, se envió a Julio III para que lo confirmara y aprobara. El 21 de julio de 1550 el Papa firmó la bula que le daba a

⁹⁶ John H. Pollen, "Compañía de Jesús. Fundación y Constituciones", 3.

⁹⁷ John H. Pollen, "Compañía de Jesús. Fundación y Constituciones", Ibid.

la Compañía su “Carta Magna”; es decir, oficializaba su *modus operandi*, mediante reglas, preceptos y observaciones muy sólidas y explícitas. La Fórmula de aprobación fue dividida en cinco partes. La introducción del documento tiene un encabezado que dice:

Julio III, en las Letras Apostólicas [bula] *Exposcit debitum*, de 21 de Julio de 1550... Se nos pidió humildemente que quisiéramos confirmar la Fórmula con la que se desea expresar más exacta y distintamente el Instituto de la antedicha Compañía. Tal como ha enseñado la experiencia y el uso, aunque manteniendo el mismo espíritu, es del siguiente tenor y dice así: Formula de 1550. Aprobada y confirmada por el papa Julio III.⁹⁸ Cualquiera que en nuestra Compañía, que deseamos se distinga con el nombre de Jesús, quiera ser soldado para Dios bajo la bandera de la Cruz, y servir al solo Señor y a la Iglesia su Esposa bajo el Romano Pontífice Vicario de Cristo en la tierra, tenga entendido que, una vez hecho el voto solemne de perpetua castidad, pobreza y obediencia, forma parte de una Compañía fundada ante todo para atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana por medio de predicaciones públicas, lecciones, y todo otro ministerio de la palabra de Dios, de ejercicios espirituales, y de la educación en el Cristianismo.⁹⁹

La primera parte de la Fórmula contemplaba la admisión de legionarios (novicios). Éstos, como soldados bajo la bandera de la cruz, servirían a Dios, a la Iglesia y al Papa bajo los tres primeros votos: perpetua castidad, pobreza y obediencia. Además, observaba los medios por los cuales se propagaría la fe cristiana: la predicación del evangelio, lecciones, ejercicios espirituales y educación. Por último, le daba al Prepósito General o Superior de la Compañía facultades especiales y absolutas de mando y poder sobre sus subordinados. La segunda parte trata sobre el cuarto voto especial que debían de jurar los miembros profesos de la Compañía: la obediencia fiel y absoluta hacia el sumo pontífice y todos sus sucesores.

⁹⁸ Manuel Ruiz Jurado, editor, *Obra de San Ignacio de Loyola* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013). <https://sites.google.com/site/amdg1540/docs/15500721>.

⁹⁹ Manuel Ruiz Jurado, editor, *Obra de San Ignacio de Loyola*, Ibid.

La tercera parte, es un exhorto a todos los miembros de la orden a guardar obediencia a su Prepósito o Superior; además, señala la forma de votar para elegir a un nuevo Capitán General. La cuarta parte, se refiere al voto de pobreza. Prohíbe las rentas en los colegios y otros medios de obtener beneficios o riquezas; por lo contrario, permite limosnas y ciertas rentas, pero únicamente para el sustento y ropa de sus estudiantes y agremiados. Por último, la quinta parte refiere a la forma de conducirse de los profesos y coadjutores de la Compañía: sus oraciones en lo particular, su manera de comer, vestir y su actuación como sacerdotes. Los escolares o potenciales miembros no serían aceptados, salvo previo examen diligente y que probasen ser idóneos para pertenecer a la Sociedad.¹⁰⁰

Los colegios y universidades jesuitas

Desde su fundación, la Sociedad de Jesús dio prioridad a la adquisición y transmisión del conocimiento. Al respecto, Luce Giard comenta: “el conocimiento tuvo un papel estructural para la Compañía al tiempo en que ésta se encontraba en búsqueda de su identidad, y desempeñó este rol *ad intra* para la formación de sus miembros, y *ad extra* en la determinación de sus actividades prioritarias”.¹⁰¹ En la “Fórmula” de 1550 podemos leer que los jesuitas ya preveían la construcción de casas y colegios para sus estudiantes y miembros. En el IV apartado se observa la función y operatividad que los ignacianos pretendían para estos establecimientos:

Sin embargo, puesto que las Casas que el Señor nos diere se habrán de destinar a trabajar en su viña, no a tener estudios escolásticos, y como, por otra parte, parece ser muy conveniente que algunos de entre los jóvenes inclinados a la piedad y aptos para el estudio se formen obreros para la misma viña del Señor, que sean como seminario de nuestra Compañía, incluso de la Profesa,

¹⁰⁰ Manuel Ruiz Jurado, editor, *Obra de San Ignacio de Loyola*, Ibid.

¹⁰¹ Luce Giard, “La relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía”, en *Memoria del primer encuentro sobre el Humanismo y las Humanidades en la tradición educativa de la Compañía de Jesús* (Guadalajara: Iteso, 2012), 7.

pueda la Compañía Profesa tener Colegios de escolares, para comodidad de los estudios, dondequiera que algunas personas se decidieran por su devoción a construirlos y dotarlos.¹⁰²

El objetivo inicial de la fundación de colegios y universidades fue la preparación suficiente de los aspirantes a ingresar a la Compañía. Loyola y sus nueve compañeros comprendieron que para actuar eficientemente y efectuar cambios sociales o religiosos tenían que encontrar como innovar; además, estaban conscientes que para predicar, educar y servir a Dios, era necesario contar con sacerdotes instruidos, informados y capacitados.¹⁰³ Para el grupo, la ignorancia era un peligro. Esta apreciación se relaciona con la alta escolaridad de todos los integrantes del grupo original. Los diez fundadores obtuvieron un título académico en prestigias universidades europeas; aprendieron latín, la lengua oficial de la Iglesia Católica, filosofía, teología y las sagradas escrituras. Todos eran sacerdotes y compartían los cuatro votos exigidos por la orden religiosa.¹⁰⁴

Los Ejercicios Espirituales y las Constituciones fueron la base de la espiritualidad de los ignacianos; estos documentos se mostraban las leyes y reglas que servían como guía y camino a seguir como miembros de la Compañía. Los aspirantes deberían ser los idóneos; no eran admitidos en la Sociedad sin ser examinados y probados diligentemente. Para crecer, los jesuitas necesitaban reclutar nuevos miembros. El problema era que los querían tan bien instruidos como

¹⁰² Manuel Ruiz Jurado, editor, *Obra de San Ignacio de Loyola*, ibid.

¹⁰³ Luce Giard, “La relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía”, 11. Al respecto véase también a Manuel Ruiz Jurado, *Obra de San Ignacio de Loyola*: “[...] lo hemos hecho ahora, para informar sumariamente tanto a los que nos preguntan sobre nuestro género de vida, como también a nuestros sucesores, si Dios quiere que tengamos en alguna ocasión quienes nos sigan por este camino. Y como hemos experimentado que éste lleva consigo muchas y grandes dificultades, nos ha parecido oportuno establecer que nadie sea admitido para hacer la profesión en esta Compañía, sin que su vida y formación intelectual hayan sido probadas con largas y diligentísimas probaciones, como se declarará en las Constituciones. Porque, en realidad, este instituto exige hombres del todo humildes y prudentes en Cristo, y señalados en pureza de vida cristiana y en letras. Más aún, también los que se admitan para coadjutores, en las cosas espirituales y en las temporales, y para escolares, no serán admitidos en esta milicia de Jesucristo, sino cuando hayan sido examinados diligentemente y hallados idóneos para el mismo fin”.

¹⁰⁴ Luce Giard, “La relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía”, 11.

los miembros fundadores y la mayoría de postulantes eran jóvenes sin carrera universitaria.¹⁰⁵ Loyola y compañeros seguramente se preguntaron ¿cómo y en dónde encontrar y educar a los aspirantes? Loyola se oponía a dirigir colegios, porque ello implicaba admitir ingresos regulares. Laínez le dio la solución cuando determinaron enviar a sus estudiantes a otras universidades de Europa; a reciprocidad también iban maestros jesuitas.¹⁰⁶

Los miembros potenciales de la Compañía se dividen en cuatro clases; o mejor dicho, en cuatro niveles de estudio y preparación: novicios, escolásticos formados, coadjutores y profesos. De acuerdo con John H. Pollen, “los novicios son aquellos que se reciben como hermanos legos para servicios domésticos y temporales de la orden; también, sí son aspirantes al sacerdocio para formarse en las disciplinas de la Compañía antes de hacer los votos religiosos”.¹⁰⁷ A los dos años de estudio los novicios hacen votos simples; si aspiran al sacerdocio, se convierten en escolásticos formados que es el segundo nivel de educación.¹⁰⁸ En este nivel permanecen, por regla general, de dos a quince años, periodo en el que habrán de completar sus estudios.

Según su disciplina, virtud, y los talentos que desplieguen (normalmente probados para el examen de grado de Doctor en Teología) pueden convertirse en coadjutores formados o miembros profesos de la orden. Los coadjutores (tercer nivel) tanto hermanos legos como sacerdotes, hacen votos que, aunque no solemnes, son perpetuos de su parte; mientras que la Compañía se liga a ellos, salvo que cometan alguna ofensa grave.¹⁰⁹ Los profesos representan el cuarto nivel de preparación y todos son sacerdotes. La diferencia entre profesos y coadjutores es que los primeros hacen los tres votos solemnes, además, un cuarto especial de obediencia al Papa. Este último voto se relaciona con asuntos de misiones y misioneros. Los elegidos son los

¹⁰⁵ Luce Giard, *Ibid.*, 11.

¹⁰⁶ J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, 38.

¹⁰⁷ John H. Pollen, “Compañía de Jesús. Fundación y Constituciones”, 3.

¹⁰⁸ John H. Pollen, *Ibid.*

¹⁰⁹ John H. Pollen, *ibid.*, 3.

mejor preparados y se comprometen a ir a cualquier parte que sean enviados; esto sin solicitar siquiera dinero para el viaje.¹¹⁰ También hacen ciertos votos adicionales en cuestión de pobreza, y rechazo de honores externos. Los profesos de los cuatro votos constituyen el núcleo de la Compañía. Los cargos principales sólo pueden ser ocupados por los profesos.

Al poco tiempo de fundada la Compañía, la educación y las misiones se convirtieron en su prioridad. Ya como Prepósito, Loyola decidió impulsar a la Sociedad en estos campos; muy pronto, los primeros colegios y misiones se desarrollaron de manera imprevisible.¹¹¹ Los colegios se convirtieron en centros de formación para ser jesuita. En opinión de Luce Giard: “la Compañía no tuvo dudas en proyectar la excelencia para los suyos y envió a sus primeros estudiantes a universidades de prestigio: París en 1540; Lovaina (Países Bajos), Padua (Italia) y Coímbra (Portugal) en 1542; Valencia (España) y Colonia (Alemania) en 1544; Viena (Austria) en 1551; Praga (República Checa) e Ingolstadt (Alemania) en 1556”.¹¹² La idea, aparte de la educación de sus aspirantes, era tener contacto con otras escuelas de pensamiento.

Para la Compañía, también era importante afirmar su presencia en estas universidades. El mensaje que los jesuitas enviaban a la Iglesia y las universidades era su deseo de no limitarse a un país o región; en realidad su sentir era extender su acción en todo el mundo. La primera ola de jesuitas bien educados, fue la precursora que dirigió sus propios colegios; además, de ahí salieron los primeros misioneros a otros países y continentes. En la Fórmula de aprobación de las Constituciones de 1550, se puede constatar la disponibilidad de los jesuitas de ir a cualquier parte; esta interpretación está íntimamente ligada con el cuarto voto especial de obediencia al sumo pontífice:

¹¹⁰ John H. Pollen, *Ibid.*

¹¹¹ J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, 38.

¹¹² Luce Giard, *Ibid.*, 12. Véase también a J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, 43.

[...] hemos juzgado que lo más conveniente con mucho es que cada uno de nosotros y cuantos en adelante hagan la misma profesión, estemos ligados, además del vínculo ordinario de los tres votos, con un voto especial, por el cual nos obligamos a ejecutar, sin subterfugio ni excusa alguna, inmediatamente, en cuanto de nosotros dependa, todo lo que nos manden los Romanos Pontífices, el actual y sus sucesores, en cuanto se refiere al provecho de las almas y a la propagación de la fe; y [a ir] a cualquiera región a que nos quieran enviar, aunque piensen que nos tienen que enviar a los turcos, o a cualesquiera otros infieles, incluso en las regiones que llaman Indias; o a cualesquiera herejes, cismáticos, o a los fieles cristianos que sea.¹¹³

Desde su fundación oficial en 1540, la sede y el centro neurálgico de la Compañía de Jesús fue la ciudad de Roma. En su inicio los colegios jesuitas fueron casas cercanas a universidades ya establecidas. En éstas, los jesuitas se formaban y captaban potenciales miembros con el perfil requerido por los estatutos de sus Constituciones. Cardenales, obispos y gobernantes comenzaron a solicitar maestros y educadores jesuitas; la carencia de material humano originó la apertura de sus propios colegios. En poco tiempo, estos colegios se dedicaron a la docencia, primero entre los propios jesuitas y luego a todo tipo de alumnos. De acuerdo con Paul V. Murphy, Roma pronto dotó a los jesuitas con diferentes sitios para su trabajo y aposentos: “para 1622, el año en que Loyola fue canonizado, los jesuitas se jactaban de tener 30 diferentes casas y trabajos en Roma. Por su grandeza artística los más grandiosos eran la Iglesia de Jesús y la Iglesia de San Ignacio”.¹¹⁴ Este considerable aumento de las casas y colegios jesuitas refleja la aceptación de los jóvenes para convertirse en religiosos de la Compañía.

El éxito y la aceptación de los colegios de Coimbra, Gandia y Goa abrieron el camino para fundar colegios y universidades mixtas; es decir, propias para los estudiantes jesuitas y ajenas para los no jesuitas. El primer colegio en desvincularse de cualquier universidad fue

¹¹³ Manuel Ruiz Jurado, editor, *Obra de San Ignacio de Loyola*, ibid.

¹¹⁴ Paul V. Murphy, “Jesuit Rome and Italy”, en *The Cambridge Companion to the Jesuits*, editor Thomas Worcester (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 72.

el colegio de Gandía, fundado por Francisco de Borja, en Valencia en 1545.¹¹⁵ Con más formalidad, desde 1543 en la ciudad india de Goa, los jesuitas ya impartían clases de distintas disciplinas a estudiantes locales. El origen del colegio de Goa se dio cuando Francisco Javier, enviado por el papa Paulo III, llegó como misionero a esta ciudad en 1542.¹¹⁶ La comunidad portuguesa de la localidad fundó una cofradía en 1541 y pidió ayuda a los jesuitas para sus proyectos educativos. El requerimiento lo tomó Francisco Javier y envió una carta a su Capitán General solicitándole enviara profesores jesuitas para atender a los cofrades. La respuesta fue favorable y el Colegio de San Pablo de Goa fue inaugurado en la festividad de la conversión de San Pablo (25 de enero de 1543).

El éxito inicial en Portugal, India y España hicieron reflexionar a Loyola acerca de la dimensión educativa que convenía a la Compañía. En 1544, Loyola consintió que Claude Le Jay aceptara una cátedra en la Universidad de Ingolstadt, lo que le convirtió en el primer profesor jesuita en Alemania. En opinión de Paul V. Murphy, Italia vio el nacimiento del involucramiento jesuita en la educación a gran escala. El primero de esos colegios, dirigidos enteramente por jesuitas, abrió sus puertas en Mesina, en la primavera de 1548. Según Murphy, el ejemplo de este colegio fue emblemático pues envolvía a los jesuitas en educación y su forma de proceder pedagógicamente.¹¹⁷

Loyola envió a siete jesuitas a Mesina en respuesta a la insistente petición del virrey de Sicilia Juan de Vega.¹¹⁸ El entendimiento entre jesuitas y las autoridades fue que el gobierno y la ciudad de Mesina les cubrirían los subsidios financieros. Este apoyo, que involucraba a los

¹¹⁵ Luce Giard, "La relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía", 26.

¹¹⁶ Luce Giard, *ibid.*, 21.

¹¹⁷ Paul V. Murphy, "Jesuit Rome and Italy", 73.

¹¹⁸ Paul V. Murphy comenta que Loyola envió a siete jesuitas al llamado del virrey Juan de Vega; Luce Giard indica que los enviados fueron diez y que serían subsidiados por la ciudad de Mesina. Véase a Luce Giard en "La Relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía", 14.

gobernantes, fue crítico y crucial para el éxito y desarrollo de las escuelas jesuitas. El colegio ofrecía clases de literatura elemental, gramática, retórica, filosofía y de teología. Fue tanto el éxito que al año siguiente de su fundación ya contaba con más de 200 estudiantes; sesenta de los cuales estaban enrolados en cursos superiores de escolástica, filosofía, matemáticas, hebreo y griego.¹¹⁹ El logro de Mesina motivó a los jesuitas y en 1551 abrieron el Colegio de Roma y en 1552 el Colegio Germánico. Al respecto Luce Giard destaca:

La apertura del Colegio de Roma, fundado en 1551 para los estudiantes jesuitas, marca un viraje. Su fundación en la capital de la cristiandad, sede del Pontífice, los cardenales, los embajadores de los monarcas católicos y las autoridades de las grandes órdenes religiosas, muestra claramente que la Compañía busca darse, *urbi et orbi* [...] una recia identidad intelectual educativa. En los hechos, el Colegio de Roma servirá a la vez como lugar de excelencia para la formación de los jóvenes jesuitas más dotados y como laboratorio experimental para la organización de los colegios y universidades de los que la Compañía habrá de encargarse en todo el mundo.¹²⁰

A finales del siglo XVI se había desplegado una red mundial de colegios, escuelas y universidades jesuitas. La presencia de profesores jesuitas en las universidades era notoria; sin embargo, fue una fase de desarrollo desordenado en la fundación de sus colegios. En unos años, los jesuitas se vieron arrasados por gran número de fundaciones, ampliaciones, reformas de colegios externos y de internados. Esta situación originó preocupación por las cuestiones materiales, de organización y administrativas que generaba el desorden;¹²¹ además, la Compañía estaba en crecimiento y la falta de profesores calificados se hizo evidente. Luce Giard subraya que “esa fase de desarrollo desordenado no parece que haya guiado [de momento] a la Compañía a ninguna estrategia de conjunto para organizar la fundación de colegios en las distintas

¹¹⁹ Paul V. Murphy, *ibid.*, 73.

¹²⁰ Luce Giard, “La relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía”, 14. Véase también a J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, 38.

¹²¹ Luce Giard, *ibid.*, 14-15.

provincias.”¹²² La situación originó dificultades y hubo fracasos y fundaciones efímeras por falta de dinero y de subsidios; aun así, la Compañía continuó con sus éxitos porque ya estaba fincada su reputación por la excelencia educativa de sus colegios.

Alan Farrell indica que cuando se oficializó el *Ratio Studiorum* en 1599 existían 245 colegios y escuelas jesuitas. Este número se incrementó a 441 en 1626 y para 1749 aumentaron a 669. Para dar un dato más concreto, en ese periodo, solo en Francia había 99 escuelas con cerca de 40,000 pupilos.¹²³ Las escuelas jesuitas en los pueblos promediaban entre 500 a 800 estudiantes; en las ciudades entre 800 y 1500. La mayoría de estos establecimientos eran escuelas secundarias. Los ignacianos, gradualmente fueron adicionándoles clases de humanidades y retórica; lo que en la actualidad asemeja a un moderno colegio de artes y ciencias. Las universidades eran pocas; Farrel en su libro *The Jesuit Ratio Studiorum of 1599* menciona cuatro reconocidas: La de Gandía en España y Coímbra en Portugal fundadas en 1549; el Colegio Romano establecido en 1551 y en Francia la universidad de *Pont –a– Mousson*, fundada en 1575.¹²⁴

El *Ratio Studiorum*

La Compañía de Jesús realizó esfuerzos para remediar la situación que amenazaba al sistema de educación y fundación de colegios jesuitas. La solución a estos problemas de organización fue la publicación de un reglamento en 1599: el *Ratio Studiorum*; cuyo nombre completo es *Ratio Atque Instituto Studiorum Societatis Iesu*, fue traducido al español como “Plan Oficial de la Educación Jesuita”. Es el documento que estableció formalmente el sistema global de educación

¹²² Luce Giard, *ibid.*, 15.

¹²³ Alan P. Farrell, *The Jesuit Ratio Studiorum of 1599* (Washington: Conference of Major Superiors of Jesuits, 1970), iii.

¹²⁴ Alan P. Farrell, *The Jesuit Ratio Studiorum of 1599*, iv.

de la Compañía de Jesús. Fue editado en 1598 y publicado oficialmente en Roma en 1599. El documento final lo redactaron los profesores del Colegio Romano y la secretaría del Prepósito General. La finalidad era el establecimiento de colegios, escuelas y universidades basados en un sistema de retórica y con principios literarios.¹²⁵ El *Ratio Studiorum* era más que un documento preciso, articulado y de acopio de experiencias; era un documento pedagógico que sirvió de guía general para el sistema global educativo que emplearían los jesuitas en sus colegios y universidades. Según Luce Giard, “el *Ratio Studiorum* sería indisociable de la identidad de la Compañía en su función educativa e imprimiría unidad a los colegios y universidades jesuitas tanto en Europa como en las tierras de misión”.¹²⁶

El *Ratio Studiorum* estaba encauzado principalmente a las formas y prácticas pedagógicas de las escuelas, colegios y universidades ignacianas. Cuando historiadores mencionan la educación y los métodos pedagógicos jesuitas, invariablemente los relacionan al *Ratio Studiorum*; es decir, como el orden y prácticas jesuitas de estudio de la Sociedad de Jesús.¹²⁷ Para los educadores jesuitas la experiencia y la sabiduría acumulada de sus predecesores fue ampliamente apreciada y aplicada en su propio trabajo.¹²⁸ Según Farrell “ciertos principios de los métodos de la educación jesuita del siglo XVI pueden ser aplicados en escuelas contemporáneas [...] debe ser suficiente enlistar un número de principios pedagógicos derivados del *Ratio Studiorum*, y con su necesaria adaptación, aplican a la enseñanza jesuita en cualquier parte”.¹²⁹ Con base en las reglas del *Ratio Studiorum* deduzco dos situaciones importantes:

- El *Ratio Studiorum* de 1599 se implementó a raíz del explosivo crecimiento de los establecimientos educativos ignacianos en el siglo XVI. El documento fue

¹²⁵ Paul V. Murphy, Ibid.

¹²⁶ Luce Giard, “La relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía”, 17.

¹²⁷ Alan P. Farrell, *The Jesuit Ratio Studiorum of 1599*, i.

¹²⁸ Alan P. Farrell, *ibid.*, vii

¹²⁹ Alan P. Farrell, *ibid.*, viii.

pensado para aplicarse únicamente en escuelas, colegios y universidades jesuitas. Su finalidad fue ordenar y establecer los métodos pedagógicos y, principalmente, mejorar la calidad de la enseñanza. Reglamentaba la conducta y procedimientos, desde el provincial, rectores, prefectos y profesores hasta los estudiantes. Contemplaba castigos a los infractores del reglamento que iba desde amonestaciones leves hasta la expulsión en los casos graves; por lo contrario, también establecía premios a los alumnos más aplicados y destacados. En general, era la guía del sistema global educacional que usarían los jesuitas.

- El *Ratio Studiorum* no contemplaba los métodos pedagógicos usados en las prácticas de evangelización de los misioneros ignacianos. Sin embargo, secundando lo dicho por Farrell, ciertas reglas del *Ratio Studiorum* se podían aplicar a la enseñanza jesuita en cualquier parte. Desde este punto de vista, cabe suponer que los misioneros de la Compañía de Jesús adaptaron al contexto o entorno su discurso evangelizador; es decir, cambiaron ciertos principios pedagógicos señalados en el *Ratio Studiorum*. La finalidad era facilitar a los nativos la enseñanza y comprensión del evangelio y así lograr su conversión al cristianismo. En este sentido, Ivonne del Valle indica: “los misioneros sólo podían intentar cambiar el orden de vida de los indígenas por medio de su participación en una ley distinta a la occidental”.¹³⁰

¹³⁰ Ivonne del Valle, señala que: “el entorno material de zonas periféricas de la Nueva España no era propicio para la conservación-reproducción de hábitos europeos, tenemos que los misioneros estaban con varias posibilidades. Desde el obstinarse con la continuidad de prácticas inviables en cierto medio ambiente, hasta la posibilidad del vacío (la pérdida de sus hábitos) y la necesidad de crear una especie de segunda piel (o una segunda naturaleza como diría Bourdieu), ésta sí con sentido en el nuevo entorno”. Ivonne del Valle, introducción en *Escribir desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*, 19.

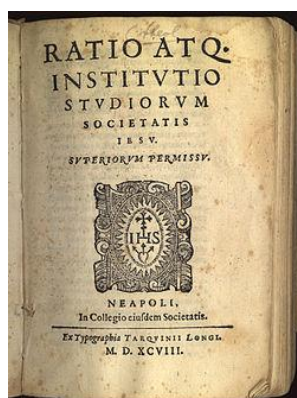


Fig. 4 Carátula del *Ratio Studiorum* (*Ratio Atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*). “Plan Oficial de Estudios de la Compañía de Jesús”; editado en Roma, fechado en 1598 y publicado oficialmente en 1599.

Los misioneros jesuitas

Luce Giard plantea que antes de formalizada la Sociedad de Jesús, Ignacio de Loyola comprendió que Dios le reservaba otros cometidos. Más que peregrinar, era defender y propagar la fe para rescate y provecho de las almas y difundir la doctrina cristiana. Para lograr su cometido decidió prepararse y que sus nueve compañeros lo hicieran de igual manera. Los fundadores de la Compañía entendieron que para actuar con eficiencia y efectuar cambios sociales o religiosos tenían que encontrar recursos innovadores; además, estaban conscientes que para predicar, educar y servir a Dios, era necesario contar con sacerdotes instruidos, informados y capacitados.¹³¹ Esta apreciación se relaciona con la alta escolaridad de todos los integrantes del grupo original. Como ya lo indiqué, los diez fundadores obtuvieron un título académico en prestigias universidades europeas; aprendieron latín, la lengua oficial de la Iglesia Católica, filosofía, teología y las sagradas escrituras. Todos eran sacerdotes y compartían los votos de castidad, pobreza y obediencia; además, del cuarto voto al Papa, exigidos por la orden.¹³²

¹³¹ Luce Giard, *ibid.*, 11. Al respecto véase también a Manuel Ruiz Jurado, *Obra de San Ignacio de Loyola*.

¹³² Luce Giard, *ibid.*, 11.

Después de ejemplificar con su formación, los fundadores instituyeron la instrucción y capacitación como proceso obligatorio para ingresar a la Orden. Nadie podría incorporarse para hacer la profesión en la Compañía, sin que su vida y formación intelectual fueran diligente y largamente probadas. Esta parte quedó asentada con claridad en las Constituciones. El problema inmediato fue que muchos aspirantes y novicios no tenían la instrucción suficiente requerida y exigida por la Orden. Esa es la razón por la cual al poco tiempo de fundada la Sociedad la educación y las misiones se convirtieron en prioridad. Ya como Prepósito, Loyola decidió impulsar a la Compañía en estos campos; muy pronto, los primeros colegios y misiones se desarrollaron de manera imprevisible.¹³³

Los colegios se convirtieron en centros de formación para ser jesuita. El inconveniente, en los primeros años de la Orden, fue que la demanda superó a la oferta. Es decir, los ignacianos aún no estaban preparados ni contaban con sus propios colegios para atender las necesidades de sus estudiantes. La solución de momento fue enviarlos a universidades europeas de renombre. Luce Giard señala: “la Compañía no tuvo dudas en proyectar la excelencia para los suyos y envió a sus primeros estudiantes a universidades de prestigio: París en 1540; Lovaina, Padua y Coímbra en 1542; Valencia y Colonia en 1544; Viena en 1551; Praga e Ingolstadt en 1556”.¹³⁴ La idea, aparte de la educación de sus aspirantes, era tener contacto con otras escuelas de pensamiento; para la Compañía, también era importante afirmar su presencia en estas universidades.

El mensaje que los jesuitas enviaban a la Iglesia y las universidades era su deseo de no limitarse a un país o a una provincia; en realidad, su sentir era extender su acción a todas partes. La primera ola de jesuitas bien educados, fue la precursora que dirigió sus propios colegios;

¹³³ J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, 38.

¹³⁴ Luce Giard, *Ibid.*, 12. Véase también a J. Carlos Coupeau, “Five *personae* of Ignatius of Loyola”, 43.

además, de ahí salieron los primeros misioneros a otros países y continentes.¹³⁵ La disponibilidad de los jesuitas de ir a misionar a cualquier parte estaba íntimamente relacionada con el cuarto voto de obediencia al Papa. Como ya comenté, el último voto se relaciona con asuntos de misiones y misioneros. Los elegidos eran los mejor preparados y éstos se comprometían a ir a cualquier parte, aún sin solicitar siquiera dinero para el viaje.¹³⁶

Respecto a la formación de los elegidos para misionar, los padres fundadores estaban altamente preparados y fueron ejemplo para las siguientes generaciones. A excepción de Loyola los otros nueve salieron de Roma. En la primavera de 1540, Favre y Laínez se hallaban en Parma y Piacenza; Bobadilla en Nápoles; Rodríguez en Siena; en 1541 Francisco Javier partía para la India y Coduri, y Salmerón iban a Escocia. Sin embargo, Bernabéu subraya que “las fuentes jesuitas hablan del envío a las misiones de los mejores entre los miembros de la Compañía y de la vocación misionera como algo intrínseco a todos sus miembros, lo cierto es que la realidad fue más compleja”.¹³⁷ Bernabéu se refiere a que en años posteriores no todos los integrantes de la Sociedad tenían vocación misionera; es decir, no todos eran hombres espirituales ni querían dejar la comodidad de colegios y ciudades para salir a misionar entre infieles:

Pero no todos los misioneros eran varones espirituales ni todos los jesuitas querían ir a misionar, como cierta literatura nos ha dado a entender. Al menos al principio del siglo XVII, como demuestran varios de los documentos del volumen VIII de la *Monumenta Mexicana* (1605-1610),

¹³⁵ Salvador Bernabéu Albert comenta: “la rápida captación de miembros y de caudales convirtió a la Compañía, en poco tiempo, en una organización multinacional, con hombres de alta preparación que lograron infiltrarse en numerosas capas de la sociedad y en distintas fronteras del catolicismo. En 1640, para conmemorar los cien años de su fundación, la Compañía dio a la prensa un bello tomo que tituló *Imago primi saeculi*, en donde se ensalzaba y glorificaba los progresos mundiales. La nómina de regiones en donde los ignacianos tenían presencia es sencillamente extraordinaria. Una de las ilustraciones que adornan el libro muestra un angelito entre las dos mitades del globo terráqueo, con un arco en una mano y una flecha en la otra. La leyenda que lo acompaña es muy elocuente: *Vnus non sufficit orbis*, esto es, un mundo no es suficiente”. Salvador Bernabéu Albert, “Expulsados del infierno. El exilio de los misioneros jesuitas de la península californiana (1767-1768)”, en *Los jesuitas en la América colonial* (Ciudad de México: Universidad Autónoma de Coahuila, 2014), 211-213.

¹³⁶ John H. Pollen, “Compañía de Jesús: Fundación y Constituciones, 3.

¹³⁷ Salvador Bernabéu Albert, “Expulsados del infierno. El exilio de los misioneros jesuitas de la península californiana (1767-1768), 216.

los llamamientos de las autoridades para que los padres abandonaran colegios y las ciudades y se marcharan a misionar entre infieles eran constantes, lo que demuestra la persistencia del problema. En carta del 10 de febrero de 1603, por ejemplo, el general Acquaviva recrimina a los padres novohispanos la *flojedad* con que acudían al ministerio de los indios.¹³⁸

Es de suponer que las autoridades de la Compañía tomaron cartas en el asunto y subsanaron el problema. Las Constituciones y el cuarto voto eran muy claros y a buen seguro fueron aplicados con toda rigurosidad. También es de suponer que algunos infractores fueron dados de baja o severamente amonestados porque quebrantaban el voto de obediencia. Como soldados de la Compañía, la obediencia al Papa y su Prepósito, era uno de los preceptos más respetados y observados. La Sociedad de Jesús es una compañía en el sentido militar; sus miembros son soldados de Dios, del Papa y de su Prepósito. Su superior es su capitán general; de ahí que la desobediencia era inaceptable. Para Loyola el mundo era un campo de batalla donde morir a manos de los infieles resultaba glorioso.¹³⁹ En opinión de Carlos Manuel Valdez, para Loyola la lucha era entre Dios y Satanás. Los soldados de la Compañía deberían “estar preparados para ir a dondequiera y afrontar cualquier peligro para ganar gente para la Iglesia Católica”.¹⁴⁰ Desde este punto de vista resulta incuestionable el voto de obediencia.

Solucionados los problemas de autoridad y obediencia, entre los siglos XVII y XVIII, los jesuitas se extendieron a todos los continentes con gran rapidez. Esta expansión de los ignacianos se dio gracias a las misiones.¹⁴¹ De acuerdo con Bernabéu el término de “misión” tiene tres acepciones. En este sentido, concuerdo con Bernabéu porque no es lo mismo el permiso que se

¹³⁸ Salvador Bernabéu Albert, *Expulsados del infierno*, 216.

¹³⁹ Carlos Manuel Valdez Dávila, “El mundo en que nació la Compañía de Jesús y las misiones que propiciaron”, en *Los jesuitas en la América colonial* (Ciudad de México: Universidad Autónoma de Coahuila, 2014), 237.

¹⁴⁰ Carlos Manuel Valdez Dávila, *ibid.*

¹⁴¹ Salvador Bernabéu Albert, *Ibid.*, 216.

concede legalmente para “misionar”; o la misión como acción y práctica; o la misión como lugar físico y geográfico.

Cuadro 1. Los conceptos de “misión”

1. Sentido jurídico o legal	La autorización del Papa y el Prepósito para convertir a infieles y establecer misiones
2. La misión como acción y práctica	El equivalente a la labor o práctica de evangelización, de conversión y de occidentalización de los indígenas
3. La misión como lugar físico y geográfico	El contexto de edificios, campos de cultivo y pastoreo, corrales, acueductos, etcétera

Fuente: Salvador Bernabéu Albert, *Expulsados del infierno. El exilio de los misioneros jesuitas de la península californiana 1767-1768* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008), 31.

El primer jesuita que salió fuera de Italia y Europa a misionar fue Francisco Javier (Francisco de Jasso y Azpilicueta). Francisco Javier fue compañero y amigo de Loyola y uno de los diez padres fundadores de la Compañía de Jesús. En 1541 fue enviado a la India como legado pontificio. Su misión era evangelizar en tierras ubicadas al oriente del cabo de Buena Esperanza. En abril de 1542 Francisco Javier llegó a Goa (capital de la India portuguesa) y desplegó una intensa actividad evangelizadora. La decisión de Paulo III y de Loyola de enviar a Francisco Javier a Asia respondió a una petición del rey Juan III de Portugal. En Goa, la comunidad portuguesa se organizó y fundó una cofradía. En 1541 los portugueses pidieron ayuda a los jesuitas para sus proyectos educativos. En 1542, Francisco Javier tomó el requerimiento y dirigió una carta a Loyola solicitándole maestros para atender a los cofrades.

La respuesta de Loyola fue positiva y despachó a la India a varios profesores jesuitas. Con este grupo el Colegio de San Pablo de Goa fue inaugurado en la festividad de la conversión de San Pablo (25 de enero de 1543). La labor evangelizadora de Francisco Javier se extendió por el sur de la India, Ceilán, las Islas Molucas y Japón. En 1552, cuando se disponía a entrar en China para continuar su labor, murió de pulmonía antes de llegar a Cantón. En 1554 sus restos

fueron trasladados a Goa. Francisco Javier fue canonizado en 1622 el mismo día de la canonización de Santa Teresa de Jesús, Felipe Neri e Ignacio de Loyola. En 1749, por su labor en el sureste asiático Benedicto XIV le concedió el título de Patrono Universal de las Misiones Católicas de Oriente. En opinión de Salvador Bernabéu, las acciones de Francisco Javier en la India fueron el primer éxito propagandístico de los jesuitas.¹⁴²

Después de los logros de Francisco Javier, las empresas misioneras jesuitas llegaron a todos los continentes; se extendieron en tiempo y espacio, desde el siglo XVI, hasta la supresión de la Compañía por el papa Clemente XIV en 1773.¹⁴³ Los jesuitas en pocos años alcanzaron territorios desconocidos o poco conocidos para los europeos. En 1546 ya estaban en las islas Molucas y en 1547 intentaron la entrada al Congo en África. En 1548 llegaron a Marruecos y en 1549 a Japón y Brasil; ese año, por primera vez, arribaron al Nuevo Mundo.¹⁴⁴ En 1555 se instalaron en el Congo y al siguiente año en China. América resultó tierra fértil para los objetivos de los jesuitas y las pretensiones de las coronas de Francia, España y Portugal. En 1565 Pedro Menéndez de Avilés estableció el puerto y fuerte de San Agustín, en la Florida, primera ciudad permanente de Estados Unidos. Al año siguiente (1566) se enviaron misioneros jesuitas a la Florida. La finalidad era expandirse territorialmente y prevenir las posibles invasiones de franceses o ingleses, enemigos de los españoles.

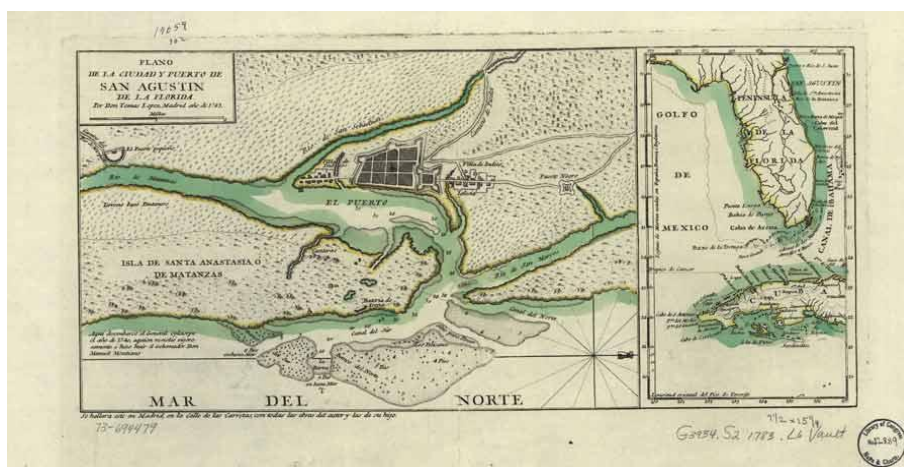
En la Florida, los ignacianos establecieron varias misiones; sin embargo, en 1572 la muerte violenta de religiosos jesuitas a manos de los nativos los obligó a retirarse del territorio. En 1568, los jesuitas llegaron al rico virreinato del Perú y en 1572 arribaron a la Nueva

¹⁴² Salvador Bernabéu Albert, "Expulsados del infierno...", *ibid.*, 216.

¹⁴³ Allan Greer, editor, *The Jesuit Relations. Natives and Missionaries in Seventeenth-Century North America*, (Boston-New York: Bedford/St. Martin's, 2000), 5.

¹⁴⁴ Carlos Manuel Valdez Dávila, "El mundo en que nació la Compañía de Jesús...", 239. Véase también a Guillermo Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes* (Buenos Aires: Editorial Posada, 1978), 18.

España;¹⁴⁵ a Paraguay en 1588; a Chile en 1593 y a Colombia en 1604. En las primeras décadas del siglo XVII, jesuitas franceses entraron a Nueva Francia. Éste era un enorme territorio que abarcaba parte del Este de Canadá y el Noreste de Estados Unidos. El sistema misionero en esta región fue lento y tardó varias décadas en estructurarse y consolidarse. Según Allan Greer, cuando los jesuitas arribaron al río San Lorenzo en 1625, gran parte del territorio estaba bajo control indígena.¹⁴⁶ Esta situación y la resistencia de los nativos retrasaron el avance misional, a pesar que la colonización europea ya comenzaba en la costa Atlántica.



Mapa 1. Puerto de San Agustín, en la Florida, fundado por Pedro Menéndez de Avilés en 1565.

¹⁴⁵ Guillermo Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes*, 27.

¹⁴⁶ Allan Greer, editor, *The Jesuit Relations*, 6.



Mapas 2 y 3. La Nueva Francia en 1592.



La intención del capítulo I fue presentar un panorama general de la Compañía de Jesús e Ignacio de Loyola. Si los sujetos de estudio son los jesuitas lo indicado era señalar los antecedentes de su formación espiritual, religiosa y académica. La raíz y origen de la educación y adiestramiento de los ignacianos se sustentan en la aplicación de sus tres principales dogmas: los Ejercicios Espirituales, sus Constituciones y el *Ratio Studiorum*. El conocimiento de estos conceptos resulta una guía para comprender el accionar y la filosofía de los ignacianos en sus tareas evangélicas; es decir, en sus prácticas evangelizadoras y la aplicación del método y las herramientas pedagógicas que utilizaron en la conversión de los nativos. En general, este

capítulo resume el contexto histórico de la Sociedad de Jesús, desde sus orígenes hasta su expulsión en 1768; además, de una breve biografía del líder fundador y guía espiritual de todos los miembros de la orden religiosa.

Capítulo II. Los jesuitas en la Nueva España y su entrada a California

El arribo a la Nueva España

Los jesuitas llegaron al Nuevo Mundo por primera vez en 1549. Entraron a Brasil provenientes de Portugal y fundaron la provincia brasileña de la Compañía de Jesús y un colegio en Salvador Bahía. Por su parte, en ese periodo, la corona española pidió en varias ocasiones religiosos jesuitas para misionar en sus posesiones americanas. Desde la Nueva España se solicitó en 1547 la presencia de ignacianos; aunque Loyola simpatizó con la empresa, la solicitud no se atendió hasta varios años después. Otro intento se hizo en 1554, pero igualmente no fue escuchado; tampoco tuvo resultado la petición, que en ese sentido hizo el emperador. En vida de Loyola, hasta su muerte en 1556, no llegaron jesuitas a la Nueva España y tampoco al Perú.¹⁴⁷

Resulta interesante analizar la postura política de los soberanos de cada reino en Europa durante los siglos XVI al XVIII. Aunque los jesuitas son una orden multinacional, en ocasiones se interponían los conflictos políticos o territoriales entre las diferentes monarquías. Esta situación dejaba a los religiosos en medio de sus problemas ya que sus integrantes, independientemente de la nacionalidad, hacían votos de obediencia. El tercer y cuarto voto de sus Constituciones era de observancia a su Capitán General y al Papa. En teoría, los miembros de la Compañía no acataban órdenes de reyes ni de ningún gobierno, que no fuera el sumo pontífice o su Prepósito; por lo contrario, los gobernantes anteponían sus intereses políticos y económicos a los designios religiosos de los ignacianos.

¹⁴⁷ Guillermo Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes* (Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962), 23.

De acuerdo a sus Constituciones, la Sociedad de Jesús surgió como orden mendicante con un Capitán General o Prepósito. Siendo una institución católica, todos los ignacianos estaban subordinados al Papa lo que se confirma con el cuarto voto de obediencia. Desde esta concepción se puede establecer la estructura o cadena de mando de la Compañía. El primero en esa línea era el Papa por ser el representante y jefe de la Iglesia Católica; segundo, el Prepósito o Capitán General con sede en Roma; tercero, los provinciales que residían en las posesiones de las diferentes monarquías europeas como Nueva España, Nueva Francia, Perú, Paraguay o Brasil; cuarto, los superiores, que también eran misioneros, y que controlaban el sistema misional de diversas regiones de sus provincias; por ejemplo, Nayarit, Sonora o California; por último, los misioneros quienes eran responsables de las misiones, de evangelizar y de introducir la fe católica a los nativos; además, de integrarlos al sistema colonial y la corona española.

Cuadro 2. Línea de mando de la Sociedad de Jesús



Cuadro 2. Fuente: elaboración propia

Durante la Edad Media y el Renacimiento, la Iglesia Católica y la mayoría de los reinos europeos llevaban una estrecha relación. Los soberanos de estos reinos, en particular, España,

Francia y Portugal, solicitaban regularmente el servicio de religiosos para sus posesiones ultramarinas. El envío de misioneros a distintos lugares del planeta se programaba según los intereses políticos o económicos de las coronas europeas. El procedimiento de movilización se daba de la siguiente manera: los gobernantes pedían directamente al Papa o al Preósito los servicios de misioneros para remitirlos a determinado lugar; los Provinciales recibían el requerimiento sobre las necesidades de evangelizadores o educadores en sus provincias. Recibidas las peticiones, los provinciales informaban la disponibilidad de misioneros; posteriormente se acordaba con los gobernantes fechas, número de religiosos y soldados que se enviarían y los costos de la operación. Generalmente, los gastos corrían por cuenta de los gobiernos, con algunas excepciones, como en California, lo cual veremos más adelante.

Los misioneros jesuitas cumplían con un doble cometido: a) la enseñanza del evangelio y la conversión de los gentiles a la fe católica b) la integración de los nativos a las coronas europeas; además, eran avanzadas en las periferias y las fronteras de la Sociedad de Jesús; a su vez de las coronas europeas. Ivonne del Valle indica: “en el caso de las regiones fronterizas [de la Nueva España] fueron misioneros jesuitas los encargados de poner bajo el dominio español territorios que hacia el final de la era colonial eran 29 veces más grandes que la misma España”.¹⁴⁸ En esta dualidad de funciones, para los ignacianos su prioridad era introducir la fe católica y el evangelio (función religiosa); al convertir a los nativos los incorporaban a la corona española y cumplían paralelamente con otro cometido (función política).

De acuerdo con Bernd Hausberger, “los jesuitas nunca establecieron una clara línea de separación entre el contenido puramente religioso y las implicaciones políticas de su empresa. La conversión consistía en el reconocimiento de las dos majestades –la divina y la terrestre– y la

¹⁴⁸ Ivonne del Valle, *Escribiendo desde los márgenes*, 23.

rebelión se consideraba como pecado contra el rey y contra Dios”.¹⁴⁹ Durante el periodo colonial se dieron disputas entre las coronas europeas, principalmente por cuestiones limítrofes o territoriales. Un caso es el de España y Portugal en Sudamérica. El enorme territorio lusitano del Brasil colinda y colindaba con la mayoría de las posesiones españolas: Argentina, Uruguay, Paraguay, Perú, Bolivia, Colombia y Venezuela. La cercanía e incertidumbre con los límites establecidos fomentaba fricciones que en ciertos casos terminaba con enfrentamientos. Al respecto Guillermo Furlong indica:

La política absorbente de Portugal, penetró tierra adentro y fundó a 90 millas de San Vicente, la población de Manicoba, y la de San Paulo de Piratininga y Gerebatibá. No eran políticos sus objetivos [de los jesuitas], sino religiosos; no trabajaban por la expansión de los dominios lusitanos, sino por la conquista de los indígenas para la fe, pero *de facto* secundaban los planes portugueses, ya que esas poblaciones eran avanzadas hacia el Poniente, eran cuñas en el bloque territorial español [...] sin ninguna malevolencia de unos con otros, los jesuitas españoles y lusitanos estaban en oposición, mirando unos y otros por los intereses de sus respectivos soberanos, y por lo que creían corresponderles.¹⁵⁰

Como ya mencioné, en 1565 Pedro Menéndez de Avilés¹⁵¹ estableció el puerto y fuerte de San Agustín, en la Florida. La finalidad de los españoles era expandir sus territorios y prevenir las posibles invasiones de franceses o ingleses. Al respecto, Manuel Ruiz Jurado indica:

El 28 de julio de 1566, siendo General Francisco de Borja, pudieron zarpar hacia la América Española los Padres Pedro Martínez y Juan Rogel con Francisco de Villarreal, enviados a la Florida. El Adelantado Pedro Menéndez de Avilés, después de reconquistar la Florida, había pedido al Rey Felipe II que le enviase misioneros jesuitas. Iban provistos de las cédulas reales, para que les proveyesen de lo necesario, ornamentos para el culto y una buena cantidad de libros, a costa de Avilés (como un preanuncio de los que había de ser el estilo de su misión en Hispano-América:

¹⁴⁹ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el Noroeste Novohispano”, 65.

¹⁵⁰ Guillermo Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes*, 25-26.

¹⁵¹ Llamado también Pedro Meléndez de Avilés por José de Acosta y Francisco Javier Alegre. Véase Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* (Roma: Institutum Historicum S.J., 1956), 63.

pobreza, disponibilidad al martirio, ardor apostólico eclesial, especial dedicación a la predicación y a la enseñanza). Martínez, que iba como superior, murió poco después de saltar a tierra, los indios le aplastaron la cabeza a golpe de macana, el 6 de octubre de 1566.¹⁵²

El inicio de la colonización y conquista espiritual de los indígenas en la Florida parecía halagador. En los siguientes seis años del primer asentamiento se fundaron algunas misiones y los jesuitas lograron avanzar hacia el norte de la península; sin embargo, en 1572 la muerte de varios religiosos a manos de los nativos los obligó a retirarse en definitiva del territorio. Después de su fracaso en la Florida, el 13 de junio de 1572, los ignacianos enfilaron nuevamente de España hacia la Nueva España. Llegaron a su destino en septiembre del mismo año. Eran 15 jesuitas escogidos entre diversas provincias españolas.¹⁵³ A las órdenes venía el padre Pedro Sánchez, nombrado provincial. Los enviaba Francisco de Borja a petición del rey Felipe II.¹⁵⁴

Los jesuitas no fueron los primeros en arribar al virreinato de la Nueva España, a éstos les precedieron franciscanos (1524), dominicos (1526) y agustinos (1533).¹⁵⁵ Estas órdenes realizaban una importante e intensa labor religiosa en la parte central del altiplano mexicano. Durante los primeros cincuenta años lograron una rápida expansión. En 1570 ya existían unos 150 asentamientos de las tres órdenes que se extendieron por la mayor parte del México conocido. Por otra parte, en la Nueva España, desde 1572 hasta 1588, los ignacianos se

¹⁵² Manuel Ruiz Jurado, "Espíritu misional de la Compañía de Jesús", en *La misión y los jesuitas en la América española, 1566-1767: cambios y permanencias*, José de Jesús Hernández Palomo y Rodrigo Moreno Jeria, coordinadores (Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005), 19-20.

¹⁵³ La petición de Felipe II fue que se enviaran a la Nueva España doce jesuitas. Por diversas circunstancias, cinco de los originalmente elegidos quedaron en Europa. En reposición de estos cinco, el Prepósito, Francisco de Borja, envió a ocho: Diego López, destinado a rector del primer colegio que se fundara; Pedro Díaz, maestro de novicios; Diego López de Mesa, Pedro López y Francisco Bazán; además, tres estudiantes teólogos: Juan Curiel, Pedro Mercado y Juan Sánchez. Para mayor información véase a: Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, tomo I, editores Ernest J. Burrus y Félix Zubillaga (Roma: Institutum Historicum S.J., 1956), 105-108.

¹⁵⁴ Manuel Ruiz Jurado, "Espíritu misional de la Compañía de Jesús", 24.

¹⁵⁵ Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, 115.

dedicaron a educar y construir colegios; es decir, afianzaron su presencia en la ciudad capital y en otras ciudades importantes del virreinato. A partir de 1589 comenzó su labor evangelizadora. José Félix Zavala señala que los jesuitas fueron elegidos para misionar en la región en la cual habitaban los chichimecas, los más belicosos de la Nueva España. Su facilidad con la oratoria y el aprendizaje de las lenguas indígenas los hacían indicados para incursionar entre los nativos.¹⁵⁶

Gonzalo de Tapia fue enviado en 1588 a San Luis de la Paz (actual Estado de Guanajuato). La misión de los religiosos jesuitas era evangelizar para convertir al cristianismo y salvar las almas de los belicosos chichimecas. La facilidad de aprendizaje de las lenguas nativas y el buen trato hacia los indígenas posibilitó a Tapia la pacificación de estos grupos. Esta situación le permitió establecerse en la villa y fundar en 1590 la primera misión jesuita de la región. En noviembre de ese año realizó el primer bautismo. En 1591 Tapia partió de San Luis de la Paz con rumbo a Sinaloa. En el pueblo de Tovoropa, vecino de la villa de San Felipe, fue asesinado y descuartizado el 11 de julio de 1594.¹⁵⁷ Fue el primer mártir jesuita en la Nueva España.

En el noroeste novohispano

Los ignacianos comenzaron su labor misional en el noroeste novohispano en 1591; habían llegado a la Nueva España casi dos décadas antes. Durante este periodo se ocuparon en fundar colegios y seminarios en medios urbanos o suburbanos: Ciudad de México, Puebla, Oaxaca, Pátzcuaro, Valladolid, Tepotzotlán y Guadalajara.¹⁵⁸ La oportunidad para que los jesuitas

¹⁵⁶ José Félix Zavala, "La primera misión jesuita en México", en *El oficio de Historiar* (2009): acceso 25 febrero, 2018, eloficiodehistoriar.com.mx/2009/05/14/la-primera-misión-jesuita-en-México/.

¹⁵⁷ Francisco Javier Alegre, *ibid.*, 428.

¹⁵⁸ Ignacio del Río, *El régimen jesuítico de la Antigua California* (Ciudad de México: Universidad Autónoma de Baja California, 2003), 21.

iniciaran sus trabajos en conversiones vivas se presentó en 1589. Este año, Rodrigo del Río y Loza, gobernador de la Nueva Vizcaya, pidió al superior de la Sociedad misioneros de su orden. La intención era que los religiosos evangelizaran a los indígenas habitantes de las zonas fronterizas de su provincia. Ignacio del Río señala que “por ese entonces acababa de llegar a la Nueva España el padre visitador Diego de Avellaneda, quien, según instrucciones que tenía del padre general Claudio Acquaviva, debía buscar el modo de que los jesuitas que laboraban en el virreinato iniciaran desde luego las prédicas cristianas en tierras de infieles”.¹⁵⁹

Francisco Javier Alegre comenta que “el padre Provincial, que no deseaba otra cosa que ver abierta la puerta a la conversión de los gentiles, señaló prontamente dos sujetos de un celo ardiente, y de una piedad y fervor a prueba de los mayores trabajos: el padre Gonzalo de Tapia y el padre Martín Pérez”.¹⁶⁰ La idea del provincial era enviar a Sinaloa a sus misioneros más expertos y fogueados. De esta manera, Tapia y Pérez llegaron a la villa de San Felipe y Santiago de Sinaloa en julio de 1591. Esta región, de numerosos grupos indígenas, estaba ubicada entre el golfo de California y la vertiente occidental de la Sierra Madre. A partir de este asentamiento, los ignacianos tenían órdenes de establecer el sistema misional en el noroeste de la Nueva España.¹⁶¹

La muerte brutal de Gonzalo de Tapia en 1594 no amilanó el ímpetu de los jesuitas en su obra evangelizadora. Antes del arribo de los ignacianos a San Felipe, los españoles ya tenían conocimiento de otros territorios en el septentrión novohispano. Estas regiones eran los actuales estados de Sonora, Sinaloa, Durango y Chihuahua. En la meseta central, a mediados del siglo XVI, los hispanos comenzaron a avanzar hacia el norte; la razón fue el descubrimiento de ricos minerales de plata en Zacatecas, Guanajuato y Durango. Estos hallazgos motivaron a las

¹⁵⁹ Ignacio del Río, *El régimen jesuítico de la Antigua California*, 22.

¹⁶⁰ Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, 364.

¹⁶¹ Gilberto López Alanís, “La relación de la provincia de Nuestra Señora de Sinaloa, 1601. Del S.J. Martín Pérez”, en *Misiones en el Noroeste de México*, editor Juan Esmerio Navarro (Ciudad de México: Fondo Regional para la Cultura y las Artes del Noroeste, 2004), 85.

autoridades a explorar territorios más septentrionales creyendo que también ahí encontrarían metales preciosos.

En el noroeste el avance se detuvo en las riberas del río Sinaloa.¹⁶² Respecto a estos territorios, tiempo después se descubriría que los españoles tenían razón acerca de sus riquezas; sin embargo, para su explotación, se tendría que asegurar y controlar las zonas en la cual se encontraban las minas. La empresa colonizadora y de evangelización no era ni fue tan fácil como se esperaba. Los principales problemas para lograrlo: la lejanía de la ciudad de México, el agreste contexto geográfico, la poca disponibilidad de misioneros (para tan amplio territorio) y la resistencia de los grupos originarios. Todos estos escollos tuvieron que sortear los jesuitas, además de sus propios problemas personales y de adaptación.

Sobre los nativos, ya existían noticias de su belicosidad. Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1527-1536),¹⁶³ Francisco Vázquez de Coronado y fray Marcos de Niza (1539-1542) exploraron y en sus derroteros conocieron y convivieron con varios de los grupos nativos de estas regiones. Fueron los primeros en contactar y describir la geografía regional y los peligros que podrían afrontar nuevos asentamientos. Según Hausberger, “en el norte [los españoles] hallaron simples agricultores, a veces semi nómadas, y cazadores-recolectores, que se oponían ferozmente a la expansión colonial.”¹⁶⁴ Misionar en los márgenes de la cristiandad y fuera de la influencia española tenía interpretaciones y consecuencias que son importantes de señalar.

Los misioneros llegaban a tierras desconocidas bien instruidos y aleccionados. Los Ejercicios Espirituales y sus Constituciones, con sus votos de obediencia, castidad y pobreza, les daba un escudo ante las adversidades. No los hacía inmunes, pero los fortalecía ante la soledad,

¹⁶² Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el Noroeste Novohispano”, 63.

¹⁶³ Para mayor información véase a Margo Glanz, coordinadora, *Notas y comentarios sobre Alvar Núñez Cabeza de Vaca* (Ciudad de México: Conaculta-Editorial Grijalbo, 1993) y Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Nafragios y Comentarios* (Buenos Aires: Espasa Calpe, 1942).

¹⁶⁴ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuita en el Noroeste Novohispano”, 63.

el aislamiento, las frustraciones, las hambrunas y los miedos que pasaban en determinadas circunstancias; sobre todo, cuando se encontraban en un ambiente hostil; y no únicamente por la belicosidad de los nativos, sino también la del medio ambiente. La mayoría de los misioneros se ofrecían voluntarios para llevar el evangelio entre los gentiles. Se preparaban (aunque no todos tenían la misma religiosidad), incluso ante la posibilidad de sufrir el martirio; pero como comenta Hausberger “el abstracto anhelo de sufrimiento, siguiendo el ejemplo de Cristo y de los santos venerados, era una cosa, y la dura y áspera realidad de la vida entre los indios era otra, y esta diferencia muchas veces superaba la capacidad humana de los padres”.¹⁶⁵

El imaginario desierto y las luchas entre Dios y el demonio

Los ignacianos estaban convencidos que los desiertos eran las moradas del demonio. Así, el desértico noroeste novohispano era territorio fértil para la conversión y salvación de las almas de los salvajes y bárbaros nativos. Para los jesuitas el desierto era el campo de batalla entre Dios y el demonio; los ignacianos eran los soldados del cielo y los hechiceros o shamanes indígenas, los interlocutores del infierno. En las crónicas coloniales existen incontables reseñas y anécdotas de estas batallas.¹⁶⁶ En opinión de Guy Rozat, el jesuita Andrés Pérez de Ribas “confirma en su obra que el indio estaba marcado por el signo de lo demoníaco [...] en el discurso de los textos

¹⁶⁵ Bernd Hausberger, *ibid.*, 67.

¹⁶⁶ Miguel del Barco relata en su obra *Historia Natural y Crónica de la Antigua California* (pp. 236-239) que el misionero de San José de Comondú, Francisco Xavier Wagner, deseaba que sus indígenas vivieran como cristianos. El deseo de Wagner era que se acabara la mala raza de hechiceros o embusteros, quienes mal aconsejaban a sus indios ocasionando la perdición de muchas almas. Cuando un indígena enfermaba el misionero intentaba curarlo o reconfortarlo; sin embargo, los hechiceros los exhortaban a no creer ni hacer caso de los religiosos, sino en sus creencias y “boberías” antiguas. Barco relata una práctica de supuesta hechicería: “luego soplab a [el hechicero] frente al enfermo con el “chacuaco” o tubo de piedra [pipa] que tenía para ese efecto y de esta suerte le disponían para que, en expirando, bajase su alma al infierno”.

coloniales aparece constantemente el discurso demoniaco, como contraparte la correspondiente omnipresencia de la Divina Providencia”.¹⁶⁷

Las dificultades cotidianas que tenían que afrontar y superar los jesuitas en las inhóspitas tierras no eran sus únicos problemas. Los religiosos debían de experimentar un proceso de forzosa adaptación al medio ambiente; al contexto geográfico, cultural y político; a las carencias –hasta las más esenciales– a la soledad, los peligros, las enfermedades, el aislamiento permanente y las presiones propias de su apostolado.¹⁶⁸ Aun así, no eran éstas todas sus preocupaciones. Otras cuestiones angustiaban a los jesuitas y estaban relacionadas en el campo de la subjetividad con aspectos mentales y religiosos: sus imaginarios y su filosofía.

Una representación imaginaria muy recurrente eran las luchas permanentes entre Dios y Satanás. Para jesuitas como José de Acosta, el demonio era porfiado y siempre estaba en acecho de las naciones “ciegas del mundo”; es decir, de aquellos pueblos que no habían sido cristianizados y que por ende no conocían el evangelio:

Es la soberbia del demonio tan grande y tan porfiada, que siempre apetece y procura ser tenido y honrado por Dios: y en todo cuanto puede hurtar y apropiar así lo que al altísimo Dios es debido, no cesa de hacerlo en las ciegas naciones del mundo, a quien no se ha esclarecido aún la luz y resplandor del Santo Evangelio.¹⁶⁹

Hausberger enfatiza acerca de las creencias jesuitas de la existencia del demonio y su contacto con los hechiceros indígenas del septentrión: “los jesuitas no sólo temían una agresión física de sus neófitos, sino que muchos estaban convencidos de la existencia de poderes oscuros que los indios malévolos podían usar contra la religión cristiana y sus sacerdotes. El contacto del

¹⁶⁷ Guy Rozat, “Reflexiones personales sobre la conquista espiritual y consolidación temprana de la colonización hispana en el Septentrión Novohispano”, 80-81.

¹⁶⁸ De acuerdo a Pérez de Ribas los jesuitas eran soldados de Cristo y su apostolado era “esparcir los rayos de la luz evangélica deshaciendo tinieblas y enseñando y abriendo camino a la salvación de los hombres”; en otras palabras, los misioneros ignacianos eran apóstoles en misión de salvar almas.

¹⁶⁹ José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (Sevilla: Casa de Juan de León, 1590), 303.

indígena, especialmente de los hechiceros, con el demonio estaba fuera de duda para muchos jesuitas.”¹⁷⁰ Ya en el siglo XVII Pérez de Ribas señalaba el trato de los hechiceros con el demonio:

[...] estos hechiceros, como gente que tanto trata con el demonio, son los que más se oponen a la publicación del evangelio, y más los persiguen, y por consiguiente a los ministros que los predicán, y son los instrumentos que se vale Satanás para cuantas maldades quiere introducir entre estas gentes ciegas.¹⁷¹

La arena de estas confrontaciones era el desierto, espacio donde habitaban los malos espíritus, los seres mitológicos y los demonios. En una concepción mesiánica, era el lugar de retiro, oración, penitencia y aislamiento. Según la biblia, generadora de imaginarios en occidente, el desierto era el anti-edén; en él se arrojó al hombre como consecuencia del pecado original. En el desierto, Jesucristo enfrentó y venció al demonio y todas sus tentaciones. Este triunfo se convirtió en un ideal de la filosofía jesuita que preparaba a los misioneros para las adversidades; inclusive para morir martirizados. En opinión de Guy Rozat: “para los jesuitas la tierra sin fin era como una aspiración que los lleva cada día más lejos del mundo y por lo tanto más cerca de Dios”.¹⁷² La religiosidad ignaciana contemplaba las luchas entre el bien y el mal; entre el cielo y el infierno; en éstas, los misioneros eran las avanzadas terrenales y los defensores del cielo, la cristiandad y el evangelio.

Guy Rozat observa que en las crónicas de jesuitas de los siglos XVI y XVII era recurrente la presencia demoníaca. La contraparte era la omnipresencia de la Divina Providencia.¹⁷³ En la

¹⁷⁰ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, 76.

¹⁷¹ Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo Orbe*, 17.

¹⁷² En el siglo XVIII, las “tierras sin fin” referidas por Rozat, son las del septentrión novohispano, incluyendo las desérticas tierras de la península californiana. Guy Rozat Dupeyrón, “Reflexiones personales sobre la conquista espiritual y consolidación temprana de la colonización hispana en el septentrión novohispano”, 83.

¹⁷³ Guy Rozat Dupeyrón, *ibid.*, 81.

carta que Salvatierra envió a su benefactor Juan Caballero y Ocio se representa esta antonimia de las luchas entre el bien y el mal: “ya la gran conquistadora María Santísima venció a cuatro naciones de enemigos que nos asaltaron en un tiempo todos [...] pero vive María, reina María, vence María”.¹⁷⁴ Por otro lado, el discurso de Salvatierra a su bienhechor evidencia sus pretensiones cuando pregunta: “¿y a quién ha escogido María para plantar la fe en tan escogido reino con el principio de su salvación?, escogió a don Juan Caballero; dichoso del escogido, que por su medio irán enteras escuadras al cielo; dichoso el escogido para poblar de tantas naciones el reino perdido de Luzbel”.¹⁷⁵ Según Bernabéu y García:

Pérez de Ribas describía el septentrión novohispano como secos y horribles despoblados, faltos de agua, de espesos arcabucos y espinosas selvas; otros por marismas y médanos ardientes de arena sedientos de la salud de estas almas, evocando –sin dudarlo– a aquellos parajes como morada del propio diablo.¹⁷⁶

En el imaginario jesuita la idea de “desierto” y “vacío” se daba metafóricamente: “desierto en habitantes” y “vacío de civilización”. La representación del indígena era como salvaje y bárbaro que debía convertirse en hombre –también metafóricamente– para integrarlo a la religión católica y al sistema colonial.¹⁷⁷ En el imaginario ignaciano, el septentrión novohispano y sus desiertos eran las guaridas del demonio de las cuales debía ser expulsado. Bernabéu y García

¹⁷⁴ Juan María de Salvatierra, cuarta carta a su benefactor Juan Caballero y Ocio, 27 de noviembre de 1697, en *Loreto capital de las Californias. Las cartas fundacionales de Juan María Salvatierra* (Ciudad de México: FONATUR, Universidad Autónoma de Baja California, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997), 123.

¹⁷⁵ Juan María de Salvatierra, *ibid.*

¹⁷⁶ Salvador Bernabéu Albert y José María García Redondo, “Dorsal de espejismos. El inestable desierto californiano en el imaginario jesuita”, en *Las fronteras y sus ciudades: herencias, experiencias y mestizajes en las márgenes del imperio hispánico siglos XVI-XVIII* (Madrid: Ministerio de Ciencia y Tecnología, 2007), 139.

¹⁷⁷ Al respecto Andrés Marcos Burriel indica: “el fondo del carácter de los californios, no menos que de todos los demás indios, [es] la estupidez e insensibilidad; la falta de conocimiento y reflexión; la inconstancia y volubilidad de su voluntad; apetitos sin freno, sin luz y aun sin objeto; la pereza y horror a todo trabajo y fatiga; la adhesión perpetua a todo linaje de placer y entretenimiento pueril y brutal; la pusilanimidad y flaqueza de ánimo; y finalmente, la falta miserable de todo lo que forma a los hombres hombres, esto es: [ser] racionales, políticos y útiles para sí y para la sociedad”. Andrés Marcos Burriel, “Noticia de la California y de su conquista espiritual y temporal hasta el tiempo presente”, en *Obras Californianas del Padre Miguel Venegas, S.J.*, editor Michael Mathes (La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1979), 74.

plantean: “América se transformó en un inmenso escenario de la secular contienda entre Dios y el diablo [...] así pues, cuando fue necesario elaborar un paisaje desértico y endemoniado la hagiografía jesuita laureó, con la aridez y sus demonios las vidas de sus compañeros pioneros de la península”.¹⁷⁸ Desde tiempos remotos, en la Biblia se menciona al desierto como un espacio inhóspito y sin habitantes. Aquí se debilitan por igual cuerpo y espíritu. Sin embargo, también en la biblia se menciona una paradoja en el plano teológico: ser los desiertos los sitios reservados para los malignos y condenados; al mismo tiempo donde Dios tuvo conmovedoras manifestaciones de amor.¹⁷⁹

California en los confines de la cristiandad

En el contexto geográfico, entre los siglos XVI al XVIII, la California y el septentrión novohispano era tierra de confines; como bien lo aplica Bolton en su biografía sobre Kino, *Los confines de la cristiandad*. Para los ignacianos, los desiertos y las periferias eran la tierra sin fin. En estos extremos los jesuitas aspiraban misionar porque los llevaba más lejos del mundo y a la vez, más cerca de Dios.¹⁸⁰ Al respecto Guy Rozat indica:

Entre más se alejaban de la civilización por ellos conocida, más se acercaban a la Divina Providencia quien los guía en su camino. Desaparece el hombre de carne y hueso y emerge el hombre espiritual, fundido en el conocimiento de Dios, así puede afrontar todos los peligros y privaciones sin titubear [...] quizá esto explica la constancia y la santa necesidad de estos varones que consagraban su vida a la evangelización de los confines; así también la seguridad con la que destruían costumbres y prácticas indígenas.¹⁸¹

Los triunfos de los jesuitas en el noroeste de la Nueva España se pueden resumir en dos:

a) fundación y buen funcionamiento de las misiones, b) la conversión de miles de gentiles que

¹⁷⁸ Salvador Bernabéu Albert y José María García Redondo, “Dorsal de espejismos”, 157-158.

¹⁷⁹ Salvador Bernabéu Albert y José María García Redondo, “Dorsal de espejismos”, 141.

¹⁸⁰ Guy Rozat, “Reflexiones personales sobre la conquista espiritual”, 83.

¹⁸¹ Guy Rozat, *ibid.*

eran integrados a la fe cristiana y a la corona española. Las numerosas cartas edificantes que escribieron los cronistas jesuitas estaban llenas de exaltaciones y reseñas victoriosas. Bautizos, casorios, vida monógama, enseñanza del evangelio y buenas costumbres, fueron parte de la aculturación para convertir a los nativos al cristianismo. Todas estas prácticas eran parte de su trabajo y también se magnificaban; inclusive, la muerte de algún religioso a manos de los indígenas se consideraba como un triunfo porque convertía al fallecido en mártir; quizá, era una emulación comparable a la muerte de Jesucristo quien falleció en la cruz como redentor de la humanidad. El discurso jesuita enaltecía las obras y acciones de sus hermanos *Ad Maiorem Dei Gloriam*, decían; sin embargo, este discurso también tenía sus significados políticos y en ocasiones iba dirigido, de acuerdo a sus pretensiones, a diferentes lectores: los prospectos a misioneros, los provinciales o las autoridades de la corona española.

Las misiones jesuitas en el noroeste de la Nueva España

La fundación en el noroeste de numerosas misiones, visitas, presidios y pueblos de misión se dio entre numerosas etnias; algunas, sumamente aguerridas y belicosas que dificultaron el avance del sistema misional. Los grupos más importantes eran: tepehuanes, que habitaron una extensa zona entre Durango y Chihuahua; zuaques, entre Sinaloa y Durango; guazabes, ahomes, cahitas, acaxeos, xiximes y taures en Sinaloa; mayos, entre Sonora y Sinaloa; pimas y pápagos (Tohono O'odham), entre Arizona y Sonora; yaquis, cocomaricopas, ópatas (tegüinos), eudeves, seris y guaymas en Sonora; tarahumaras (rarámuris) y guarijíos en Chihuahua. El avance hacia el norte fue lento. Los jesuitas tardaron poco más de cien años para establecerse en Sonora, la Tarahumara, Arizona y Nuevo México. Completada la red misional del Noroeste, en 1683 comenzaron la más difícil de sus misiones: la conquista espiritual de California. En un breve

recuento de la obra evangelizadora de los ignacianos en el septentrión novohispano, Hausberger indica: “en 1748, para dar un dato preciso, los jesuitas tenían 117 misiones entre los grupos indígenas nombrados”.¹⁸²

Todo esto requería un numeroso personal dispuesto a vivir en tierras y entre gentes que los europeos de los siglos XVII y XVIII calificaban de bárbaras y salvajes. Para cubrir esta necesidad, la Compañía de Jesús no encontró suficientes elementos entre los miembros de sus provincias españolas y americanas, por lo que recurría a un número cada vez mayor de extranjeros que habrían de participar en la obra misional. Entre ellos se encontraban italianos, alemanes, belgas, checos y otros.¹⁸³

Afectaciones al sistema misional

Las decisiones que por intereses políticos o económicos tomaban los gobernantes afectaban de alguna manera el accionar de los misioneros; de igual manera, los problemas entre religiosos, militares y colonos, o con los nativos se convertían en conflictos a solucionar.¹⁸⁴ En muchas ocasiones las resoluciones de las autoridades religiosas y de la corona española sobre asuntos de sus dominios afectaban el funcionamiento misional. Aunque los cambios y repercusiones de esas decisiones no fueran inmediatos –por cuestiones de distancia y comunicación– tarde o temprano se atendían. Las reformas borbónicas en el siglo XVIII son otro ejemplo de esas decisiones

¹⁸² Los asentamientos misionales y los grupos nombrados, a los que hace alusión Hausberger, se encontraban diseminados en los actuales Estados de Nayarit, Sinaloa, Durango, Sonora, Chihuahua y las dos Californias. Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el Noroeste Novohispano”. 64.

¹⁸³ Bernd Hausberger, *Ibid.*, 64.

¹⁸⁴ Uno de los problemas más graves que enfrentaron los jesuitas en California fue la rebelión de los coras y pericúes en 1734. Esta sublevación puso en peligro toda la labor misional de los ignacianos del periodo. Al hacer un análisis del levantamiento, el padre Clemente Guillén, Provincial de las misiones californianas, notificó al virrey Vizarrón de lo sucedido. El virrey ordenó al gobernador de Sinaloa, Manuel Bernal de Huidobro, sofocar la rebelión. Esta decisión del virrey repercutió en la administración jesuita, que momentáneamente perdió el control político y militar de la región. Mario Alberto Magaña plantea que: “algunas de las medidas tomadas por Huidobro fueron mal vistas y censuradas por los jesuitas, quienes consideraban, por una parte, que el gobernador pretendía asumir funciones que más bien eran de competencia de los misioneros”. Mario Alberto Magaña Mancillas, *Indios, soldados y rancheros. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias (1769-1870)*, 156.

políticas, económicas y de defensa. Éstas se aplicaron en todas las posesiones españolas y afectaron el funcionamiento de las misiones. Ivonne del Valle indica al respecto:

El sinnúmero de proyectos de “reforma” social y económica es una manifestación del optimismo y la confianza (de los centros) de poder cambiar y tener bajo control aspectos problemáticos de su entorno. En el caso de la Nueva España (aunque el fenómeno se extiende desde luego a todas las colonias españolas) se ha hablado incluso de una “segunda conquista” bajo Carlos III, conquista puesta en marcha a mediados del siglo [XVIII] con la instauración de una serie de reformas que, independientemente de su éxito, implicaron fuertes cambios que marcan una ruptura con la época precedente.¹⁸⁵

Otro argumento a considerar sería la falta de recursos y la resistencia de los indígenas. Todos estos problemas influían en el accionar y obrar de misiones y misioneros; sobre esa base, el discurso, los métodos pedagógicos y las prácticas evangelizadoras tenían que cambiarse o adaptarse de acuerdo al contexto. Los señalamientos de Hausberger y del Valle, confirman lo dicho en cuanto a esas adaptaciones. En primer término, los ignacianos debían conocer a los grupos originarios y el entorno en que les tocaba misionar. Para comunicarse era obligatorio aprender las lenguas nativas que eran diferentes a las de otros grupos del altiplano. Para los jesuitas y las otras órdenes religiosas, fue prioritario conocer el lenguaje de los indígenas y así poder transmitir el evangelio. Rosío del Carmen Molina indica:

Acosta [José de] sentó las bases de la postura de la iglesia sobre los problemas lingüísticos y la conversión de indios, y presenta el método que habrían de desarrollar los misioneros para aprender el idioma de los nativos. Sugería que la labor misionera debía iniciar con el aprendizaje de las lenguas de los nativos para a lograr así un acercamiento cultural e influir en los nativos, y debía ser por medio de una gramática y la práctica.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Ivonne del Valle, *Escribiendo desde los márgenes*, 51.

¹⁸⁶ Rosío del Carmen Molina Landeros, *Gramáticas Jesuitas del Noroeste Novohispano siglos XVII-XVIII*, (Ciudad de México: Universidad Autónoma de Baja California, 2016), 32.

Puedo agregar que la comprensión de las lenguas de los nativos era el comienzo de un proceso comunicativo. Como bien lo señalan José de Acosta y recientemente Rosío del Carmen Molina, lo primero era aprender el lenguaje. Después de traducirlo por medio de una gramática y por último, ponerlo en práctica durante la evangelización. Pero no únicamente para evangelizar se aprendían las lenguas nativas, también para difundir el discurso y los métodos pedagógicos usados por los religiosos. ¿Pero cómo evangelizar sí al inicio de las conquistas no había entendimiento mutuo? Inclusive, después de la conversión de los indígenas algunos misioneros no estaban seguros si éstos realmente comprendían el evangelio.¹⁸⁷

Para responder, retomo lo dicho por José de Acosta, jesuita de finales del siglo XVI, cuando menciona a los belicosos indígenas chichimecas: “y de este género de indios bárbaros principalmente se trata en los libros, cuando se dice, que tienen necesidad de ser compelidos y sujetos con alguna honesta fuerza, y que es necesario enseñarlos, primero a ser hombres y después a ser cristianos”.¹⁸⁸ Acosta se refiere a enseñar a los nativos a ser “hombres” en un sentido social, religioso y cultural; es decir, aculturar a los indígenas cambiando o suprimiendo sus hábitos y costumbres “bárbaras” introduciéndolos a la cultura occidental. De esa manera convertían en hombres a los salvajes californios dándoles alma, educación, entendimiento y

¹⁸⁷ Al respecto Jaime Regan señala: “los padres enseñaban la doctrina cristiana y los indígenas aprendían el catecismo mediante cantos. Sin embargo, cien años más tarde, los jesuitas todavía dudaban que los indígenas entendiesen la doctrina cristiana. El padre Francisco Xavier Veigl, jesuita austriaco escribiendo en 1768, dijo que no quedaba claro que los indígenas comprendiesen los misterios más esenciales de la fe [...] queda siempre la sospecha –indudablemente una de las más agudas espinas clavadas en el corazón de los misioneros– de no haber abrazado jamás la fe con la debida sinceridad sino fingido [...]. Luego de todos los esfuerzos para hacerles comprender, hasta donde sea posible, los misterios más esenciales, al preguntar finalmente si reconocen lo explicado como verdad, la respuesta que se recibe no será otra que *shina chari* palabras frías también en el uso lingüístico cotidiano, que significan *así debe ser, será pues así*”. Jaime Regan, “La música en las regiones de Mainas siglos XVII y XVIII”, en *Actas del simposio internacional “El imaginario jesuita en los reinos americanos SS. XVI-XIX”* (Lima: Universidad Jesuita Antonio Ruiz de Montoya, 2014), 60-61.

¹⁸⁸ José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (Sevilla: Casa de Juan de León, 1590), 453.

espiritualidad; así serían útiles a la sociedad y eran incorporados al cristianismo y a la corona española.¹⁸⁹

Sin embargo, el proceso de aculturación e integración de los californios al sistema misional tampoco fue fácil. Establecida la comunicación, con la comprensión del lenguaje, lo siguiente era fijar las móviles poblaciones nativas dentro del ámbito de las misiones. Según Ignacio del Río, el objeto era propiciar la continuidad del contacto. Pero este proceso implicaba una alteración de las costumbres y tradiciones culturales de grupos nómadas o semi nómadas. El problema es que los indígenas con las prácticas de sus costumbres, que los misioneros intentaban desterrar, sobrevivían a su medio ambiente.¹⁹⁰ Para convencer a los nativos que las tradiciones occidentales eran mejores que las suyas tuvieron que adaptar sus métodos pedagógicos y evangelizadores. El discurso tenía que adaptarse al contexto y las prácticas evangelizadoras y los métodos pedagógicos ser persuasivos y de convencimiento.

En la California del siglo XVIII, los jesuitas se encontraron con un entorno radicalmente distinto al de sus lugares de origen. Su misión en las periferias era convertir y someter a los indígenas en un contexto ajeno. Para la conversión era necesario el cambio de hábitos de los nativos y la implantación de otros nuevos; de igual manera, los misioneros tuvieron que adaptarse a un mundo diametralmente opuesto al suyo. Hausberger y del Valle sostienen que las zonas periféricas de la Nueva España no eran propicias para la conservación-reproducción de hábitos europeos.¹⁹¹ De acuerdo con esta aseveración, del Valle plantea que los misioneros contaban con varias posibilidades: “obstinarse con la continuidad de prácticas inviables en cierto

¹⁸⁹ Ignacio del Río distingue el término aculturación como: “aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de culturas diferentes entran en contacto continuo, y de primera mano, con cambios consecuentes en los patrones originales de uno o de ambos grupos”. Ignacio del Río, *Conquista y aculturación de la California Jesuítica 1697-1768*, 16.

¹⁹⁰ Ignacio del Río, *Conquista y aculturación de la California Jesuítica*, 128.

¹⁹¹ Ivonne del Valle, *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*, 18. Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el Noroeste Novohispano”, 66-67.

medio ambiente, hasta la posibilidad del vacío (la pérdida de sus hábitos) y la necesidad de crear una segunda piel, ésta sí con sentido en el nuevo entorno [...] los misioneros sólo podían intentar cambiar el orden de vida de los indígenas por medio de su participación en una ley distinta a la occidental.”¹⁹²

Los primeros intentos de colonización de California

La historia de la península californiana comenzó en el siglo XVI con la llegada de los primeros exploradores europeos a sus costas.¹⁹³ El descubrimiento se dio en 1533 y fue fortuito. El 30 de octubre de 1533 salió de Santiago (Manzanillo) la expedición que a la postre sería la descubridora de California. Los expedicionarios salieron en dos navíos: la *Concepción* con Diego de Becerra de capitán y Ortún o Fortún Ximénez de piloto; y el *San Lázaro* con Hernando de Grijalva de capitán y Martín Acosta de piloto. Enviados por Hernán Cortés, su misión era encontrar la isla de las leyendas, de las amazonas y las perlas.¹⁹⁴ El primer día de navegación se separaron los dos barcos para no volverse a ver. Grijalva siguió la ruta del Golfo de California, al que bautizaron como Mar de Cortés en honor a su jefe; al no encontrar lo que buscaban regresaron por la misma ruta hacia Acapulco. En la *Concepción*, Fortún Ximénez se amotinó con

¹⁹² Ivonne del Valle, *ibid.*, 17-18.

¹⁹³ La historia de Baja California comenzó en la tercera década del siglo XVI con la llegada de los primeros exploradores europeos a sus costas. Es pertinente aclarar, aunque resulte una contradicción, que la historia de los californios, realmente se remonta a miles de años atrás. Mi primera aseveración alude al conocimiento que se tiene de ser ágrafas todas las etnias y grupos indígenas que poblaron la península. La ausencia de representaciones escritas dificulta y disminuye considerablemente la historia y saberes que se tiene sobre los grupos originarios. Por lo contrario, los europeos del periodo colonial conocían la escritura y dejaron incontables testimonios fáciles de rastrear. Las crónicas, reseñas, informes y cartas de navegantes, exploradores y misioneros se convirtieron en información valiosa y fuentes históricas y etnográficas de primera mano. Esta es la razón por la cual indico que mi historia de California comenzó en el siglo XVI y no hace 10,000 años. Una investigación sobre los californios milenarios dificultaría el proceso de este proyecto y entraría en polémicas desviando mi objeto de estudio.

¹⁹⁴ Miguel León Portilla, *Cartografía y crónica de la Antigua California* (Ciudad de México: UNAM, 1989), 47.

otros oficiales dando muerte al capitán Becerra. Ximénez, al mando de la nave, siguió su curso hacia el noroeste y descubrió por accidente la península creyéndola una isla.¹⁹⁵

Los amotinados desembarcaron en la bahía de La Paz que bautizaron como Seno de la Cruz. Como paradoja, siendo los primeros españoles que pisaban la península, también fueron los primeros que murieron a mano de los californios. En total veintidós muertos incluyendo al piloto Ximénez; el resto de la tripulación huyó como pudo y se hizo a la mar hasta llegar a Chiametla.¹⁹⁶ En 1535 Cortés preparó en el puerto de Tehuantepec una nueva expedición hacia California. Los malos resultados de las anteriores lo motivaron a tomar el mando y aprovechó esta salida para tratar de recuperar el navío la *Concepción*. El buque de Cortés quedó en Chiametla en manos de su enemigo Nuño Beltrán de Guzmán. Cortés y algunos de sus capitanes salieron por tierra mientras el resto de los expedicionarios salió de Tehuantepec en tres navíos: el *Santa Águeda*, el *San Lázaro* y el *Santo Tomás*; posteriormente se aprovisionaron en el puerto de Acapulco. El 15 de abril partieron nuevamente hacia Chiametla donde se unieron a la expedición terrestre de su jefe.

La expedición de Cortés a California se organizó con el mayor de los cuidados. Se armaron tres navíos y se abastecieron de todo lo necesario. Fue mucho el revuelo que causó la noticia de la partida del conquistador al descubrimiento de supuestas nuevas y ricas provincias. Las tres naves que armó Cortés no fueron suficientes para tanta gente que quería participar en el acontecimiento. Cortés salió de Chiametla llevando los mejores hombres; dejó en tierra a mujeres, ancianos, caballos y algunos soldados al mando del capitán Andrés de Tapia. El cronista de la conquista de México, Bernal Díaz del Castillo subraya al respecto:

¹⁹⁵ Miguel Aguilar Marco, et al., *Misiones en la península de Baja California* (Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991), 34. Véase también a Margarita Nolasco, *Conquista y dominación del noroeste de México: el papel de los jesuitas*, 18.

¹⁹⁶ Miguel León Portilla, *Cartografía y crónica de la Antigua California*, 48.

Cortés se embarcó con los que le pareció que podían ir de la primera barcada hasta la isla o bahía que nombraron Santa Cruz, adonde decían que había las perlas. Y como Cortés llegó con buen viaje a la isla, y fue en el mes de mayo de 1536 o 1537 [Cortés llegó a la bahía de La Paz el 3 de mayo de 1535] y luego despachó los navíos para que volviesen por los demás soldados y mujeres casadas, y caballos que quedaban aguardando con el capitán Andrés de Tapia.¹⁹⁷

Cortés y su gente llegaron el 3 de mayo de 1535 a la bahía de La Paz; por celebrarse este día a la “Santa Cruz”, bautizaron a la bahía con este nombre; después tomaron posesión de las tierras en nombre del rey de España.¹⁹⁸ La expedición de Cortés fue un completo fracaso; pero también fue el primer intento serio de colonización a la península. En la bahía de La Paz encontraron plenas evidencias de la muerte de Fortún Ximénez. El conquistador de México, no encontró en California lo que buscaba: montañas de oro, ríos de perlas, ni las bellas y temibles amazonas que tanto ponderaban las novelas caballerescas de la época; lo que sí encontró fueron extensos desiertos, cerros pelones, carencia general de agua y alimentos y un clima inclemente.

La lejanía de las tierras descubiertas, la falta de recursos naturales y la pobreza aparente de la región, fueron determinantes para abandonar la colonización. Cortés llegó engañado por lo que esperaba encontrar en la península; quizás creyó en las fabulosas riquezas de California y su isla de amazonas.¹⁹⁹ Es de suponer que su calidad de conquistador lo motivara a descubrir un nuevo reino que sería anexado a la corona española. El reto de conquistar y colonizar lo impulsó

¹⁹⁷ Bernal Díaz del Castillo, *La conquista verdadera de la Nueva España* (México: Fernández Editores, 1961), 617.

¹⁹⁸ Miguel León Portilla, *Cartografía y crónica de la Antigua California*, 49.

¹⁹⁹ Entre 1519 y 1526 Hernán Cortés escribió cinco cartas a Carlos V; fueron llamadas de “relación” por la insistencia de Cortés de llamar “relaciones” a sus crónicas; en ellas hizo una amplia reseña de todo lo acontecido desde su salida de Cuba en 1519; los años de la conquista de Tenochtitlán en 1519-1521; hasta 1524-1526, cuando envió a los primeros exploradores a las costas del Pacífico y del Caribe. En la cuarta carta, fechada el 15 de octubre de 1524, se aprecian las intenciones de Cortés: conocer la verdad sobre una isla rica en perlas y amazonas: “y así mismo me trajo relación [Genaro de Garay, uno de sus capitanes] de los señores de la provincia de Ciguatán, que se afirman mucho haber una isla toda poblada de mujeres, sin varón ninguno [...] y que esta isla está diez jornadas de esta provincia, y que muchos de ellos han ido allá y la han visto. Dícenme asimismo que es muy rica en perlas y oro; yo trabajaré, en teniendo aparejo, de saber la verdad y hacer de ello larga relación a vuestra majestad”. Hernán Cortés, *Cartas de Relación* (Ciudad de México: Editorial Porrúa, 2002), 232.

a otra aventura que le podría dar mayores riquezas y prestigio a su nombre. Al poco tiempo de su arribo a La Paz, Cortés envió los tres navíos de regreso a Chiametla en busca de alimentos; al hacerse a la mar en el retorno a California los sorprendió una tormenta logrando llegar un solo navío a su destino. Para desgracia de Cortés, uno de los barcos que encalló venía cargado de alimentos por lo que en poco tiempo padecieron hambre y privaciones. De acuerdo con Díaz del Castillo “los soldados que estaban con Cortés de hambre y de dolencia se murieron veintitrés, muchos más estaban dolientes y maldecían a Cortés y a su isla y bahía y descubrimiento”.²⁰⁰

Cortés, al ver que sus hombres morían de hambre, salió en busca de los navíos perdidos encontrándolos dispersos en las costas de Jalisco. Después de repararlos y abastecerse de alimentos, regresó al campamento de La Paz. Varios soldados y colonos que esperaban hambrientos murieron al atragantarse con la comida en exceso que tomaron.²⁰¹ El conquistador no quiso reconocer que California lo había derrotado. Así continuó sus exploraciones por mar y tierra, sin encontrar nada que halagara sus pretensiones. Alargaba su regreso a la Nueva España para evitar las reclamaciones de tanto dinero gastado en la empresa sin encontrar nada de valor. Derrotado y humillado Cortés regresó a Acapulco en enero de 1537. Poco después preparó una nueva expedición de rescate a California, al mando venía el capitán Andrés de Tapia. Al llegar a La Paz no encontró a sus compañeros ya que estos habían regresado a la Nueva España. Andrés de Tapia navegó hasta el paralelo 29 y regresó en 1538 con un buen cargamento de perlas.

Cortés no se dio por vencido tras sus recientes fracasos. De esa manera, el 8 de julio de 1539 salió de Acapulco la quinta y última expedición cortesiana a California. Al mando de la empresa enviaba al experimentado capitán Francisco de Ulloa con tres naves: *Santa Águeda*,

²⁰⁰ Bernal Díaz del Castillo, *La conquista verdadera de la Nueva España*, 617.

²⁰¹ Bernal Díaz del Castillo, *La conquista verdadera de la Nueva España*, 617.

Santo Tomás y La Trinidad.²⁰² Ulloa llegó a La Paz y descubrió que los californios quemaron el campamento que dejaron tras su salida. En el *Santa Águeda y La Trinidad* costearon la península, ya que el *Santo Tomás* se perdió en alta mar. Navegando al norte del golfo de California llegaron hasta la desembocadura del río Colorado que bautizaron como “Ancón de San Andrés”; tomaron posesión de las nuevas tierras en nombre del rey de España como era usual;²⁰³ después regresaron por la misma ruta hasta parar en lo que hoy es Bahía de los Ángeles, que nombraron “Puerto Lobos”; siguieron su derrotero costearon el litoral hasta llegar de nuevo a La Paz, pasaron por los Cabos y de ahí al Océano Pacífico.

Los expedicionarios de Ulloa fueron los primeros españoles en llegar a la Bahía Magdalena nombrándola Santa Catalina; siguieron el norte hasta los llanos de Hiray y pasaron por Bahía de Ballenas; al doblar por el codo de la península entraron al golfo que después se llamaría de Vizcaíno. Al llegar a la isla de Cerros (Cedros), por presión de la tripulación, Ulloa decidió enviar de regreso al navío más grande, el *Santa Águeda*. Ulloa continuó con voluntarios en *La Trinidad*, desde este punto ya nunca se volvió a saber de ellos. El *Santa Águeda* regresó con valiosísima información cartográfica de las tierras descubiertas. Con esta expedición terminaron las exploraciones mandadas por Hernán Cortés y también su más grande fracaso como conquistador.

La historia de la península, durante más de siglo y medio, a partir del siglo XVI, es la versión de repetidos fracasos. Los intentos de colonizarla, como el de Cortés, fallaron, no por la natural resistencia de los nativos, sino por la hostilidad del medio ambiente.²⁰⁴ A partir de los primeros contactos de los europeos con los indígenas, pasarían más de ciento cincuenta años para lograr la deseada conquista del territorio. Varias fueron las expediciones que incursionaron por el

²⁰² Miguel León Portilla, *Cartografía y crónica de la Antigua California*, 51.

²⁰³ Miguel León Portilla, *Cartografía y crónica de la Antigua California*, 52.

²⁰⁴ Miguel León Portilla, *La California mexicana*, 37-38.

gofos de California y la costa del Pacífico. Algunas fueron de índole científico o para delimitar y aumentar el conocimiento de las costas de la península; otras para rescatar perlas. Después del intento serio de Hernán Cortés, ninguna de esos expedicionarios se aventuró a la colonización y dominación del territorio, hasta 1683.

El segundo intento de colonización

El segundo intento de colonización le tocó a la expedición que armó el almirante y gobernador de Sinaloa Isidro de Atondo y Antillón. Con él venían los jesuitas Eusebio Francisco Kino y Pedro Matías Goñi. Atondo se enteró que el virrey Payo Enríquez de Rivera buscaba un hombre capacitado para encabezar la expedición de conquista a California. Atondo se ofreció a la tarea y presentó un plan bien fundamentado al virrey quien en diciembre de 1678 autorizó su propuesta. En octubre de 1679 el rey español firmó la cédula real que autorizaba la empresa con gastos a expensas de la corona.²⁰⁵ Atondo aceptó mandar la expedición y establecer asentamientos permanentes, pacificar y evangelizar a los nativos, siempre y cuando las condiciones fueran propicias; es decir, encontrar agua para riego y consumo humano, buenas tierras para siembras y suficientes indígenas para ser convertidos.²⁰⁶

La expedición autorizada por Carlos II comenzó el 17 de enero de 1683. Atondo, en dos fragatas y una balandra, dirigía un grupo de más de cien personas.²⁰⁷ Como ya mencioné, entre ellos venían los jesuitas Kino y Goñi, a los que meses después se unió Juan Bautista Copart.

²⁰⁵ Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad* (Ciudad de México: Universidad Autónoma de Baja California, Universidad de Colima, Universidad de Guadalajara, El Colegio de Sinaloa, Universidad de Sonora, Editorial México Desconocido, 2001), 143.

²⁰⁶ Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 144.

²⁰⁷ Bolton indica: “el navío almirante fue llamado *San José* y *San Francisco Xavier*; la capitana llevó un nombre mucho más usual, de *La Concepción*. En los antiguos documentos en donde espigamos nuestra historia, estas pequeñas embarcaciones generalmente figuran como la *Almiranta*, la *Capitana* y la *Balandra*”. Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 153.

Después de algunos contratiempos que demoraron la salida, el 2 de abril de 1683 arribaron a la bahía de La Paz. En este lugar del golfo de California, se levantó un pequeño caserío que llamaron Real de Nuestra Señora de Guadalupe de Californias.²⁰⁸ La anhelada conquista de California había comenzado; sin embargo, este primer asentamiento fue abandonado en julio por falta de alimentos y por problemas con los nativos.

Dada la precaria situación en que se encontraban, Atondo decidió enviar la *Capitana* a la contracosta para abastecerse de víveres; además, los problemas con los nativos continuaban y la situación se tornó más complicada. La *Capitana*, después de más de dos meses de ausencia no regresaba de Sinaloa. Ya en estado crítico y desesperados, los expedicionarios optaron por abandonar el asentamiento de La Paz. Atondo y el resto de sus hombres cruzaron el golfo en la *Almiranta* y llegaron a Agiabampo el 21 de julio. Para fortuna de Atondo, al mes de estar en la bahía de Agiabampo apareció la *Capitana* que consideraban perdida en un naufragio. Los españoles pasaron dos meses en la bahía sonorenses los cuales utilizaron para abastecerse de provisiones. Kino y Goñi se encargaron de pedir auxilio a las misiones jesuitas cercanas; por su parte, Atondo consiguió catorce caballos y treinta y ocho reclutas civiles, que incluían “peones, tortilleras, criaditos y esclavas”.²⁰⁹

Su fracaso en La Paz no amilanó a los europeos que con renovados bríos salieron el 29 de septiembre hacia California. No llegaron al anterior asentamiento porque consideraron la hostilidad de los coras en extremo peligrosa. Atondo navegó hacia el norte de La Paz en busca de un lugar seguro para su gente. El 5 de octubre arribaron al río Grande, el cual después bautizaron como arroyo de San Bruno, sitio en el cual desembarcaron. Al día siguiente de su llegada se festejaba a San Bruno y ese nombre le dieron al asentamiento que fundaron. De inmediato

²⁰⁸ Ignacio del Río, *El régimen jesuítico de la Antigua California*, 30.

²⁰⁹ Herbert Eugene Bolton, *ibid.*, 189.

comenzaron a desmontar el terreno y empezaron las obras de construcción de sus viviendas; las semanas que siguieron las utilizaron para levantar un fuerte y una pequeña capilla.

En la cédula de Carlos II, se estipulaba que fueran los religiosos de la Sociedad de Jesús los acompañantes de Atondo. También se acordaba que la conquista de los naturales no habría de ser hecha “por fuerza de armas sino por el medio suave de la persuasión”.²¹⁰ Los religiosos tenían como tarea principal inducir a los indígenas a que aceptaran la fe cristiana. Pero no era una tarea fácil lograrlo; para conseguirlo, primero buscaron su amistad y después vencer su timidez, recelo y ganar su confianza.²¹¹ De igual manera, los jesuitas tuvieron que superar la difícil barrera del idioma. Sin el conocimiento del lenguaje de los nativos era casi imposible la enseñanza del evangelio. Bolton apunta al respecto: “en su afán por aprender la lengua de los indígenas, Kino y Goñi iban de un lado a otro con el tintero en la mano asentando sus vocablos, y notando sus pronunciaciones”.²¹² Por su parte, los californios poco a poco comenzaron a comprender algunas palabras en español lo que facilitó el entendimiento mutuo.

Antes de utilizar las herramientas pedagógicas para evangelizar, los ignacianos emplearon otras tácticas para lograr el acercamiento con los indígenas. Por ejemplo, para vencer su timidez daban regalos a los nativos: ropa, pulseras, listones brillantes, cuentas de vidrio, cuchillos, que eran muy apreciados por los naturales;²¹³ pero principalmente les ofrecían comida en pequeñas raciones.²¹⁴ Estas prácticas de obsequiar fruslerías fueron muy utilizadas por los españoles desde los tiempos de la conquista de México. Para los indígenas del altiplano esas novedades eran muy apreciadas y posiblemente vistas como sinónimo de paz y amistad. Por lo contrario, para los californios y su precario medio ambiente, los alimentos era lo más importante.

²¹⁰ Ignacio del Río, *El régimen jesuítico de la Antigua California*, 30.

²¹¹ Herbert Eugene Bolton, *ibid.*, 202.

²¹² Bolton, *ibid.*, 165.

²¹³ Bolton, *ibid.*, 202.

²¹⁴ Carta de Salvatierra a Ugarte, 27 de noviembre de 1697. En *Loreto capital de las Californias*, 104-105.

Aunque los nativos desarrollaban otras labores cotidianas, prácticamente, durante toda su vida el único trabajo que los ocupaba era procurar su alimento. Esta es la razón por lo cual se les considera en el status de cazadores-recolectores.

Al poco tiempo de su estancia en San Bruno se desilusionaron con el río Grande. La realidad es que el río no era más que un arroyo que solo llevaba agua en tiempos de lluvia. Por esta razón buscaron otro sitio con agua permanente. Tres leguas al noroeste se toparon con un paraje con agua en abundancia y buenos pastizales que bautizaron como San Isidro. Los nativos edúes llamaban al lugar Londó. El punto era bueno para establecer un asentamiento desde el cual partir en sus exploraciones al interior de la península. Posteriormente, en los tiempos de Salvatierra, en este sitio se fundó la visita de San Juan Bautista de Londó.²¹⁵ Los expedicionarios continuaron con su búsqueda de lugares para nuevos establecimientos. Con ayuda de algunos nativos de la región encontraron un paso para atravesar la sierra de la Giganta. El camino descubierto abrió las posibilidades de encontrar la ruta hacia el Océano Pacífico. El 30 de diciembre de 1684 llegaron a la “Mar del Sur”. Fueron los primeros europeos que cruzaron la península desde el golfo de California hasta el Océano Pacífico.²¹⁶

La expedición de Atondo fracasó como todas las anteriores por la misma razón. No fue la hostilidad de los naturales edúes y didius, que eran más pacíficos que los coras y pericués; fue la adversidad del medio ambiente que con una intensa sequía de casi dos años imposibilitó las siembras; además, faltaron los víveres, y un brote de escorbuto, que se convirtió en epidemia, completó el infortunio. Atondo atribuía al agua salobre de San Bruno ser responsable de la epidemia; no sabía que la falta de vitamina “C” era la verdadera culpable de sus males. La enfermedad cobró varias vidas entre los españoles y sus ayudantes; también, la mayor parte de

²¹⁵ Mario Alberto Magaña Mancillas, *Indios, soldados y rancheros*, 158. También Bolton, *ibid.*, 208.

²¹⁶ Bolton, *ibid.*, 259.

los soldados y marineros se encontraban afectados. Ante tal situación, en mayo de 1685, Atondo decidió abandonar la empresa y regresar a Sinaloa con el resto de la tripulación.²¹⁷

Según Bolton, Atondo llevaba una gran preocupación por los enormes gastos de la expedición y los pobres resultados de la misma.²¹⁸ Por su parte, Kino no estaba de acuerdo en abandonar la empresa por los pocos bautismos que se habían efectuado; sin embargo, la salud de los expedicionarios era más apremiante que continuar en una lucha que parecía estéril. Atondo era obstinado y no aceptó el fracaso e hizo un nuevo intento para tratar de reducir los gastos de la operación. Ya en Sinaloa se reabasteció y emprendió una nueva expedición hacia California, su objetivo era la extracción de madreperlas. Creía el almirante que rescatando un buen cargamento de perlas podría autofinanciar la empresa y continuar la colonización. Todo terminó con un nuevo fracaso. Después de varios días de buceos, fueron tan pocas las perlas rescatadas que no llegaba su valor a los cien pesos.²¹⁹

En lo económico falló el intento de colonización por los enormes gastos y los raquíticos resultados, además de las pérdidas humanas; en lo religioso también fracasaron por los pocos gentiles convertidos al cristianismo; por lo contrario, en los conocimientos adquiridos del territorio y sobre los indígenas no fracasaron. Por primera vez los jesuitas tenían una noción real y general del entorno y de las posibilidades del territorio. La región explorada en dos años de estancia fue extensa, aunque les faltó conocer la mayor parte del interior de la península. En cuanto a los nativos, de ellos adquirieron conocimientos de sus costumbres y sobre todo, de las

²¹⁷ Atondo estaba mortificado ya que el virrey se encontraba muy preocupado por los pobres resultados de la empresa de California; además, por el enorme gasto de los expedicionarios que representaba una fuerte carga para el tesoro. No exageraba el virrey, ya que hasta el momento el costo de la expedición ascendía a casi un cuarto de millón de pesos. De igual manera, los jesuitas efectuaron muy pocos bautizos y no estaban de acuerdo en el regreso a Sinaloa. Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 270.

²¹⁸ Acera de los gastos de la expedición, Ignacio del Río indica que: “la real hacienda había erogado más de 225 mil pesos en la expedición de Atondo, no parecía posible continuar con el proyecto de ocupación si no era con base en el financiamiento estatal”. Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica 1697-1768*, 53.

²¹⁹ Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 287.

lenguas edúes y didius. Ignacio del Río señala que para los misioneros que fueron en la expedición de Atondo “resultó una nueva y aleccionadora experiencia de contacto con los indios californios”.²²⁰ En el próximo intento de colonización este saber adquirido sería muy útil a Píccolo y Salvatierra en su comunicación con los nativos.

Nueva licencia para misionar en California

Cuando Kino se enteró de la determinación de Atondo de abandonar la empresa de conquista de California se negó a dejar la península. El ignaciano pensó en los cientos de niños que se quedarían sin ser bautizados y convertidos a la fe católica.²²¹ Por su parte, para Atondo la prioridad era salvar y sanar lo que quedaba de su gente. Desafortunadamente, en California no existía ningún sitio en el que se pudiera pedir auxilio. Esa fue la razón por la cual acordaron abortar la empresa. Tanto Atondo como los ignacianos partieron hacia Sinaloa profundamente desilusionados e hicieron la promesa de regresar a terminar su obra. Circunstancias ajenas a su voluntad cancelaron la posibilidad de un pronto retorno. En los primeros meses de 1686 se recibió en la Nueva España una real cédula de Carlos II; en ésta, el rey ordenaba “suspender indefinidamente todo apoyo oficial para la empresa colonizadora de California”.²²² Esta decisión, por cuestiones económicas y la información negativa que existía de la península, afectaron por varios años la expansión misional.

Era lógico pensar que después de los fallidos intentos de colonización, y con el fracaso de Atondo, la corona española dudara. De acuerdo a los pobres resultados de todas las expediciones anteriores la viabilidad de asentamientos permanentes en la península parecía esfumarse. Para los

²²⁰ Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica 1697-1768*, 53.

²²¹ Kino temía con razón que una vez abandonado San Bruno jamás regresarían y “sus preciosos niños y niñas indígenas quedarían sin los medios para la salvación, para los cuales ya estaban preparados, según afirmó con vehemencia”. Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 272.

²²² Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica 1697-1768*, 53.

jesuitas, las sequías, la escasez general de ríos y la hostilidad de los indígenas eran problemas que se podían remediar. La solución era encontrar los lugares adecuados. Después de 1685 la percepción de los españoles sobre la península era de ser un enorme y estéril territorio. Este era otro elemento negativo para no intentar su conquista. Además, la corona española tenía presente la relación costo/beneficio de sus empresas. Hasta esta fecha, en las zonas exploradas de la península no se encontraron minerales; tampoco se sabía si existían yacimientos de oro y plata. De igual manera, como lo verificó Atondo, la escasez de perlas llegó a tal punto que ya no era redituable su extracción. Siendo la codicia el motor de las conquistas, sin esos elementos motivacionales las exploraciones y descubrimientos cesaron de momento.

Las expediciones españolas eran del orden político, económico, territorial, poblacional o como avanzadas, también podían contener todos los objetivos al mismo tiempo. Los jesuitas tenían como prioridad evangelizar; aunque en su labor misional estaban implícitas cuestiones políticas y ser avanzadas en los territorios a conquistar. La corona española ya no estaba de acuerdo con hacer grandes erogaciones en territorios poco prometedores como presentaban a la península californiana.²²³ De ahí la publicación de la real cédula de Carlos II. De esa manera, las pretensiones de Kino de regresar se complicaron; pero el ignaciano era tesorero e incansable explorador y buscó la manera de retornar.

En 1691 Kino conoció a quien en ese tiempo era visitador de las misiones de Sonora: Juan María de Salvatierra. En esta entrevista convenció a Salvatierra de continuar con el viejo

²²³ En la *Historia de la Antigua o Baja California*, Francisco Xavier Clavijero presenta la licencia otorgada a Kino y Salvatierra para reintentar la conquista de California. El documento alude el alto costo de la fallida expedición de Atondo entre 1683-1685 que ascendió a 225,400 pesos. Esta fue la razón por la cual la licencia especificaba que los gastos de la expedición serían sin cargo a la corona. Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California* (Ciudad de México: Editorial Porrúa, 1990), 89-90.

proyecto de la expansión misional a California.²²⁴ Los argumentos de Kino fueron la gran cantidad de gentiles que moraban en la península con posibilidades de convertirlos al cristianismo; además, la docilidad de los grupos indígenas con los cuales convivió en su estancia de dos años en California. Por otra parte, el ignaciano conocía las disposiciones de la corona de no subvencionar más empresas a la península; sobre esa base, contempló la ayuda con suministros de las misiones jesuitas de Sonora y Sinaloa, hacia las nuevas misiones californianas. El proyecto se formalizó, pero quedó pendiente hasta 1696, cuando los religiosos se vieron de nuevo en la ciudad México. En ese año Salvatierra era maestro de novicios en el colegio de Tepotzotlán. Kino lo visitó en el noviciado y reafirmaron su compromiso de pasar a California a fundar misiones permanentes.²²⁵

La siguiente etapa del proyecto era la más difícil: conseguir la autorización del provincial de la orden Juan de Palacios y del virrey José Sarmiento y Valladares, conde de Moctezuma.²²⁶ Ignacio del Río indica al respecto:

Los superiores de la Compañía de Jesús tomaron la iniciativa con cierta prudencia y, tan solo después de algún tiempo, decidieron aprobar el plan de Kino y Salvatierra. Mayor fue la oposición de las autoridades civiles del virreinato, que tenían muy presente el contenido de la real cédula de 1685; pero al fin, a principios de 1697 el virrey José Sarmiento y Valladares, conde de Moctezuma, accedió a otorgar a los jesuitas la licencia que solicitaban para entrar a la península, bajo la condición de que todos los gastos del viaje y el mantenimiento de la colonia correrían por cuenta de los religiosos [...] Salvatierra había conseguido reunir un fondo monetario de apoyo, gracias a los donativos que hicieron algunas personas pudientes de México, Querétaro y Acapulco. Estos recursos constituyeron la base de lo que más tarde se conoció como el Fondo

²²⁴ Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica 1697-1768*, 54. Miguel León Portilla, estudio introductorio en *Loreto Capital de la Californias*, 34. Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, 86.

²²⁵ Miguel León Portilla, estudio introductorio, en *Loreto Capital de las Californias*, 34.

²²⁶ Miguel León Portilla, *ibid.*, 34. Ignacio del Río, *ibid.*, 54.

Piadoso de las Californias, que fue una de las fuentes de financiamiento de las misiones jesuíticas peninsulares.²²⁷

La licencia de entrada a California otorgada a los jesuitas contiene elementos interesantes para el análisis. Como ya lo indiqué, la corona española se negó a pagar los gastos de la empresa. La negativa era consecuencia de los pobres resultados de anteriores expediciones, como la de Atondo, y el alto costo de las mismas. Inclusive, se llegó a pensar que la península, por sus condiciones climáticas y lejanía, era inhabitable y la colonización parecía irrealizable. Por lo contrario, Kino y Salvatierra estaban convencidos que con un buen plan y poco gasto podría efectuarse un asentamiento permanente.²²⁸ Para protección de los colonos sería necesario un cuerpo de tropa, aunque éste fuera reducido. En la licencia el virrey, conde de Moctezuma, concedió a los ignacianos llevar militares y seleccionar a sus jefes.²²⁹ En otras palabras, podrían instalar y remover a los castrenses y también estaban facultados para nombrar personas para la administración civil. En toda la Nueva España, California sería la única provincia controlada por los jesuitas con un régimen eclesiástico militar.²³⁰

Con base en lo estipulado en la licencia de entrada, deduzco que la península poco le interesaba a la corona española. Hasta 1697 el único interés sobre California era ser un punto de referencia para la Nao de China o Galeón de Manila. Esta percepción cambiaría con las reformas borbónicas y la preocupación de la corona por las incursiones de rusos e ingleses. Para finales del siglo XVIII las Californias se convertirían en puestos de avanzadas y defensa ante posibles

²²⁷ Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica 1697-1768*, 54-55. Miguel León Portilla, *Loreto Capital de las Californias*, 35-36

²²⁸ Ignacio del Río, *ibid.*, 54.

²²⁹ El primer capitán-gobernador de California, nombrado por Salvatierra, fue Luis de Torres y Tortolero, (1697-1699). Después le siguieron Antonio García de Mendoza (1699-1701), Esteban Rodríguez Lorenzo (1701-1704), Juan Bautista Escalante (1704), Esteban Rodríguez Lorenzo (1704-1744), Bernardo Rodríguez de Lanrrea (1744-1750) y el último, Fernando Javier de Rivera y Moncada (1750-1768). José Luis Aguilar Marco, et al, *Misiones en la Península de Baja California*, (Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991), 46.

²³⁰ José Luis Aguilar Marco, et al, *Misiones en la Península de Baja California*, 46.

invasiones de otras potencias europeas. También fueron importantes los informes jesuitas que comenzaron a llegar a la ciudad de México sobre las bondades de la península. Sobre este tema es importante aclarar que los informes, reseñas o las cartas edificantes contenían buenas dosis de demagogia.

En ocasiones las misivas iban dirigidas a diferentes lectores y con diferentes intenciones. Sí se pretendía motivar y enganchar a misioneros noveles para atraerlos a California se les mostraban cartas edificantes; éstas enaltecían los logros y triunfos de sus compañeros, inclusive en el martirio. Para motivar la inversión de las autoridades o interesar a colonos se efectuaban informes ponderando las bondades de la península. En este caso, el clima, la distancia o la hostilidad indígena presentaban caras más amables y no eran impedimentos para lograr sus cometidos.²³¹ Los 150 años de expediciones con informes negativos sobre la península tuvieron sus repercusiones. Una de ellas fue el retiro de fondos para las empresas colonizadoras. Para contrarrestar la situación los ignacianos emprendieron, a finales del siglo XVII y principios del XVIII, una campaña de limpieza de imagen;²³² es decir, en sus informes y cartas encomiaban las posibilidades de California haciéndola ver más amigable. En realidad, en medida que los ignacianos exploraban y fundaban misiones se comenzó a desmitificar la imposibilidad de la colonización.

Otra cuestión importante a observar fue el permiso otorgado para designar y seleccionar a los militares y autoridades civiles. Esta decisión dejaba a los jesuitas casi en control absoluto de

²³¹ Salvador Bernabéu plantea al respecto: “así, ya desde su mismo descubrimiento, se empieza a extender, pareja al nombre de California, la visión de una tierra pobre y desértica, al mismo tiempo que surgen las primeras voces que difunden la noticia de un territorio lleno de perlas e indicios de plata y oro. La paradoja estaba servida. La visión generalizada a finales del siglo XVII era la de una California árida y con poblaciones nómadas de difícil y lento adoctrinamiento. Pero también la de un territorio sólo parcialmente conocido que podría contener otros pueblos más avanzados (con cultivos y comercio), minas y abundantes placeres de perlas”. Salvador Bernabéu Albert, “Dorsal de espejismos. El inestable desierto californiano en el imaginario jesuita”, en *Las fronteras y sus ciudades: herencias, experiencias y mestizajes en los márgenes del imperio hispánico* (Madrid: Ministerio de Ciencia y Tecnología, 2007), 138.

²³² Salvador Bernabéu Albert, “Dorsal de espejismos”, 143.

la provincia, tanto en lo religioso, como en lo civil y militar. Los ignacianos tenían autoridad para nombrar o revocar el mando al capitán-gobernador; pero no únicamente ejercerían su poder con los soldados; también con los colonos y marineros manteniendo un cerrado control sobre los barcos de transporte; además, vetaron la pesquería de perlas. En opinión de Bernabéu y García Redondo “los padres lucharían por mantener estas concesiones que, con el tiempo, serán el germen de múltiples conflictos con los poderes civiles y la nueva dinastía borbónica, alimentando la leyenda negra de los ignacianos en California”.²³³

La licencia otorgada a los jesuitas por el virrey conde de Moctezuma parecía un hecho insignificante dado el poco interés sobre California. Controlar un territorio estéril y desértico no resultaba provechoso para la corona, aunque los gobernantes tuvieran la obligación de propiciar la evangelización. Por lo contrario, para los ignacianos la península se presentaba como la oportunidad para afianzar su presencia en el noroeste novohispano. Kino y Salvatierra estaban enterados de las posibilidades reales de la península; aunque con clima desértico, falta de ríos y arroyos permanentes la colonización era posible con poco gasto y poca gente. El virrey no tenía nada que perder al conceder el permiso. Los religiosos y su reducido grupo representaban una avanzada en la aún inconquistable California; si la empresa fracasaba nada pasaba ya que las arcas reales no se afectarían. Para los jesuitas la entrada a la península llevando el control civil y militar era una buena oportunidad: podrían trabajar con independencia y libertad de los dictados y decisiones de las autoridades virreinales. Así mismo, pondrían poner en práctica el modelo de misionar de las reducciones guaraníes en Sudamérica que tan buenos resultados les daban.

Aunque para ciertos autores las misiones o reducciones guaraníes fueron una utopía; para otros representaron el mayor triunfo de los ignacianos en el periodo colonial. Los jesuitas implantaron, en estructura y organización, un modelo de misiones diferentes a las establecidas

²³³ Salvador Bernabéu Albert y José María García Redondo “Dorsal de espejismos”, 144.

por otras órdenes religiosas; inclusive, diferentes a las misiones ignacianas de la Nueva España. Las misiones, también llamadas reducciones, se esparcieron por un amplio territorio que abarcaba partes de Brasil, Bolivia Paraguay y Argentina. Fueron 30 pueblos-misión que se fundaron en el periodo colonial.²³⁴ Aunque fueron diferentes en su organización y estructura, las edificaciones, por su arquitectura y construcción, parecían hechas del mismo molde.

Las pequeñas comunidades pretendían ser autosuficientes y en ellas se enseñaba a sembrar, a construir, a hilar, o ciertas artesanías; una era la encuadernación y el uso de la imprenta para producir sus propios libros y lecturas. Los ignacianos enseñaron a los guaraníes la forja para fabricar armas como pistolas, arcabuces y hasta pedreros. La finalidad era la autodefensa de sus comunidades por el constante ataque de lusitanos y otras tribus belicosas que vivían cerca. A los nativos se les armó y enseñó el manejo de las armas. Ya pertrechados, los jesuitas crearon milicias de autodefensa en cada una de las reducciones. Son muchas las acciones registradas de los milicianos a favor de la corona española. Por su parte, las autoridades veían con agrado este tipo de tropa popular ya que no estaba a expensas del tesoro real. Respecto a la distribución del trabajo, éste era comunal y todo lo que se producía se distribuía en partes iguales; a excepción de pequeños privilegios que tenían los jefes indígenas y los militares y religiosos. Eran modelos casi utópicos de convivencia entre misioneros e indígenas.

En lo que más énfasis pusieron los jesuitas fue en el trato y la forma de ver a los naturales. En las reducciones ya no se les trataba como seres inferiores ni como esclavos. Este status de personas libres trajo muchas dificultades y problemas con los hacendados y encomenderos. Los ignacianos impusieron jornadas diarias de trabajo de seis horas y la producción era para el bien común; por lo contrario, en las haciendas y encomiendas no jesuitas las jornadas de trabajo eran de doce a catorce horas diarias; en éstas, el total de la producción era

²³⁴ Guillermo Gurlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes* (Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962), 11.

para el hacendado o encomendero. El trato hacia los nativos era literalmente como esclavos, aunque esta práctica ya estaba prohibida en el mundo hispano desde 1542.²³⁵

Fundación de Nuestra Señora de Loreto

Con licencia del virrey, Kino y Salvatierra organizaron la decisiva expedición a California. Kino partió hacia Sonora para ordenar los asuntos de sus misiones y preparar la salida desde el río Yaqui; Salvatierra permaneció en la ciudad de México y consiguió que el provincial lo relevara de su cargo del colegio de Tepotzotlán; también obtuvo el permiso para coleccionar limosnas para la empresa que comenzaba.²³⁶ Para la recaudación de fondos, Salvatierra logró que se uniera al proyecto el padre Juan de Ugarte, quien era maestro de filosofía. Clavijero distingue al hondureño Ugarte como el atlante y la columna de California: “este gran jesuita, animado por el mismo espíritu que Salvatierra, se unió a él para facilitar la conquista de la California, venciendo los obstáculos que se oponían y buscando los auxilios necesarios para llevarlos al cabo”.²³⁷

Ugarte y Salvatierra tuvieron éxito inmediato en la recolección de limosnas y donativos y crearon el “Fondo Piadoso de Californias”. Con el tiempo este fondo se haría famoso y motivo de controversias y reclamaciones entre México y Estados Unidos. Los primeros benefactores de los ignacianos fueron Alonso Dávalos conde de Miravalles y Mateo Fernández de la Cruz

²³⁵ Margarita Nolasco, *Conquista y dominación del noroeste de México: el papel de los jesuitas* (Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998), 113.

²³⁶ Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, 87.

²³⁷ En su obra, Clavijero hace una apología del carácter y dotes físicos y humanos de Ugarte cuando indica: “[...] el padre Juan de Ugarte, jesuita insigne y digno de eterna memoria. Este hombre nació en Tegucigalpa, ciudad de la diócesis de Honduras en 1660, reunía en su persona las más apreciables dotes de la naturaleza y de la gracia: de la naturaleza recibió nacimiento ilustre, complexión robusta, extraordinaria fuerza corporal, mente sublime, ingenio agudo, prontitud y facilidad para las artes y ciencias, industria rara, prudencia para los negocios económicos y una magnanimidad heroica, superior a todos los obstáculos y peligros; de la gracia alcanzó humildad profundísima, suma pobreza de espíritu, grande mortificación de sentidos y pasiones, castidad angélica, celo ardiente por la salud de las almas e íntima unión con Dios”. Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, 88.

marqués de Buenavista. Cada uno de ellos donó mil pesos.²³⁸ La cofradía de Nuestra Señora de los Dolores prometió los fondos para la fundación de una misión; Juan Caballero y Ocio, presbítero de Querétaro, dio su palabra para fundar otras dos misiones; además, “se ofreció a pagar cuantas libranzas viniesen de California firmadas por el padre Salvatierra”.²³⁹

Otros donantes fueron: Gertrudis de la Peña, marquesa de las Torres de Rada y Pedro Gil de la Sierpe; el marqués de Villa Puente, a quien se le atribuye financiar seis misiones. Otros benefactores fueron la duquesa de Béjar y Gandía y el padre Luyando, fundador de la misión de San Ignacio de Kadakaamán; también aportaron Luis de Velasco y la marquesa de La Peña. Con el fondo asegurado, Salvatierra salió hacia Acapulco dejando en México a Ugarte, quien continuaría con la recaudación de los donativos. La suerte acompañó a Salvatierra. En el puerto, Pedro Gil de la Sierpe, tesorero de Acapulco, donó un barquito y le dijo: “padre, tome este barco y acondiciónelo, porque en él la fe entrará en California”.²⁴⁰

Salvatierra salió de Acapulco hacia río Yaqui en la galeota²⁴¹ *Elvira* y en el pequeño barco donado por Gil de la Sierpe. El grupo de expedicionarios era tan reducido que apenas llegaban a doce personas sin contar a los marineros.²⁴² Mientras Kino arreglaba sus asuntos en la

²³⁸ Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos*, VI (Ciudad de México: Editorial Cumbre, S.A., 1984), 201.

²³⁹ Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos*, 202. Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, 88.

²⁴⁰ Vicente Riva Palacio. *México a través de los siglos*, *ibid.*

²⁴¹ Clavijero llama “goleta” a la embarcación *Elvira*: “después de treinta y siete días de peligrosa y desagradable navegación, habían llegado la goleta y el bastimento dado por el tesorero de Acapulco”. Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, 91. Salvatierra la nombra “galeota” que viene siendo un sinónimo: “Ha gastado dicha galeota siete meses, desde que salió de Acapulco, y hoy los cumple”. Juan María de Salvatierra, “Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra”, en *Loreto capital de las Californias*, 89.

²⁴² Como capitán de la goleta iba Juan Antonio Romero de la Sierpe, primo del benefactor. Un genovés, Antonio Guisto, se embarcó como contramaestre. Jefe del grupo de soldados era Luis Tortolero y Torres. Y, en tanto no se conocen los nombres de los otros marineros, sí se conservan los de los soldados. Uno era Esteban Rodríguez Lorenzo, portugués, fiel siempre a los jesuitas que, años más tarde, llegó a ser el capitán en el presidio o fuerte que se erigió en Loreto. Los otros se llamaban Bartolomé Figueroa, mexicano; Juan Caravana, maltés; Nicolás Márquez, siciliano; Andrés, mulato peruano, así como los indígenas Marcos, oriundo de la misión de Guasabes y Alonso de Tepahui, ambas de Sonora. A ellos se sumaba un muchacho también indígena, Sebastián, nativo de Jalisco. Miguel León Portilla, estudio introductorio en *Loreto capital de las Californias*, 38.

Pimería, Salvatierra arribó a Sinaloa y pasó a la misión de Chinipas; la razón era controlar indígenas tarahumaras que se habían sublevado. Resuelto el problema regresó a Sonora, a puerto Yaqui, para abastecerse de víveres y en espera de Kino. Pasarían casi dos meses sin noticias de su compañero, hasta que recibió una carta de éste disculpándose por no poder acompañarlo. Kino fue detenido por el gobernador de Sonora y el Superior de las misiones argumentando serios problemas con los pimas; sin embargo, recomendó ampliamente al padre Francisco María Pícolo para que fuera en su lugar y ser parte de la expedición.²⁴³ En carta que Salvatierra envió a Ugarte pocos días después de su entrada a California comentó estos sucesos:

Estábamos sólo por unas horas aguardando al padre Eusebio Francisco Kino, cuando recibimos una carta de que, por el peligro que corría Sonora por su ausencia, no lo dejaban salir; con que por no perder del todo esta empresa en la detención de las embarcaciones que se maltrataban mucho y se iban inutilizando para el viaje, y por lograr los gastos forzosos, así del adelantado caballero don Pedro Gil de la Sierpe como de la misión, me fui a embarcar el sábado antes de la dominica del Rosario. Detúveme [sic] algunos días dentro de la galeota sin navegar por varios accidentes, hasta el día de San Francisco de Borja, a la tardecilla salimos del puerto, y por recelo de no dar en unos bajos, luego salidos del puerto, volvieron a echar anclas; y me consoló salir del puerto el día de nuestro Santo Fundador de esta nuestra provincia mexicana.²⁴⁴

El padre Pícolo no llegó a tiempo en la salida de río Yaqui. De tal manera que Salvatierra fue el único religioso que se embarcó –de momento– en la nave que los llevó a California. Sorteando ráfagas que estuvieron a punto de destruir la galeota, se hicieron a la vela el 11 de octubre de 1697. Con vientos favorables y lo fresco de la noche, el sábado 12 amanecieron a la vista clara de la península.²⁴⁵ El día 13 durmieron en la embarcación por la poca visibilidad y el temor a los escollos poco conocidos de las costas californianas. Finalmente,

²⁴³ Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, 91.

²⁴⁴ Carta de Salvatierra a Ugarte, desde Loreto, 27 de noviembre de 1697. Juan María de Salvatierra, “Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra”, en *Loreto capital de las Californias*, 97.

²⁴⁵ Carta de Salvatierra a Ugarte, desde Loreto, 27 de noviembre de 1697. Juan María de Salvatierra, “Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra”, 99.

el lunes 14 desembarcaron en la bahía Concepción. Al día siguiente volvieron a embarcarse para buscar el antiguo real de San Bruno al cual llegaron el día 16.²⁴⁶ El agua salobre y la distancia para desembarcar y trasladar los bastimentos los orilló a buscar otro sitio más accesible.

Juan Antonio Romero comentó que al sur, cerca de San Bruno, existía otra ensenada que tenía agua buena y dulce. Romero estuvo en otra expedición dos años antes y describió la ensenada (San Dionisio) toda verde y más cercana del mar.²⁴⁷ No todos estuvieron de acuerdo con ir al sur y decidieron que la madona, virgen de Loreto, les diese la mano. Salvatierra dice al respecto: “había asimismo otras dificultades para desamparar a San Bruno e ir a la ensenada de San Dionisio, y que, por lo tanto, habiendo dificultades por todos lados, tomamos a la Madona por patrona y que ella nos diese la mano. Y echamos las suertes en su nombre y nos salió en suerte el papelito de San Dionisio”.²⁴⁸

Con la suerte echada, el día 17 abandonaron San Bruno. De noche llegaron a San Dionisio pero por cuestiones de seguridad se quedaron a dormir arrimados en la isleta de Coronados. Al día siguiente descendieron temprano en la ensenada a modo de media luna. Salvatierra comenta: “la vimos desde el barco toda verde, y de punta a punta viene a tener como cuatro o cinco leguas. Salté en tierra con el capitán al puesto que les pareció a los marineros que habían hecho aguada dos años antes.”²⁴⁹ El día 19 desembarcaron bastimentos y animales del

²⁴⁶ En la primera carta de Salvatierra a Ugarte existe una confusión en las fechas de arribo a California. Posible error de dedo, o probablemente el editor de las cartas originales o el mismo Salvatierra confundió las fechas. En la copia impresa de la carta, a la que tengo acceso, dice Salvatierra que llegaron a San Bruno el miércoles 18 de octubre, cuando debería ser miércoles 16 de octubre. El error es claro porque anteriormente menciona que salieron de río Yaqui el viernes 11 de octubre; el sábado 12 amanecieron a la vista de California; el domingo 13 no pudieron entrar a San Bruno por el viento contrario; el lunes 14 se resguardaron en bahía Concepción y el miércoles 18 (debería ser miércoles 16) desembarcaron en San Bruno. Más adelante corrige y señala que el día 17 salieron de San Bruno con destino a la bahía de San Dionisio (Loreto) a la cual llegaron el día 18. Juan María de Salvatierra, “Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra”, en *Loreto capital de las Californias*, 68-69.

²⁴⁷ Juan María de Salvatierra, “Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra”, Carta de Salvatierra a Ugarte, en *Loreto capital de las Californias*, 27 de noviembre de 1697, 101.

²⁴⁸ Juan María de Salvatierra, “Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra”, *ibid.*, 101.

²⁴⁹ Juan María de Salvatierra, “Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra”, *ibid.*, 102.

navío; posteriormente se concretaron a limpiar un pedazo de tierra e instalar varias tiendas de campaña; en ese solar habría de fundarse Loreto, la madre de todas las misiones y patrona de la conquista. El 24 bajaron del navío la imagen de la virgen y el sábado 25 construyeron un nicho para colocar la estatuilla. Salvatierra dedicó a la virgen de Loreto la rústica capilla y ese mismo día celebraron una misa de acción de gracias.²⁵⁰ Esta es la razón por la cual se considera el 25 de octubre como la fundación oficial de Nuestra Señora de Loreto.

La misión de Loreto fue el primer asentamiento permanente fundado por religiosos en las Californias. Kino y Salvatierra tenían razón cuando afirmaban que la colonización de la península era factible con un buen plan y pocos hombres. Por lo contrario, Cortés con más de 300 acompañantes y Atondo con más de 100, no lograron lo que Salvatierra. El ignaciano, con once compañeros y pocos marineros fue la avanzada para iniciar y afianzar el proyecto colonial misionero de las Californias. A los pocos días de su entrada en Loreto, Salvatierra envió a la contracosta a la galeota *Elvira* en busca de provisiones. A su regreso recibieron con regocijo al padre Francisco María Píccolo, quien fue de gran ayuda en la primera etapa de colonización. Sin embargo, la conquista y evangelización de los nativos californios no fue fácil en el inicio.

Como en todas las grandes empresas, los primeros años son los más difíciles y de esto no estaban exentos los jesuitas. Para tener éxito en su cometido tenían que adaptarse a un medio sumamente hostil; hacer producir la tierra no era fácil por la escasez de agua para el consumo humano, para el ganado y para las siembras; reproducir con éxito el poco ganado que traían no era cuestión de meses, sino de años; la evangelización tampoco sería fácil por la barrera del lenguaje, por las enormes diferencias culturales y la poca disponibilidad de los naturales. En este periodo inicial la autosuficiencia alimentaria de ignacianos y colonos estaba muy lejos de ser realidad. En términos generales, una colosal empresa que ya anteriormente había fracasado.

²⁵⁰ Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica 1697-1768*, 56.

La interacción con los indígenas resultó un poco menos complicada para Salvatierra y Píccolo. Salvatierra llegó a la península con ciertos conocimientos adquiridos por sus predecesores y que éstos le traspasaron. Píccolo y Salvatierra utilizaron estos saberes, en particular, los mapas del interior de la península, que Kino levantó; además, la comprensión del lenguaje de los nativos, que los misioneros utilizaron en su labor evangelizadora.²⁵¹ Parecía que la relación con los naturales marcharía bien, pero a los pocos días comenzaron los problemas. El 13 de noviembre, a menos de un mes de su arribo a Loreto, Salvatierra y acompañantes tuvieron un peligroso enfrentamiento. En esta ocasión se vieron involucradas las cuatro tribus o naciones que vivían alrededor de Loreto. Según Salvatierra, monquis, didiús, laimones y edúes, se aliaron para robar y matar a los colonizadores; éstos salvaron milagrosamente la vida gracias al empleo de los arcabuces, armas desconocidas para los indígenas.²⁵²

Bastaron algunas muertes de los nativos para calmar los ánimos y así los colonizadores pudieran seguir con su labor. La misión de Loreto, que también se convirtió en presidio, fue por muchos años la capital de las Californias. Con todo y sus problemas, en concreto la falta de alimentos, los siguientes dos años fueron de consolidación del nuevo asentamiento. Teniendo a Loreto como base, de ahí partirían los misioneros jesuitas a fundar 16 misiones más en la península. Las primeras dos, después de Loreto, se establecieron en 1699: San Juan Bautista Londó y San Francisco Javier de Biggé Biaundó.²⁵³ De acuerdo a Mario Alberto Magaña, la

²⁵¹ Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica*, 57. Francisco Xavier Clavijero señala que: “el padre Salvatierra se dedicó desde luego a enseñar a los indios la doctrina cristiana y a aprender la lengua del país: para enseñarles la doctrina se la leía en los escritos del padre Copart, y después los oía discurrir con la pluma en la mano para escribir lo que les observaba”. Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, 92.

²⁵² Juan María de Salvatierra, “Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra”, *ibid.*, 115.

²⁵³ Londó y Biggé Biaundó son los nombres indígenas del lugar en el cual se asentaron las misiones. San Juan Bautista se erigió en lo que fue el antiguo establecimiento de San Isidro y se convirtió en visita. San Francisco Javier fue una de las misiones más prósperas y exitosas fundadas por los ignacianos en sus 70 años de gestión en la península.

fundación de las misiones jesuitas se llevó a cabo en tres etapas: etapa I, de 1697 a 1708; etapa II, de 1720 a 1737 y etapa III, de 1751 a 1767.²⁵⁴

Cuadro 3. Las fundaciones misionales jesuitas en California

Misión	Nombre indígena del lugar	Año de fundación	Fundador	Año de clausura
Nuestra Señora de Loreto	Conchó	1697	Juan María de Salvatierra	1829
San Juan Bautista (visita)	Londó	1699	Francisco María Píccolo	1750
San Francisco Javier	Biggé-Biaundó	1699	Salvatierra y Píccolo	1817
San Juan Bautista	Liguí o Malibat	1705	Pedro de Ugarte	1721
Santa Rosalía	Mulegé	1705	Juan Manuel de Basaldúa	1828
San José	Comondú	1708	Salvatierra, Ugarte y Mayorga	1827
San Miguel (visita)	Comondú	1714	Juan de Ugarte	-
La Purísima Concepción	Cadegomó	1720	Nicolás Tamaral	1822
Nuestra Señora del Pilar de la Paz	Airipí	1720	Jaime Bravo y Juan Ugarte	1748
Nuestra Señora de Guadalupe	Huasinapí	1720	Everardo Helen	1795
Nuestra Señora de los Dolores del Sur	Chillá o Apaté	1721	Clemente Guillén	1768
Santiago Apóstol	De los coras	1724	Ignacio Ma. Nápoli	1795
San Ignacio	Kadakaamán	1728	Juan Bautista Luyando	1840
San José del Cabo	Añuití	1730	Nicolás Tamaral	1840
Santa Rosa de las Palmas		1733	Sigismundo Taraval	1840
San Luis Gonzaga	Chiriyahui	1737	Lamberto Hostell	1768
Santa Gertrudis la Magna		1751	Jorge Retz y Ferdinando Consag	1822
San Francisco de Borja	Adac	1762	Wenceslao Linck	1818
Calamajué *	Calamajué *	1766	Victoriano Arnés	1767
Santa María de los Ángeles	Kabujakaamán	1767	Juan José Díez y Victoriano Arnés	1769

Fuentes: Mario Alberto Magaña Mancillas, *Indios, soldados y rancheros*, 158. Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación de la California Jesuítica*, 68.

*Calamajué se fundó en 1766; sin embargo, los jesuitas decidieron cambiarla de lugar por el intenso frío de la montaña. Al año siguiente, en otro lugar más accesible y con mejor clima, fundaron Santa María de los Ángeles; ésta siguió siendo la misma misión pero con diferente ubicación. En total, los jesuitas fundaron 17 misiones, dos visitas y cambiaron Calamajué hacia Kabujakaamán.

²⁵⁴ Mario Alberto Magaña Mancillas, *Indios, soldados y rancheros*, cuadro 2.9, 158.

La vida cotidiana de los ignacianos en la California del siglo XVIII

Durante los siglos XVI al XVIII se dio una expansión sin precedente de misioneros jesuitas a todos los confines del mundo. A la Nueva España llegaron en 1572 y para fines de esa centuria comenzó su avance hacia el septentrión. En el siglo XVII los ignacianos consolidaron su presencia en Sonora, Sinaloa, Chihuahua y Nuevo México. Era tan amplio el territorio que pronto escasearon los jesuitas en la Nueva España. Para atender las crecientes necesidades de evangelización la Compañía envió religiosos de otras naciones al noroeste que no eran españoles o criollos. Los extranjeros se mezclaron con los hispanos y formaron un *corpus* heterogéneo de nacionalidades e idiomas en esta amplia región. Aquí arribaron bohemios, moravos, silesios, húngaros, croatas, italianos, alemanes, checos, belgas, austriacos, hondureños y un escocés.

Todos los extranjeros no hispanoparlantes se toparon con varios problemas antes de llegar a su destino: tuvieron que hispanizarse. Es decir, aprender español y adaptarse a la cultura hispana con cultos, comidas y costumbres diferentes a las de sus países. En las primeras seis cartas que Baegert envió a su hermano Jorge, también religioso jesuita, reseña con detalle estas vicisitudes.²⁵⁵ En 1748 Baegert se encontraba en el colegio de Hagenau, Alsacia, cuando fue elegido para misionar en las Indias Occidentales. De Hagenau fue enviado a Bockenheim, Lorena, en espera de órdenes. Aquí comenzó un largo recorrido que concluyó casi dos años después. El 10 de febrero de 1749 zarpó de Cádiz y llegó a Veracruz el 25 de agosto de 1750.²⁵⁶ A Baegert, el Provincial Juan Antonio Baltazar, le encomendó misionar en los confines del virreinato, específicamente en California. Para los jesuitas las incomodidades que tuvieron que sortear para llegar a Nueva España fueron pequeñas comparadas con su travesía a la península.

²⁵⁵ Doyce B. Nunis, editor, *The Letters of Jacob Baegert 1749-1761 Jesuit Missionary in Baja California* (Los Ángeles: Dawson's Book Shop, 1982), 20.

²⁵⁶ Doyce B. Nunis, *ibid.*, 21.

Baegert comenta que un día de recorrido de Veracruz a Puebla era más molesto que el viaje completo de Cádiz a Veracruz.²⁵⁷ Los misioneros que llegaron con Baegert fueron trasladados a Puebla en caballos y mulas, algunos de ellos sin experiencia en cabalgar. Las jornadas, de ocho a diez horas diarias, eran pesadísimas para los pasajeros del barco que los trajo de España.²⁵⁸ De Puebla a México los enviaron en carruajes aligerando su sufrimiento. Después de varias semanas en la ciudad de México nueve jesuitas²⁵⁹ (siete alemanes, un español y un mexicano) se alistaron para un largo viaje de casi 500 horas hacia Sonora.²⁶⁰

Baegert y acompañantes salieron a lomo de mulas de la ciudad de México el 16 de diciembre de 1750. La caravana se componía de 20 mulas para el equipaje y las casas de campaña, además de tres indígenas como sirvientes.²⁶¹ El 19 de diciembre llegaron a Guadalajara; el 17 de enero de 1751 a Tepic, el 29 al Rosario; el 26 de febrero a Culiacán; el 19 de marzo a un asentamiento llamado Los Álamos; el 28 de marzo a Tórim, una misión jesuita situada sobre el río Yaqui, algunas millas tierra adentro del golfo de California. Después de esperar unas semanas en esta misión, el 7 de mayo iniciaron su viaje hacia la península. Con buen clima cruzaron el Mar de Cortés y llegaron el 9 de mayo a su destino, la misión de Loreto.

Para llegar a la península los misioneros no españoles tenían que cruzar Europa, el Mediterráneo, el Atlántico y el golfo de California. Fue en la Nueva España donde más sufrieron por las diferencias culturales, otras lenguas, clima extremo y la abrupta geografía mexicana. Las jornadas para trasladarse eran tormentosas y en ocasiones peligrosas. Los larguísimos viajes

²⁵⁷ Juan Jacobo Baegert, *The Letters of Jacob Baegert 1749-1761 Jesuit Missionary in Baja California*, 98. La traducción de las cartas de Baegert del inglés al español es propia.

²⁵⁸ Quinta carta enviada por Baegert a su hermano Jorge desde la ciudad de México el 21 de octubre de 1750. Juan Jacobo Baegert, *The Letters of Jacob Baegert 1749-1761 Jesuit Missionary in Baja California*, 99.

²⁵⁹ Baegert indica que de los nueve ignacianos enviados al noroeste tres de ellos estaban comisionados a California. Además de Baegert, el otro jesuita que llegó con él fue Jorge Retz, también alemán. Retz fue remitido en 1751 a la recién establecida misión de Santa Gertrudis la Magna. Baegert no menciona en sus cartas quien era el otro misionero asignado a California.

²⁶⁰ Juan Jacobo Baegert, *ibid.*, 110.

²⁶¹ Juan Jacobo Baegert, *ibid.*, 118.

que duraban semanas o meses parecían diseñados como pruebas para reafirmar sus votos y su religiosidad.²⁶² Todos los misioneros europeos eran políglotas. Además de su lengua materna, la educación jesuita obligaba a coadjutores y profesos, quienes eran sacerdotes, a estudiar latín; muchos se instruían en el griego y hebreo; para misionar en la Nueva España o California tenían que entender el español. Para completar su formación lingüística los misioneros debían aprender, por necesidad, las lenguas de los indígenas de sus misiones; ésta era la única forma de enseñar el evangelio.

La prioridad de los ignacianos era evangelizar, pero en el inicio no fue sencillo realizar sus múltiples tareas. Es de suponer que a los recién llegados se les informaba del estado general de las misiones a las cuales eran asignados. Llegado el momento quedaban solos con dos o tres soldados que les servían de protección y vigilancia. La información básica era conocer las posibilidades y los registros de sus misiones y su entorno. Lo primordial era constatar la suficiencia de agua para el consumo humano, para siembras y ganado; además, verificar dimensiones de sus áreas de cultivo, el estado de los edificios (sí es que existían) número aproximado de gentiles, distancias y caminos a otras misiones.

Ya instalados, conscientes de la realidad californiana y de una forzosa adaptación al medio ambiente, la evangelización no resultaba nada fácil. Los jesuitas, altamente educados, tenían que aplicar todas sus enseñanzas y conocimientos para lograr el progreso y subsistencia de sus misiones. Aunque su prioridad era la conversión de los nativos, en realidad esta actividad era una de las muchas que tenían que atender. Por necesidad y obligación los ignacianos se

²⁶² Ivonne del Valle, *Escribir desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*, 65. Del Valle comenta: “Desde el principio del viaje, pero sobre todo al llegar a las misiones, los jesuitas postulaban la necesidad de un cuerpo suprahumano. Un cuerpo capaz de multiplicarse, desdoblarse y hacer la labor de varios hombres: actuar en la misión como arquitecto, ganadero, músico, administrador, evangelizador. Una serie continua de actividades que mantenían al misionero laborando sin descanso para crear de “la nada” (el desierto, el baldío, la montaña) una vida civilizada con la transmisión de determinadas tecnologías (arquitectura, ganadería, agricultura) que transformaran el entorno y la vida de sus habitantes”.

convertían en sacerdotes, catequistas, confesores, guías espirituales y médicos-enfermeros; sin embargo, las labores en su vida cotidiana iban mucho más allá de sus tareas religiosas: también se transformaban en arquitectos, albañiles, ganaderos, agricultores, exploradores, jueces y mediadores en los conflictos entre indígenas o entre soldados y nativos. Al respecto Hausberger indica:

A los padres empleados en las misiones se les exigía un trabajo tan vasto que ni física ni psicológicamente podían del todo con su tarea [...] La mayoría se habían ofrecido voluntariamente para el trabajo entre los paganos, sin dejarse asustar ni siquiera por la posibilidad de sufrir el martirio [...] los indígenas no eran los únicos que sufrían las consecuencias de la conquista y de la colonización, sino que también los conquistadores y colonizadores españoles vivían una aventura perturbadora, si bien infinitamente menos dramática, que implicaba la necesidad de adaptar sus antaños conceptos del mundo a la extraña nueva realidad.²⁶³

Existen numerosos testimonios narrados por los misioneros sobre la vida cotidiana que llevaban los jesuitas en el contexto de sus misiones. Sobre este tema emergen algunas preguntas: ¿cuál era su dieta alimenticia?, ¿cuáles eran sus hábitos higiénicos?, ¿cuáles eran sus pasatiempos y diversiones? Estos y otros cuestionamientos fueron parte de su vida diaria y personal pero no son relevantes para este trabajo. Lo que trato de esclarecer es lo cotidiano en sus tareas evangélicas; en el discurso diario sobre religión, educación y buenas costumbres; en la distribución del trabajo y las obligaciones entre los nativos; y lo más importante, cómo usaban en su cotidianidad las herramientas pedagógicas para la enseñanza del evangelio.

Baegert comentaba que según sus experiencias un solo misionero tenía que atender entre mil y dos mil almas, lo cual resultaba excesivo.²⁶⁴ Esta cantidad de indígenas mencionada por

²⁶³ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 17, 63-106 (Ciudad de México: UNAM, 1997), 66-68.

²⁶⁴ Para Baegert era excesivo el número de indígenas porque en su misión solo atendía 360. Juan Jacobo Baegert, *The Letters of Jacob Baegert 1749-1761*, 115-116.

Baegert no es probable para el año en que escribió la sexta carta (1752) a su hermano Jorge. El mismo Baegert indica que en su misión sólo atendía 360 nativos entre niños y adultos: “cómo ya lo mencioné uno puede contar en toda California, debajo de los 30 grados, no más de 6,000 nativos de ambos sexos. Yo tengo en mi misión 360, grandes y chicos. Hay seis misiones o más que inclusive tienen menos”.²⁶⁵ El testimonio de Baegert alude a los extensos territorios en que les tocaba misionar y la poca población nativa existente.

Las tareas de los jesuitas no sólo eran la evangelización o la asistencia religiosa como misas, bautizos, casorios, catecismos o dar los santos óleos. Hausberger comenta que: “los jesuitas que sobrevivían el largo viaje a las misiones, que estaba ligado a numerosas dificultades, al llegar a su meta por fin podían dedicarse al trabajo con los indígenas gentiles. Este consistía en una cantidad de oficios espirituales, administrativos y económicos”.²⁶⁶ Hausberger se refiere a las tareas de su vida cotidiana y que en muchas ocasiones sobrepasaban su capacidad física y emocional. Tan abrumador era su aislamiento, las presiones y las responsabilidades de su encomienda que varios ignacianos llegaron a perder la razón.²⁶⁷ Otros, agobiados, pedían sus cambios y eran trasladados hacia lugares más apacibles. Francisco Javier Alegre, quien no estuvo en California, hizo una descripción muy explícita de la vida diaria de los misioneros de California:

²⁶⁵ Juan Jacobo Baegert, *ibid.*, 137.

²⁶⁶ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, 68.

²⁶⁷ Hausberger apunta: “las condiciones naturales, las enfermedades o las presiones del celibato podían convertir el aislamiento de los padres en un profundo sentimiento de abandono y soledad. Cuantiosos documentos nos permiten enterarnos de los problemas y angustias de los padres jesuitas [...] Varios jesuitas no soportaban la presión en la que vivían y tuvieron que ser retirados de las misiones. Como ejemplo especialmente dramático puede servir el padre José Tenorio, que sufrió en 1709, en la Pimería Alta, de un irremediable delirio de persecución, afirmando que los padres Eusebio Francisco Kino y Agustín Campos eran hechiceros que intentaban asesinarle. Como su demencia era evidente, se le encargó al sargento español Francisco de García llevar al padre enfermo a la misión de Mátape para que allí le dieran tratamiento médico”. Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, 82-84.

Cuanto más florecía la misión, tanto se aumentaba el trabajo de los Padres sobre quienes cargaba aquel gran peso. El catecismo era ocupación de todo el día. Se explicaba la doctrina por la mañana en la pequeña iglesia. A esto seguía salir el misionero a visitar las ranherías, a consolar los enfermos, a inquirir de una en otra choza los pleitos, las supersticiones, los escándalos, a impedir los abusos, y animarlos al trabajo. Las más veces era necesario salir el Padre con ellos a sus cortas sementeras, y enseñarles el manejo de algunos instrumentos que les habían procurado. En el ínterin que los hombres estaban en su trabajo, volvía el misionero al pueblo, se juntaban los niños y niñas, se les enseñaba el catecismo; o dejando este cuidado a alguno de los más fervorosos catequistas, era necesario ir a recoger los demás y a recorrer los otros pueblos, repitiendo en todos este mismo ejercicio. El santo Sacrificio, el rezo, la oración, un escasísimo y muy grosero alimento, a que, no sin horror, llegaba a acostumbrarse el estómago, y un corto e interrumpido sueño partían lo restante del día y de la noche. Y aun en estos pequeños intervalos tenían mucho que ofrecer a Dios.²⁶⁸

Desde el siglo XVI se puede encontrar correspondencia de los jesuitas quejándose por las condiciones extremas en que misionaban. Así mismo, había protestas por la falta de religiosidad y la apatía de otros ignacianos en el cumplimiento de su deber. Estas situaciones derivaban en mayor carga de trabajo para aquellos que sí llegaban a las misiones motivados y resueltos hasta el martirio. Un ejemplo de estos reclamos lo hizo el primer mártir jesuita en el noroeste novohispano. En 1592, Gonzalo de Tapia envió a su Prepósito, Claudio Acquaviva, una carta exponiendo la situación que se vivía en Sinaloa. En su misiva, Tapia se quejaba de los nuevos misioneros que se enviaban a las lejanas misiones: “he sentido que los que, sin movimiento interior de Nuestro Señor, son enviados más como por mortificación que por su devoción, viven acá con gran violencia y hallan tantas causas para justificar su vuelta a los colegios, que a los que

²⁶⁸ Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, editores Ernest J. Burrus y Félix Zubillaga (Roma: Institutum Historicum S.J., 1956), 389-390.

con gusto andan, entibian y desaniman”.²⁶⁹ Tapia va más allá de un simple reclamo y puntualiza las difíciles condiciones en que se encontraban en las misiones sinaloenses:

Los gustosos del trato de los españoles, y que se halle también en buena casa, y comida a su tiempo, y ordinaria, y el vestido decente, si no conciben un fervoroso deseo de padecer incomodidades y soledad y desamparo de hombres, viven muy desconsolados por acá. Porque la gente con que se trata, son bárbaros, rudos y incultos; no ay [sic] vestido que remudar; no ay casa en qué vivir; no ay quien adrece [sic] de comer; ni muchas veces qué adreecer; no ay con quien desenfadarse un rato, y ay muchos de que enfadarse. Un rato de oración y retiramiento, no le recibe, ni se haze a él, quien solía emplealle en una honesta conversación. Los superiores están lexos; en tres meses van las cartas y en otros tres viene la respuesta.²⁷⁰

El capítulo II trata sobre la historia del avance misional jesuita en el nuevo mundo hasta su entrada en California. Ya analizados los antecedentes de la Sociedad de Jesús, este capítulo lo enfoqué en la continuación de su labor misionera. Desde mi punto de vista, resultó necesario conocer los problemas y obstáculos que sortearon los ignacianos en la expansión misional; en específico, su arribo al noroeste novohispano y la vida cotidiana que llevaban después de establecidos. Por último, su llegada a la península californiana que culminó con la fundación de Loreto, el primer asentamiento jesuita permanente. ¿Qué encontraron y que esperaban encontrar los jesuitas en un mundo diametralmente opuesto al suyo? Es de suponer que el contacto con los grupos nativos fue de sorpresa, lo mismo pensarían los indígenas de los europeos. Mayor fue su asombro al conocer el entorno que les asignaron para lograr la conversión de los californios. También es lógico suponer que los misioneros se preguntaron cómo comenzar su labor evangelizadora en condiciones tan adversas y hostiles.

²⁶⁹ Carta de Gonzalo de Tapia al Capitán General de la Orden Claudio Aquaviva, desde Sinaloa, 1 de agosto de 1592, en Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, 572-573.

²⁷⁰ Carta de Gonzalo de Tapia al Capitán General de la Orden Claudio Acquaviva, *ibid.*

La vida cotidiana de los misioneros, sus imaginarios respecto al desierto son parte de este capítulo. La razón de hacer un apartado para estos conceptos fue aclarar las vicisitudes, problemas y retos que tuvieron que afrontar los ignacianos. Además, visualizar la filosofía y sus imaginarios; específicamente en su visión de desierto y las luchas entre el bien y el mal, de las cuales eran partícipes. Mi intención fue matizar el entorno en que vivieron y el contexto en el cual tuvieron que trabajar los ignacianos. De igual manera, señalar las situaciones que de una u otra manera influyeron y afectaron a los religiosos en su labor misional.

Con anterioridad mencioné las enormes dificultades que tuvieron que afrontar y resolver los jesuitas. Sí de alguna manera unimos todos los problemas señalados, el resultado sería un panorama nada halagador; especialmente para los que su misión principal era difundir el evangelio y convertir a los gentiles californios. No creo que los ignacianos, aun con su elevada educación, llegaran preparados o advertidos ante todos los retos que les deparaba su trabajo. Para salir adelante se vieron en la necesidad de adaptar e inventar métodos y herramientas, con las cuales lograrían sus cometidos; además, en lo personal también tuvieron que adaptarse a las condiciones de su misión: el clima, el carácter e idiosincrasia de los indígenas, la mala y deficiente alimentación, la falta de comunicaciones y otras cosas más. Ignacio del Río señala que algunos misioneros recién llegados a la península tuvieron que instruirse previamente para recibir el encargo de una misión:

“[...] del padre Nicolás Tamaral se dice que cumplió varios años de aprendizaje sirviendo a dos de los padres más experimentados, Píccolo y Juan de Ugarte, antes de que se le comisionara para fundar la misión de La Purísima. Parecida capacitación debió conseguir, entre otros, el padre Wenceslao Linck, el que sólo marchó a hacer una nueva fundación, la de San Francisco de Borja, después de permanecer por algún tiempo en Santa Gertrudis aplicado a ‘aprender allí el idioma

del país' y a asistir al ministro del lugar para habilitarse y hacerse práctico en el modo de reducir y atraer a los gentiles".²⁷¹

En carta que Miguel del Barco envió al virrey marqués de Cruillas, también menciona este “previo y final aprendizaje” de los ignacianos. Es de suponer que los misioneros noveles tuvieron que recibir capacitación adicional para ser comisionados a las nuevas fundaciones. El hecho de capacitarlos previamente indica el cuidado que los jesuitas tenían con los recién llegados a la península; además, se aseguraban que éstos recibieran las herramientas suficientes para lograr con éxito su labor evangelizadora y de conversión con los nativos. Del Barco, en su misiva al virrey, señala:

Excelencia. Estamos para proseguir la conquista con la fundación de una nueva misión entre la gentilidad; para cuyo fin envió mi padre provincial este año, dos padres. Y aunque uno de ellos todavía no ha llegado, por haber enfermado en el camino, espero que llegue presto. El otro ya está en la misión de Santa Gertrudis [Wenceslao Linck] que ahora es la frontera de el norte, en compañía de el otro padre que pocos años ha la fundó y extendió notablemente la cristiandad; para aprender allí el idioma del país, habilitarse y hacerse práctico en el modo de reducir y atraer a los gentiles: para que después pase, en compañía de el otro padre, que aguardamos, a la nueva fundación que esperamos se efectúe dentro de pocos meses, y que ha de ser para gloria de Dios, extensión de la cristiandad y de los dominios de su Majestad.²⁷²

Solo si visualizamos en conjunto este panorama se puede dar una idea de la obra de los jesuitas. A tal punto llegó la presión y el sentido de responsabilidad de los evangelizadores que algunos llegaron a perder la razón. Para otros la solución fue pedir su cambio a lugares menos complicados; es decir, lo contrario a lo que encontraron en la península. Es de suponer que en este entorno poco amigable se originara su discurso “pesimista” como le nombran ciertos

²⁷¹ Ignacio del Río, *Conquista y aculturación en la California jesuítica 1697-1768*, 170.

²⁷² Carta de Miguel del Barco al virrey don Joaquín de Monserrat, marqués de Cruillas, del 15 de octubre de 1761, en *Historia natural y crónica de la Antigua California*, 427.

autores. Aunque no concuerdo con este calificativo, reconozco que su discurso se tornó más realista, descriptivo y crítico; al menos, entre los jesuitas que fueron expulsados de la península en 1768.

La historia jesuita del periodo colonial en la península californiana es *sui generis*. De acuerdo con este concepto, la obra ignaciana en esta parte del septentrión novohispano no debe ser incluida en un común denominador; es decir, la historia californiana presenta aspectos únicos en su desarrollo. Lo primero observable es el permiso otorgado para la conquista y evangelización de California cuyo costo no fue por cuenta del Estado –como era lo usual–. De esta situación, única en la Nueva España, derivó el régimen eclesiástico-militar que ejercieron los jesuitas durante su mandato en la península. Esta singularidad en el ejercicio del poder y el dominio pudo cambiar las prácticas de evangelización y los métodos pedagógicos. Otro hecho, aunque no exclusivo de los jesuitas californianos, fue su expulsión en 1768 de todas las posesiones españolas en América. En el exilio, varios ignacianos ligados estrechamente a California (Barco, Baegert, Alegre y Clavijero) escribieron sus “historias” y noticias.

El capítulo II lo consideré el enlace entre los antecedentes de la Sociedad de Jesús y sus preceptos normativos, espirituales y educativos. Fue necesario conectarlo con los siguientes capítulos porque en éste se estudian las condiciones que prevalecían en California desde antes de su conquista. Los 150 años de intentos infructuosos de colonización de la península muestran las enormes dificultades que presentó la empresa. Ya en la península, a los ignacianos se les multiplicaron las contrariedades que tuvieron que vencer para continuar sus prácticas evangélicas. El análisis de la problemática de su vida cotidiana fue importante para comprender hasta donde los jesuitas se apoyaron en su espiritualidad y educación. Al final del capítulo analicé la licencia conseguida por los ignacianos para misionar en California. En ésta se aprecian

las restricciones que Kino y Salvatierra aceptaron para conseguir el permiso de colonización. Lo negativo del gobierno virreinal de permitir la expedición sin costo para la corona, los ignacianos lo convirtieron en algo positivo: crearon el Fondo Piadoso y misionaron casi a plena libertad.

Capítulo III. Genealogía de cronistas jesuitas del periodo colonial

El objeto de este capítulo es analizar y establecer una genealogía de cronistas jesuitas del periodo colonial. El lapso de estudio comprende las últimas décadas del siglo XVI hasta finales del siglo XVIII. Creo que difícilmente se podría analizar el discurso y los métodos pedagógicos ignacianos sin conocer los antecedentes de sus protagonistas. De ahí la importancia de la genealogía, aunque con biografías breves, en ellas es posible identificar las fuentes utilizadas por los jesuitas; de igual manera, es factible establecer un vínculo generacional entre los misioneros durante el periodo colonial; es decir, se pueden reconocer fuentes y materiales de consulta y a quienes recurrieron para escribir sus crónicas e historias. Cronológicamente, Acosta y Pérez de Ribas, fueron precursores de los misioneros californianos; décadas después llegó el grupo que escribió en la península; por lo contrario, están otros que nunca pasaron por California. Los primeros basaron sus obras en vivencias y experiencias propias y lo escrito por sus antecesores; los segundos, en cartas, documentos e historias de vida de sus compañeros en el exilio.

No es mi intención establecer en este trabajo qué autores son más importantes. Lo esencial es determinar en cuáles condiciones escribieron, en qué fuentes se basaron y qué conexiones hubo entre ellos; además, analizar el discurso de sus crónicas e informes los cuales indudablemente tenían una intención. ¿Cuál es la importancia de esclarecer estos puntos? De acuerdo a las lecturas de los ignacianos del periodo colonial encontré que su discurso fue transformándose por diferentes circunstancias. Por ejemplo, las obras de Acosta, Pérez de Ribas y Taraval son apologéticas y edificantes. En ellas se presentan continuas batallas entre el bien y el mal; entre el cielo y el infierno en las cuales los ignacianos son los cruzados y defensores del

evangelio y la fe católica. El discurso apologético es propagandístico de constantes elogios a la orden y misioneros jesuitas.

Por su parte, las obras de Kino, Salvatierra, Píccolo, Venegas y Burriel se pueden considerar providencialistas; también son de encomios y alabanzas, pero más realistas; es decir, la realidad de California y sus habitantes la presentaron de acuerdo a sus experiencias y observaciones. El discurso cambió y la península ya no aparecía inconquistable ni era arena de frecuentes batallas entre Dios y el demonio. Sin embargo, como señala Ignacio del Río, “Hay en el pensamiento de aquellos misioneros, particularmente en el de los que actuaron en los tiempos iniciales del periodo misional [jesuita] un fuerte acento providencialista, a la par que un candoroso optimismo en cuanto a lo que cabría esperar de su obra de evangelización”.²⁷³ Para Kino, Píccolo, Salvatierra, Venegas y Burriel los logros y triunfos se debían a la divina providencia; sobre esa base, la virgen María en su advocación como la virgen de Loreto se convirtió en protectora y patrona.²⁷⁴

Entre Venegas y Burriel existió una conexión interesante, aunque no se conocieron ya que el primero era mexicano y el otro español. Ni Venegas estuvo en España, ni Burriel en la Nueva España. La relación se dio por la crónica histórica escrita por el primero sobre las misiones jesuitas californianas. La investigación original la efectuó Venegas entre 1734 y 1739; y diez años después, en 1749 Burriel recibió su trabajo en España para su revisión y correcciones. La intención era publicar la obra como informe de las misiones y todo lo acontecido en ellas desde los primeros establecimientos. El trabajo corrector de Burriel duró

²⁷³ Ignacio del Río, *Conquista y aculturación de la California jesuítica 1697-1768*, 71.

²⁷⁴ Para Kino, su obra *Favores Celestiales de Jesús y María Santísima*, es una muestra clara de sus creencias; en este caso, el esfuerzo y la voluntad humana requerían de la ayuda divina para triunfar ante todas las adversidades. Con Salvatierra sucede lo mismo; las primeras cuatro cartas que envió a sus protectores —a los pocos días de la fundación de Loreto— son providencialistas y reflejan su fe y convicciones. Kino cree que los logros de los misioneros se deben a “favores celestiales”; De esta manera, Salvatierra toma a la virgen de Loreto como protectora y patrona de la conquista.

alrededor de cinco años y se publicó finalmente en 1757. Aunque la obra de Venegas era un enorme manuscrito de cerca de 600 páginas, Burriel consideró que no podía ser publicada. Burriel argumentó que el manuscrito de Venegas no contenía materiales ni noticias bastantes para su edición.²⁷⁵

Se puede considerar a Miguel Venegas el primer historiador del periodo colonial en California. Alrededor de 1734 recibió el encargo de sus superiores para efectuar el informe completo sobre las misiones californianas. El trabajo de investigación de Venegas duró aproximadamente cinco años. De acuerdo con Andrés Marcos Burriel, sus principales fuentes fueron los escritos de Salvatierra, Pícolo, Ugarte, Kino y Taraval; además, de un diario del capitán Esteban Rodríguez Lorenzo.²⁷⁶ Existen dos obras de Venegas y Burriel; sin embargo, lo escrito por Burriel fue la ampliación y correcciones al libro de Venegas al que cambió de título para su publicación.²⁷⁷

Por otro lado, Barco, Baegert, Clavijero y Alegre escribieron sobre California, estando los cuatro en el exilio. En sus obras el discurso es revisionista; se tornan críticos y realistas; su transformación es evidente. Aunque su religiosidad está presente, son pocas las veces que mencionan las batallas del bien contra el mal. Su discurso no es solamente sobre evangelización o la relación entre indígena y misionero; en ellos el entorno, la naturaleza y la observación tienen prioridades. En este periodo son los geógrafos, botánicos y etnógrafos de la península. Por

²⁷⁵ Andrés Marcos Burriel, prólogo “Noticia de la California y de su Conquista Temporal y Espiritual hasta el tiempo presente”, en *Obras Californianas del Padre Miguel Venegas, S.J.* editor Dr. W. Michael Mathes (La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1979), s/n.

²⁷⁶ Andrés Marcos Burriel, prólogo “Noticia de la California y de su Conquista Temporal y Espiritual hasta el tiempo presente”, *ibid.*

²⁷⁷ Burriel comenta que “hubo de emprender de nuevo todo el trabajo, sirviendo de fondo principal el del Padre Venegas, añadiéndole todo lo que pudo adquirir la diligencia más viva, pero el mismo reconocimiento individual de las noticias que se iban extendiendo, hizo advertir más por menor nuevas faltas y huecos, que no era posible enmendar sin nuevos materiales. Ya estaba extendida esta *Noticia* año de 1750 y pareció forzoso detener su impresión hasta que llegasen de México los nuevos documentos”. Andrés Marcos Burriel, prólogo en “Noticias de la California y su Conquista Temporal y Espiritual”, s/n.

ejemplo, la obra de Baegert se critica por estar cargada de un intenso realismo y exactitud, pero a la vez pesimismo. Como ya lo comenté, acerca de su obra, ciertos autores la consideran como el “libro negro” o la “leyenda negra de California”.²⁷⁸ Paul Kirchhoff comenta en la introducción al libro de Baegert que: “el pesimismo y realismo de Baegert es el resultado del ambiente en el cual el misionero vivió durante 17 años en la misma misión”.²⁷⁹

El planteamiento de Kirchhoff acerca de las repercusiones del ambiente o el entorno sobre los misioneros es motivo de análisis. A las penurias de los jesuitas peninsulares se debe agregar el prolongado aislamiento y al final el traumático trance de la expulsión. Baegert se quejaba que en su prolongada y confinada estancia en California no hablaba alemán –porque no tenía con quien hablarlo– y casi olvida su lengua materna.²⁸⁰ Barco y Baegert misionaron en California y fueron expulsados, junto a sus compañeros, en condiciones humillantes y conducidos como prisioneros a Veracruz; los dos escribieron sus obras en el exilio; en ellas se puede apreciar un marcado resentimiento resultado de una injusta decisión política. Los misioneros de California eran los menos culpables de los problemas entre los jerarcas de la orden y la corona española. Para todos los jesuitas de la Nueva España fue sorprendente el decreto firmado personalmente por el rey Carlos III.²⁸¹ Es de suponer que su enfado aumentara cuando conocieron la bula de extinción expedida por el papa Clemente XIV en 1773.

La expulsión u “orden de extrañamiento” como se le llamó en la Nueva España, llegó en mayo de 1767; el 25 de junio el virrey de Croix expidió el decreto de expulsión. Esa misma

²⁷⁸ Para mayor información véase el libro de Leonardo Varela Cabral, *La California Jesuita* (La Paz: Instituto Sudcaliforniano de Cultura-Gobierno del Estado de Baja California Sur, 2016), 128.

²⁷⁹ Paul Kirchhoff, introducción a *Noticias de la Península Americana de California* (Ciudad de México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1942), X.

²⁸⁰ Juan Jacobo Baegert, prólogo en las *Noticias de la Península Americana de California*, 8.

²⁸¹ Fue tanta la presión de los monarcas europeos, específicamente los reyes de España, Francia y Portugal, que el 21 de julio de 1773, el Papa Clemente XIV giró la bula *Dominus ac Redemptor* que era el breve de extinción de la Compañía de Jesús; 41 años después, el 7 de agosto de 1814, el Papa Pío VII expidió la bula *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* para reinstalar la orden.

noche, utilizando los mismos métodos de los europeos, los ignacianos fueron apresados y enviados a Veracruz para su inmediata deportación. A California, por su lejanía, la orden llegó en manos del nuevo gobernador, Gaspar de Portolá, con casi seis meses de retraso. El 3 de febrero de 1768, los misioneros de California fueron concentrados en Loreto y enviados a la contracosta. Nunca más volvieron a la Nueva España. Es de esperar que el cúmulo de malas experiencias cambiara su discurso impregnándolo de resentimiento y haciéndolo más duro. Sus reseñas ya no son apologéticas ni providencialistas, como el mismo Baegert lo indica:

[...] respecto a todos los californios en conjunto [...] poco ha de apuntarse aquí de ellos en cuanto a lo que pudiera servirnos de edificante, porque los frutos que se alcanzaron, concuerdan poco con el empeño y las fatigas prodigadas y habidas; la causa de la cual hay que imputarla en parte y no sin justificación al carácter de este miserable país.²⁸²

Acerca de Clavijero y Alegre, ninguno de los dos estuvo en California. Sus trabajos concluyeron también en el exilio; aun así, sus historias y reseñas son meritorias para ser consideradas dentro de la historiografía colonial jesuita californiana. Clavijero y Alegre son los últimos de esta genealogía. Los dos eran mexicanos y nativos de Veracruz; ninguno de los dos misionó en California y sus obras se publicaron en Europa. Estudiando en Tepotzotlán, Alegre tuvo influencias y contacto con dos ex misioneros californianos: Everardo Hellen y Agustín Luyando; además, fue amigo y compañero de Clavijero y Ramón Cerdán quienes estudiaban teología en el mismo colegio. Alegre comenzó a escribir la historia de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús por encargo del provincial Francisco Ceballos. La investigación inició en

²⁸² Juan Jacobo Baegert, prólogo en *Noticias de la Península Americana de California*, 6.

1764 y para 1767 tenía casi completa la obra; pero lo sorpresivo del decreto de expulsión de Carlos III truncó su trabajo.²⁸³

Con el decreto de Carlos II, las autoridades apresaron a los ignacianos obligándolos a abandonar todo, con excepción de poca ropa y su breviario. Alegre no salvó nada de su historia.²⁸⁴ Ya en el exilio, en Bolonia, redactó entre 1769 y 1771 una versión más breve de su trabajo iniciado en México.²⁸⁵ Alegre tituló su obra *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Sus principales fuentes fueron Francisco de Florencia; además, Andrés Pérez de Ribas para lo referente a la historia de Sinaloa; Eusebio Francisco Kino para la historia de Sonora; José Ortega para lo referente a Nayarit, y Miguel Venegas para California. Así mismo, llevó una estrecha relación en el exilio con su amigo y consultor Francisco Xavier Clavijero.²⁸⁶

El discurso providencialista cambió por uno más crítico. A este discurso lo nombro “revisionista de exiliados”. Para llegar a esta conclusión comparé el discurso revisionista de los exiliados jesuitas con el revisionismo histórico de la actualidad; éste último es un estudio crítico de acontecimientos pasados que se revisan con nuevos documentos y evidencias o análisis más precisos para reinterpretarlos. En ese sentido, los ignacianos que escribieron en el exilio a finales del siglo XVIII resultan revisionistas; es decir, por su crítica a obras de otros autores que escribieron sobre California. Por ejemplo, Del Barco escribió su libro pensando en que fuera un complemento –para corregir y aumentar– el documento de Venegas-Burriel; por lo contrario, el producto de Baegert fue una crítica directa a la misma obra. Tanto Del Barco como Baegert

²⁸³ Ernest J. Burrus S.J. y Félix Zubillaga S.J. editores, introducción en *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* (Roma: Institutum Historicum S.J. 1956), 6.

²⁸⁴ Ernest J. Burrus S.J. y Félix Zubillaga S.J. editores, introducción en, *Historia de la Provincia de Jesús de Nueva España*, 7.

²⁸⁵ Burrus y Zubillaga, *ibid.*, 8.

²⁸⁶ Burrus y Zubillaga, *ibid.*, 10-11.

basaron sus comentarios en sus experiencias por tantos años de misionar en California; así mismo, presentaron nuevas evidencias y un análisis más preciso de los acontecimientos.

La posición geográfica y el agreste entorno desértico pospusieron la colonización de California por muchos años. El primer asentamiento jesuita permanente se dio en 1697, poco más de 100 años después de establecidos en Sinaloa. California fue la última provincia jesuítica de la Nueva España en integrarse al sistema misional y a la corona española –lo que se conoce como el periodo misional tardío–. Aquí también terminaron los sueños evangelizadores de los ignacianos y sus intentos de comunicar la península con la provincia de Sonora. El arribo de los primeros miembros de la Sociedad de Jesús a California fue precedido por más de 150 años de experiencias misionales. En la India, China, Japón, África, América del Sur y Nueva España, los jesuitas acumularon conocimientos que serían aplicados en California. Este bagaje de experiencias y saberes fueron usados y adaptados de acuerdo al entorno y la naturaleza de los nativos californios.

No es mi prioridad analizar las vivencias misioneras de los ignacianos en otras partes del mundo; aunque sus experiencias son importantes, me limité únicamente a aquellos cronistas y misioneros que tuvieron contacto directo o indirecto con California.²⁸⁷ A los doce ignacianos de esta genealogía los dividí en tres grupos; no por orden cronológico, sino por su tipo discursivo: apologético, providencialista y revisionista. Los primeros escribieron fuera y antes de la colonización de la península; y aunque no escribieron sobre California, sus fuentes se pueden considerar antecedentes de los cronistas que les sucedieron; este caso es el de José de Acosta y

²⁸⁷ En ese sentido, diez de los doce ignacianos de la genealogía tuvieron contacto directo con California. Los diez escribieron sus crónicas y libros sobre California. Kino, Salvatierra, Pícolo, Taraval, Baegert y Del Barco misionaron en la península; Venegas, Burriel, Clavijero y Alegre los hicieron desde Europa. Por otra parte, los dos únicos que no escribieron sobre California fueron Acosta y Pérez de Ribas; sin embargo, sus obras se pueden considerar las precursoras de los discursos de los misioneros jesuitas californianos; esa es la razón por la cual los incluyo en la genealogía y dentro de la tipología discursiva.

Andrés Pérez de Ribas. En este grupo agregué a Sigismundo Taraval. Por otro lado, entre los providencialistas contemplé aquellos que sí estuvieron en California e iniciaron el sistema misional con los primeros establecimientos exitosos: Eusebio Francisco Kino, Juan María de Salvatierra y Francisco María Pícolo; aunque no fueron pioneros ni misionaron en California, en este grupo incluí a Miguel Venegas y Andrés Marcos Burriel. Por último, los revisionistas son los expulsados en la etapa final del periodo ignaciano: Juan Jacobo Baegert, Miguel del Barco, Francisco Xavier Clavijero y Francisco Javier Alegre.

Cuadro 4. Tipología discursiva jesuita

Tipo discursivo	Autores	Año de publicación o terminación de su obra
APOLOGÉTICOS	José de Acosta	1590
	Andrés Pérez de Ribas	1645
	Sigismundo Taraval	1736
PROVIDENCIALISTAS	Juan María Salvatierra	1698
	Francisco María Pícolo	1702
	Eusebio Francisco Kino	1710
	Miguel Venegas	1739
	Andrés Marcos Burriel	1757
REVISIONISTAS EN EL EXILIO	Francisco Javier Alegre	1771
	Juan Jacobo Baegert	1772
	Miguel del Barco	1780
	Francisco Xavier Clavijero	1789

Fuente: elaboración propia

En esta investigación, las categorías discursivas han sido consideradas con base en algunas de las obras producidas por los ignacianos, por lo que pueden suscitarse debates frente a una más amplia revisión crítica de la literatura jesuita. Entre 1590 y 1789 a los ignacianos señalados en el cuadro 4 de esta genealogía se les publicaron sus obras más importantes. Referente a la intensidad y lo recurrente del discurso sus trabajos los dividí en tres tipos que explicaré en los apartados siguientes:

Discurso apologético

José de Acosta (1540-1600), Andrés Pérez de Ribas (1576-1655) y Sigismundo Taraval (1700-1763) son apologistas. El corpus principal de sus crónicas y su discurso versa sobre los triunfos de sus hermanos jesuitas en América; pero no únicamente tratan sobre los asentamientos misionales y las miles de conversiones logradas de gentiles en todo el mundo; en gran parte de sus reseñas sobresalen las contiendas entre Dios y el demonio; entre el bien y el mal. En el imaginario jesuita de Acosta, Pérez de Ribas y Taraval, las arenas de estas batallas son los desiertos, los confines y las tierras sin fin. La filosofía jesuita de la época convertía en mártires a los misioneros que morían a manos de los nativos; es decir, la muerte violenta también era un triunfo que los llevaba directo al cielo y a la presencia de Dios.

Los trabajos de Acosta y Pérez de Ribas son las crónicas precursoras de los ignacianos de California. Sus obras, apologéticas y edificantes, estaban dirigidas a compañeros, autoridades españolas, a jerarcas de la orden y a posibles nuevos misioneros. En sus escritos propagandísticos destacaban los triunfos jesuitas en las misiones de ultramar; en el discurso había una tendencia para engrandecer sus logros, pero también señalaban los sufrimientos para impresionar al lector.²⁸⁸ Hausberger apunta al respecto:

²⁸⁸ Bernd Hausberger, "La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano", 67.

Libros con noticias sobre el trabajo de los misioneros en diversas partes del mundo constituyeron, por encima del interés personal de sus autores, una parte integral de la actividad propagandística de la orden. De esta manera, los superiores tanto en Roma como en las provincias, procuraron inducir a los padres a remitir regularmente informes sobre los acontecimientos que ocurrían en sus misiones [...] los jesuitas a veces compusieron historias oficiales de las diferentes provincias, cuyos títulos indican claramente la intención propagandística. Para México, la más importante es la *Historia de los triunfos de nuestra santa fe* del padre Andrés Pérez de Ribas, de 1645.²⁸⁹

Los libros propagandísticos y edificantes los posesionaban en su afán de motivar a presuntos nuevos misioneros; así mismo, sus historias podían influir para obtener concesiones, recabar fondos o ayudas económicas para los miembros de la orden. Acosta, Pérez de Ribas y Taraval basaron sus obras en experiencias de varios años de misionar en el Perú y la Nueva España. Taraval escribió su informe en la península después de la sublevación indígena de 1734. A Taraval le tocó en 1734 la rebelión de los pericúes y coras del sur de la península. La revuelta, la más peligrosa en el periodo jesuita, se extendió rápidamente; en ella murieron Lorenzo Carranco y Nicolás Tamaral, encargados de las misiones de Santiago de los Coras y San José del Cabo. Fueron los primeros mártires ignacianos en la península. En el levantamiento también murieron varios soldados y algunos indígenas ayudantes de los misioneros. Taraval, siendo titular de la misión de Santa Rosa de Todos Santos, escapó milagrosamente de los nativos. Por ser testigo directo de la sublevación se le ordenó hacer un informe detallado de los hechos.

Según Bernabéu, el informe de Taraval quedó inédito pero circuló un manuscrito entre jesuitas como Miguel Venegas y Antonio Balthasar.²⁹⁰ Lo interesante del informe de Taraval, que también destaca Bernabéu, es la constante presencia del demonio; además, la visión poco

²⁸⁹ Bernd Hausberger, *ibid.*, 97-98.

²⁹⁰ Salvador Bernabéu Albert, *ibid.*, 167.

optimista y en algunos pasajes catastrófica del momento que le tocó vivir en California.²⁹¹ Bernabéu menciona que “hasta en cincuenta y dos veces aparece la palabra demonio y su plural demonios, mientras que Lucifer lo hace en dos”.²⁹² Taraval transformó su discurso en apologético; es decir, lo homologó a los discursos de los siglos XVI y XVII que eran atípicos para el siglo XVIII. La violenta muerte de sus compañeros, elevados a mártires de acuerdo a la filosofía jesuita, tenía que difundirse de forma profusa. Bernabéu indica que la sublevación, destrucción de las misiones y la muerte de Carranco y Tamaral fue inspirada por el demonio.²⁹³ Es posible que el trance de estar en inminente peligro de muerte lo hizo apreciar todo como hechura de Satanás. Para Taraval las acciones destructivas de los indígenas eran de origen satánico y así lo reseñó en su relación.

Taraval misionó en California; sin embargo, ni Acosta, ni Pérez de Ribas estuvieron en California ya que aún no se concretaba el primer asentamiento exitoso y permanente. Para los europeos los siglos XVI y XVII, y principios del XVIII, el interior de la península era un territorio casi desconocido. Los misioneros no sabían que había ni que iban a encontrar. Es de suponer, que el desconocimiento de los confines alimentó el imaginario y la mitología jesuita; esto daría origen al discurso apologético ignaciano usual en ese periodo. En el imaginario jesuita y occidental la desértica California era la *finis terrae* o la “tierra incógnita”. La península era el lugar más alejado e inhóspito de la Nueva España que por muchos años se creyó una isla. En la mitología de la época, la ínsula estaba dominada por amazonas y una valerosa reina llamada Calafia; además, era la morada ideal de seres mitológicos y demoniacos.

²⁹¹ Salvador Bernabéu Albert, “California, o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas”, 168.

²⁹² Salvador Bernabéu Albert, *ibid.*

²⁹³ Salvador Bernabéu Albert, *ibid.*

Discurso providencialista

A diferencia del discurso apologético, el discurso providencialista²⁹⁴ ya no es de elogios y apologías para todo el accionar de los ignacianos. Los providencialistas basaban su discurso y creencias argumentando que todos sus logros y triunfos eran obra y gracia de la divina providencia. Al respecto Salvador Bernabéu y José María García indican:

Las miradas más optimistas a la California, al focalizar su atención en los tesoros brindados, no perderán de vista la acción generosa de la Providencia. De manera constante se repetirá que las perlas y riquezas, mineras y salineras, las "puso Dios en la California", mostrándose en la documentación como un catálogo de tesoros escondidos bajo una tierra yerma o un mar impetuoso.²⁹⁵

Este tipo discursivo es aplicable a los jesuitas que fundaron las primeras misiones permanentes y exitosas en la península: Eusebio Francisco Kino, Juan María de Salvatierra y Francisco María Pícolo; y aunque no fundaron misiones y nunca estuvieron en California, a este grupo se debe añadir a Miguel Venegas y Andrés Marcos Burriel. El discurso que se aprecia en las obras de los providencialistas siguió siendo edificante; es decir, dosificaron el discurso apologético y lo hicieron más acorde a sus experiencias. La razón es que a ellos les tocó desmitificar leyendas e imaginarios que circulaban antes de conocer el interior de California. En sus crónicas el discurso se modificó. La península ya no aparecía inconquistable; tampoco existía

²⁹⁴ La tipología discursiva y los conceptos de "discurso apologético", "discurso providencialista" y "discurso revisionista" son de mi autoría; es justo reconocer que en el caso de los providencialistas tanto Salvador Bernabéu Albert (ver página 132), Ignacio del Río (ver páginas 133 y 134) y Guy Rozat (ver páginas 77 y 81) con anterioridad observaron "la acción generosa y la presencia de la Divina Providencia" y "el fuerte acento providencialista" que se veía en las crónicas jesuitas, especialmente en los pioneros en la fundación de los primeros asentamientos permanentes de California. De estos tres autores retomo este concepto; pero por sus observaciones, ya que ninguno de los tres menciona tácitamente que en ese periodo lo "providencial" era parte del discurso ignaciano en general y por consiguiente que éste era providencialista.

²⁹⁵ Salvador Bernabéu Albert y José María García Redondo, "Dorsal de espejismos", 150-151.

la reina Calafia ni sus Amazonas; no había seres mitológicos ni era el escenario de las constantes batallas entre Dios y Satanás. A los únicos seres que los misioneros seguían viendo como diabólicos era a los shamanes o hechiceros, sus eternos enemigos.

Ignacio del Río comenta que: “en el pensamiento de aquellos misioneros, particularmente en el de los que actuaron en los tiempos iniciales del periodo misional, había un fuerte acento providencialista”.²⁹⁶ En ese sentido, para Kino, Píccolo y Salvatierra sus logros y triunfos eran obra de la divina providencia; de esa manera, la virgen María y su advocación en la virgen de Loreto se convirtieron en sus protectoras y patronas. El 26 de noviembre de 1697, a un mes de la fundación de Loreto, Salvatierra envió carta a la duquesa de Sessar. Al final de la misiva se puede leer: “y con tanto acabo rogando y deseándole del Señor y de María Santísima, la pobladora y conquistadora de este reino, toda felicidad”. Salvatierra envió la carta desde el Real de Nuestra Señora de Loreto, en la ensenada de San Dionisio.²⁹⁷ En este fragmento se aprecia el sentido providencialista empleado por Salvatierra cuando nombra a la virgen María pobladora y conquistadora del reino. Del Río es más explícito acerca del concepto providencialista usado por los jesuitas en los inicios de los primeros asentamientos permanentes:

Los misioneros que participaron en la conquista de California consideraron que el haber podido arraigarse en una tierra tan hostil, tenida incluso por inconquistable, era algo que no podía ser explicado tan sólo como un logro del esfuerzo humano. Sostuvieron así que aquella conquista se había realizado felizmente gracias al concurso de una fuerza ultraterrena, sin el cual la debilidad humana hubiera sido incapaz de sobreponerse a las adversidades que ninguna de las expediciones anteriores había logrado vencer. Prevaleció entre ellos la idea de que la conquista obedecía a un designio de la Divinidad y que por ello había tenido que verse cumplida de un modo necesario. En los escritos que dejaron los misioneros, el tema de la intervención providencial tiene una decidida orientación mariana. Los padres Salvatierra y Píccolo, por ejemplo, solían afirmar en sus

²⁹⁶ Ignacio del Río, *Conquista y aculturación de la California jesuítica 1697-1768*, 71.

²⁹⁷ Juan María de Salvatierra, carta enviada a la duquesa de Sessar desde Loreto el 26 de noviembre de 1697, en *Loreto capital de las Californias. Las cartas fundacionales de Juan María de Salvatierra* (Ciudad de México: Fonatur, Universidad Autónoma de Baja California, Centro Cultural Tijuana, 1997), 92.

comunicaciones que era la Virgen "la descubridora" de la tierra, "la conquistadora" de los indios, "la pobladora" que había asegurado el buen éxito de la ocupación. Ella, declaraba Pícolo, había obrado además el portento de transmutar la tierra en otra distinta de la que antes había sido.²⁹⁸

Salvador Bernabéu plantea que en este periodo “los historiadores querían escribir crónicas creíbles y no verdaderas, de ahí la evolución de la forma y el contenido que se descubre entre las primeras cartas de Salvatierra [...] y las historias de ignacianos exiliados escritas en el último tercio del siglo XVIII en España, Italia o Alemania”.²⁹⁹ Concuero con Bernabéu cuando dice descubrir una evolución –de forma y contenido– entre las cartas de Salvatierra y los jesuitas exiliados en Europa; sin embargo, en mi opinión, en mi genealogía de cronistas ignacianos la transformación en el discurso comenzó desde el siglo XVI; es decir, con Acosta y Pérez de Ribas. En este caso, Kino, Salvatierra, Pícolo, Venegas y Burriel estarían en una fase discursiva intermedia; o más bien, se pueden ubicar entre el discurso apologético y el revisionista.

Es notorio que las obras de Venegas y Burriel no son apologistas como las ediciones usuales de los siglos XVI y XVII; por otra parte, sí reflejan su providencialismo en muchos pasajes de su trabajo. Por ejemplo, Burriel cita una carta que el padre Juan Bautista Zappa le envió a Salvatierra diciéndole: “que Dios le había elegido para plantar la fe en California, y le encomendaba que se previniese de las virtudes necesarias para tan alta empresa, y no se olvidase de plantar en la California una casa a la *gran Conquistadora Madona de Loreto*, que había de ser la conquistadora”.³⁰⁰

²⁹⁸ Ignacio del Río, “Reflejo de una crisis en una crónica jesuítica: Sigismundo Taraval y su testimonio sobre la rebelión de los californios del sur”, en *Históricas Digital* (Ciudad de México: UNAM, 2007), 148-149. Disponible en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/noroeste/estudios.html>.

²⁹⁹ Salvador Bernabéu Albert, “California, o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas, 163.

³⁰⁰ Andrés Marcos Burriel, “Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente”, tomo II, en *Obras Californianas del Padre Miguel Venegas, S.J.* editor W. Michael Mathes (La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1979), 9.

Refiriéndose a los nombres dados al golfo de California, Burriel señala que también le llamaron “*Seno Lauretano*, en honor de Nuestra Señora de Loreto, protectora y patrona de aquella misión”.³⁰¹ Por lo contrario, Burriel hasta la página 106 del tomo I, no menciona al demonio; en el tomo II lo nombra hasta la página 40 cuando señala a los hechiceros o shamanes como sus interlocutores. En el primer caso (tomo I) sólo cuando reseña las costumbres de la *antigua y falsa religión* de los loretanos aparece Satanás: “tienen también idea de los demonios, porque dicen que aquel gran Señor, llamado el que *Vive*, crió unos seres que no se ven, los cuales se volvieron contra él, y son enemigos suyos y también de los hombres: a éstos dan el nombre del que *miente*, o que *engaña*, o los *embusteros*”.³⁰²

Discurso revisionista de exiliados

El último grupo de esta genealogía es el discurso revisionista de los exiliados: Baegert, Barco, Clavijero y Alegre. En el análisis de contenido y del discurso entre las crónicas de Acosta y Pérez de Ribas con los exiliados se aprecian enormes diferencias. La intención de sus discursos cambió notoriamente. Para los primeros, escribir apologías o crónicas edificantes y propagandísticas era una práctica usual de la época. Además, la Compañía de Jesús en sus primeras décadas de establecida necesitaba ensalzar las obras, triunfos y martirios de sus soldados; esta situación le daba mayor lustre y prestigio a la Orden. La congruencia de su espiritualidad y filosofía con los hechos era también relevante. Para mayor gloria de Dios (*Ad Maiorem Dei Gloriam*) es su divisa y la mayor motivación en su misión religiosa. Esta frase regulaba su accionar, inclusive, hasta llegar a una muerte violenta a manos de los gentiles que los convertía en mártires.

³⁰¹ Andrés Marcos Burriel, “Noticia de la California”, tomo I, 18.

³⁰² Andrés Marcos Burriel, “Noticia de la California”, tomo I, 106.

Casi dos siglos después el discurso evolucionó y se transformó en uno más acorde a la época. El “Siglo de la Luces” o de la “Ilustración” cambiaría la mentalidad de los escritores y, por ende, de sus discursos. Las crónicas, reseñas, cartas y comunicados eran más abiertos, realistas y exactos, y en el caso de los exiliados, más desalentados. Las obras revisionistas de los expulsados ya no son apologéticas o providencialistas. No se trataba de convencer de las bondades de California ni de la importancia de la labor misionera de los jesuitas; por lo contrario, se intentaba desmentir las falsedades y mitos existentes sobre la península y la misión que les correspondió atender. El discurso se volvió más verídico como se puede ver en la sexta carta que Baegert envió a su hermano Jorge: “No puedo prometer escribir acerca de peculiaridades o milagros, pero espero, no obstante, que será placentero para ti leer mi carta”.³⁰³ Como vemos ya no se escribía de “peculiaridades” ni de “milagros” sino de la realidad existente. Las minuciosas observaciones de su entorno y de la naturaleza los convirtieron en etnógrafos y naturalistas de la península.

Bernabéu y García plantean que los providencialistas a principios del siglo XVIII seguían proclamando las virtudes del edén californiano “hasta que los vientos ilustrados soplen y amenacen con volar a la Compañía de la península”.³⁰⁴

Es entonces cuando los padres exiliados, conscientes del daño hecho por la tradicional visión edénica, van a cambiar la idea de California en sus escritos, empleando los métodos y los discursos ilustrados, únicos aceptables en la ilustrada Europa. Surge así la obra naturalista del padre Barco, donde se detallan docenas de plantas y animales que sobreviven en el desierto. O el caso de Clavijero quien, además de apostar por la visión árida de la península, destierra de la misma la omnipresencia del Diablo (reducido a algunos episodios cercanos a la comicidad). En

³⁰³ Juan Jacobo Baegert, *The Letters of Jacob Baegert 1749-1761 Jesuit Missionary in Baja California*, Doyce B. Nunis, Fr. Editor (Los Angeles: Dawson’s Book Shop, 1982), 113. Se conoce que Baegert escribió diez cartas entre 1749 y 1761: nueve a su hermano Jorge, también jesuita, y una a su madre. De la primera a la quinta hizo una reseña del viaje de salida desde Alemania hasta su llegada a la Nueva España. De la sexta carta a la décima concentró su narrativa en California, donde le tocó misionar de 1751 hasta 1768. Las cartas originales fueron escritas en alemán. Nunis las tradujo al inglés, y las traducciones al español son propias.

³⁰⁴ Salvador Bernabéu Albert y José María García Redondo, “Dorsal de espejismos”. 151.

estos textos del exilio, de nuevo se recupera el temple seco de California, en donde no es de esperar grandes portentos de la naturaleza, ni acontecimientos o sucesos de importancia..., ni ha sido la voluntad del Creador la de hacerlas acontecer.³⁰⁵

En la crónica de Baegert son muy explícitas las descripciones que hace del contexto en el cual le tocó misionar. Tan explícita es su obra que el prólogo de su libro comienza así:

Todo lo concerniente a California es tan poca cosa, que no vale la pena alzar la pluma para escribir algo sobre ella. De miserables matorrales, inútiles zarzales y estériles peñascos; de casas de piedra y lodo, sin agua ni madera; de un puñado de gentes que en nada se distinguen de las bestias, si no fuera por su estatura y su capacidad de raciocinio, –¿qué gran cosa debo, que puedo decir?³⁰⁶

Cuadro 5. Datos bio-bibliográficos de los misioneros jesuitas en el periodo colonial

Misionero	Nació-murió	Obras Importantes	Año de elaboración o publicación	Estuvo en California	No estuvo en California
1. José de Acosta	1540-1600	<i>Historia Natural y Moral de las Indias</i>	1590		No
2. Andrés Pérez de Ribas	1576-1655	<i>Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe</i>	1645		No
3. Sigismundo Taraval	1700-1763	<i>La rebelión de los californios</i>	1736	Si	
4. Juan María de Salvatierra	1648-1717	<i>Cartas fundacionales de la Misión de Loreto</i>	1698	Si	
5. Francisco María Píccolo	1654-1729	<i>Informe del estado de la nueva cristiandad de California</i>	1702	Si	
6. Eusebio Francisco Kino	1645-1711	<i>Favores celestiales de Jesús y María Santísima</i>	1710(1919)*	Si	
7. Miguel Venegas	1680-1764	<i>Empresas Apostólicas de los PP. Misioneros de la Compañía de Jesús de la Provincia de la Nueva</i>	1739**		No

³⁰⁵ Salvador Bernabéu Albert y José María Redondo, “Dorsal de espejismos”, 151-152.

³⁰⁶ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la Península Americana de California*, 3.

		España			
8. Andrés Marcos Burriel	1719-1762	<i>Noticia de la California de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente</i>	1757**		No

9. Francisco Javier Alegre	1729-1788	<i>Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España</i>	1771*****	Si	
10. Juan Jacobo Baegert	1717-1777	<i>Noticias de la península americana de California</i>	1772	Si	
11. Miguel del Barco	1706-1790	<i>Historia natural y crónica de la Antigua California</i>	1780(1973)***		No
12. Francisco Xavier Clavijero	1731-1787	<i>Historia de la Antigua o Baja California</i>	1789****		No

* Primera edición de *Favores Celestiales...* de Kino se publicó en 1710; la primera edición en inglés fue en 1919.

** Existen dos obras de Venegas y Burriel; pero también existe la confusión de ser o no ediciones diferentes. Es posible que la confusión se presentó desde que Burriel recibió en España *Empresas Apostólicas* de Venegas para su revisión. No existe duda que al manuscrito original Burriel le adicionó y corrigió algunas cuestiones de importancia. Terminado el trabajo de revisión cambió el título que le dio Venegas por el suyo de *Noticias de la California*. Sin embargo, con honestidad, Burriel admitió que su trabajo lo basó en la obra de Venegas, “sirviéndole de fondo principal”. Y aunque le cambió el título al original no se atrevió a adjudicarse la autoría y ponerle su nombre a la nueva edición. Esta es la razón por la cual sostengo que el libro con dos títulos aparentan ser dos obras en realidad es solo uno, únicamente que corregido y aumentado.

*** Barco concluyó su manuscrito en c.1780 con el nombre de *Correcciones y adiciones a la historia o noticia de California*. Su trabajo quedó inédito por dos siglos. Su primera impresión en español la publicó la UNAM en 1973 con el nombre de *Historia Natural y Crónica de la Antigua California*.

**** La obra original de Clavijero fue editada en italiano en 1789 con el título de *Storia della California*. La primera edición en español la publicó Editorial Porrúa en 1970 con el nombre de *Historia de la Antigua o Baja California*.

***** La obra de Alegre quedó inédita hasta que fue rescatada y editada por Carlos María de Bustamante entre 1841-1842.

Cuadro 5. Fuente: elaboración propia

Breves biografías de los autores jesuitas

La intención de presentar biografías breves es conocer más a fondo los antecedentes de los doce ignacianos protagonistas de este trabajo. Al inicio del capítulo señalé que difícilmente se podría hacer un análisis del discurso y de los métodos pedagógicos jesuitas; es decir, sin tener el conocimiento del origen, nacionalidad, escolaridad y sus historias de vida. Aunque las biografías son breves, por ellas se conocen sus fechas de nacimiento y el lugar de su muerte; también se pueden identificar las fuentes que utilizaron para escribir sus historias; además, su relación directa o indirecta y la influencia e información que tuvieron de otros misioneros. De igual manera, se pueden establecer las fechas de publicación de sus obras más relevantes. Este dato resultó importante para ubicarlos dentro de la tipología del nivel discursivo que presenté en este capítulo. Por otra parte, las biografías no presentan datos de la labor de evangelización o de las herramientas pedagógicas usadas por los jesuitas; sin embargo, la nacionalidad, origen y la escolaridad de cada ignaciano nos da una idea de su formación como misionero.

Los apologetas

José de Acosta

Nació en Medina del Campo, Corona de Castilla, en 1540 y murió en Salamanca en 1600. Acosta fue miembro de una familia de religiosos. Entró muy joven a la Compañía de Jesús y como era usual en la orden religiosa comenzó como novicio. Antes de pasar al siguiente nivel de estudios ingresó a varios colegios de España y Portugal. En Lisboa y Coímbra conoció a varios compañeros que fueron reclutados para misionar en Asia y el Nuevo Mundo. Algunos historiadores comentan que de ahí le nació la idea de misionar en América. Entre 1559 y 1567 se

encontraba estudiando en Alcalá de Henares filosofía y teología y para 1570 se le propuso como profesor del Colegio Romano en Roma; sin embargo, su mente estaba en el Nuevo Mundo y de esa manera fue asignado al Perú.

Acosta llegó al virreinato del Perú en 1571. Después de realizar una importante obra de más de quince años en América del Sur pasó a la Nueva España en 1586. Su estancia en la Nueva España fue breve (menos de dos años); sin embargo, fue suficiente para darse una amplia visión de las cosas y hechos que acontecían en América; en especial, sobre los dos virreinos más importantes de la Corona Española. Así lo señala Acosta en su obra *Historia Natural y Moral de las Indias* (Sevilla: Casa de Juan de León, 1590). El objeto principal de su obra se puede leer en el proemio al lector:

Del Nuevo Mundo e Indias Occidentales han escrito muchos autores diversos libros y relaciones; en que dan de las cosas nuevas y extrañas que en aquellas partes se ha descubierto, y de los hechos y sucesos que los españoles las han conquistado y poblado. Más hasta ahora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso e inquisición en esta parte; ni tampoco he topado libro, cuyo argumento sea los hechos e historia de los mismos indios antiguos y naturales habitantes del nuevo orbe.³⁰⁷

Acosta señala la necesidad de investigar las causas y razones de fenómenos y “novedades” que se daban en el Nuevo Mundo. Su intención era aprender y conocer tales cosas para ayudar en la conversión de los nativos y la salvación de sus almas. Con la enseñanza del evangelio también se glorificaba al creador haciendo honor al lema de su Orden: *Ad Maiorem Dei Gloriam*:

[...] porque el intento de esta historia no es solo dar noticia de lo que en Indias pasa, sino enderezar esa noticia al fruto de que se pueda sacar del conocimiento de tales cosas, que es

³⁰⁷ José de Acosta, proemio *Historia Natural y Moral de las Indias* (Sevilla: Casa de Juan de León, 1590), 9.

ayudar aquellas gentes para su salvación, y glorificar al Creador y Redentor, que los sacó de las tinieblas oscurísimas de su infidelidad, y les comunicó la admirable lumbre de su Evangelio.³⁰⁸

Acosta fue de los primeros jesuitas en escribir una historia sobre los virreinos del Perú y la Nueva España. De ahí la importancia como trabajo precursor que servirá de antecedente a las crónicas californianas de ignacianos del siglo XVIII. La idea de Acosta era indagar sobre sucesos, “novedades y extrañezas” que pasaban en América; además, rescatar y aprender las prácticas cotidianas y la historia de los nativos. No es casualidad que Acosta titulara su obra *Historia Natural y Moral de las Indias: en que se tratan las cosas notables del cielo y elementos, metales, plantas y animales dellas; y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno, y las guerras de los indios*.³⁰⁹

La obra de Acosta es apologética porque según mi análisis del discurso reúne los elementos necesarios para llamarla así: es propagandista, porque su finalidad es difundir la religión católica con exaltaciones a la obra divina: de igual manera, engrandece los triunfos de los misioneros y mártires jesuitas; además, hace alusión de las constantes batallas en tierras remotas entre Dios y Satanás. Un ejemplo son las propias palabras de Acosta:

Y con la misma tiranía que después del fuerte del evangelio lo venció y desarmó y entró por la fuerza de la cruz en las más importantes y poderosas plazas de su reino, acometió [Satanás] a las gentes más remotas y bárbaras procurando conservar entre ellas la falsa y mentida divinidad que el hijo de Dios le había quitado en su iglesia, encerrándole como fiera en jaula para que fuese escarnio suyo y regocijo de sus siervos como lo significa por Job. Más en fin, ya que la idolatría fue extirpada de la mejor y más noble parte del mundo, retirese [Satanás] a lo más apartado y reinó en esta otra parte del mundo, que aunque en nobleza muy inferior, en grandeza y anchura no lo es.³¹⁰

³⁰⁸ José de Acosta, *ibid.*, 300.

³⁰⁹ José de Acosta, *ibid.*

³¹⁰ José de Acosta, *ibid.*, 304.

En este pasaje Acosta referencia las batallas entre el bien y el mal; también los triunfos de Jesucristo sobre Satanás quien empleando la palabra de Dios y la fuerza de la cruz lograba sus victorias. Con esas armas la idolatría fue extirpada de los mejores y más nobles lugares del mundo; como consecuencia el demonio se tuvo que retirar para reinar en los lugares más apartados y remotos; sobre esa base, Acosta hace clara referencia a los desiertos, confines, fronteras y territorios inexplorados del mundo. Este es el escenario o “campo de batalla” que encontraron los ignacianos a su llegada al noroeste novohispano. En ese sentido, en la propaganda y el discurso jesuita los imaginarios se magnificaron. En los inicios del siglo XVIII estos imaginarios aún estaban presentes y fueron razón y motivación en la labor misional; es decir, los ignacianos fueron los interlocutores y las avanzadas entre el cielo y el infierno. Los abanderados para “salvar almas” serían los misioneros quienes continuarían con la evangelización y la conversión de los nativos. De acuerdo con el historiador Eduardo Celaya:

Una de las principales características del pensamiento de Acosta será la creencia en el origen demoníaco de las religiones indígenas, herencia de la teología medieval, en la que muchos de los jesuitas caerán al tratar de erradicar las religiones originarias. Sin embargo, como señala Manuel Marzal, Acosta se opuso al método radical de “tabula rasa”, de arrasar los templos, las imágenes y los demás símbolos religiosos autóctonos precisamente en la creencia de que el indio podía llegar a conocer a Dios a la luz de la revelación, la cual había sido oscurecida por la ausencia de una educación enfocada a instruir en la fe a los indios. El conocimiento de las lenguas y culturas, además de la religión, de los indios que se buscaba evangelizar es también influencia de Acosta, quien postulaba que para poder vencer la herejía, era necesario saber contra qué se estaba luchando. Por esta razón es que se cuenta con un amplio trabajo etnográfico en los jesuitas, además de varios tratados y traducciones de lenguas originarias.³¹¹

³¹¹ Eduardo Celaya Díaz, “Lo jesuita y lo indígena. El trato de los jesuitas al indígena en la Nueva España”, en *Homo Historicus*, link: <https://hohistorico.wordpress.com/2013/12/09-lo-jesuita-y-lo-indigena-el-trato-de-los-jesuitas-al-indigena-en-la-nueva-espana>.

Andrés Pérez de Ribas

Nació en Córdoba, España, en 1576 y murió en la Ciudad de México, en 1655. Pérez de Ribas fue sacerdote y misionero jesuita. En 1602 entró a la Compañía de Jesús como novicio y el mismo año se embarcó hacia la Nueva España.³¹² En la Puebla de los Ángeles concluyó su noviciado y terminó sus estudios en Tepotzotlán. En la ciudad de México juró los votos simples de castidad, pobreza y obediencia. Desde 1604 se dedicó, por espacio de 16 años, a la evangelización entre los nativos de las provincias de Sonora y Sinaloa. Su obra más importante consta de 12 libros o volúmenes; fue publicada en 1645 y la dedicó al rey Felipe IV.³¹³ El extenso título nos da una idea clara de los propósitos de Pérez de Ribas para reseñar la historia: *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe: conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la provincia de la Nueva España* (Madrid: Alonso de Paredes, 1645). Pérez de Ribas misionó entre diversos grupos y etnias como lo describe en su libro:

Las misiones principales y cabeceras a que se reducen otras de que se escribe en esta historia son cinco. Primera la de Sinaloa, por ser la más dilatada, y la primera de que se encargó la Compañía en la Nueva España. La segunda la de Topia. La tercera, de San Andrés. La cuarta, de Tepeguanes. La quinta llamada de las Parras; todas las cuales contienen en sí varios partidos y doctrinas, en que se emplea más de sesenta Padres Sacerdotes de nuestra Compañía, y todas están casi continuadas en distancia de doscientas leguas, y dentro del distrito del Obispado de Guadiana, y en lo político en la Provincia y Gobernación de la Nueva Vizcaya en el Reino de Nueva España.³¹⁴

³¹² Andrés Pérez de Ribas, dedicatoria a Felipe IV, en *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe: conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la provincia de la Nueva España* (Madrid: Alonso de Paredes, 1645), s/n.

³¹³ Andrés Pérez de Ribas, "Tablas de los libros y capítulos", en *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe*, s/n.

³¹⁴ Andrés Pérez de Ribas, prólogo al lector, en *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe*, s/n.

Pérez de Ribas nunca estuvo en California. En su etapa de misionero en Sonora y Sinaloa, (principios del siglo XVII) aún no se concretaba la conquista y colonización de la península, que en ese periodo se creía una isla; aunque Pérez de Ribas ya tenía conocimiento de lo que sucedía en la vecina California. En la dedicatoria de su libro a Felipe IV comenta: “el descubrimiento de perlas en el brazo de mar de Californias, cuya contracosta había mandado Vuestra Magestad poblar”.³¹⁵ El asentamiento definitivo se efectuó 52 años después de lo observado por Pérez de Ribas (hasta 1697 se estableció la misión de Nuestra Señora de Loreto). A Pérez de Ribas se le puede considerar como cronista precursor del septentrión novohispano.

El trabajo evangelizador de Pérez de Ribas lo efectuó entre numerosos grupos de indígenas que vivían en condiciones parecidas a los californios: eran cazadores-recolectores. Las observaciones de Pérez de Ribas acerca de su labor resultan interesantes dadas varias similitudes entre los habitantes de las dos regiones.³¹⁶ En su obra, Pérez de Ribas continuó con el discurso apologético y propagandista –al estilo de Acosta y usual de la época– difundiendo los triunfos y martirios de los misioneros jesuitas. En la dedicatoria de su trabajo al rey español comenta:

Recogido he (señor) en esta historia, lo que los hijos de la Compañía de Jesús, menores capellanes de V.M. han logrado por medio de la predicación evangélica, entre gentes y naciones, por una parte las más humildes y desconocidas, y por otra, las más bárbaras e indómitas del nuevo orbe [...] testigos y pregoneros serán en esta obra los hijos de la Compañía de Jesús, humildes capellanes de V.M. de los beneficios de magnificencia real, que para la consecución de este glorioso intento hemos experimentado, siendo despachados muchas veces y en diversos tiempos con tanta liberalidad y disposición real desde España a las conversiones de gente de la

³¹⁵ Andrés Pérez de Ribas, dedicatoria al rey Felipe IV, julio de 1645, en *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe*, s/n.

³¹⁶ Para ahondar más en este punto, encontré similitudes en las crónicas de varios misioneros de Sonora, Sinaloa y California (Kino, Gonzalo de Tapia, Barco). Un ejemplo es la mención que se hace de existir entre sus congregaciones shamanes. Estos personajes eran una especie de curanderos-hechiceros y líderes respetados por los nativos y que dieron muchos problemas a los misioneros. Fueron los más reacios en aceptar la colonización y la conversión a la fe cristiana. En varios casos se daba la representación del shamán como emisario o interlocutor del demonio; la contraparte eran los propios misioneros quienes eran los cruzados y defensores de la cristiandad y del evangelio.

Indias de América [...] no obstante que el enarbolarlo entre las gentes aquí convertidas ha costado a veinte de estos evangélicos ministros el derramar su sangre a manos de estos bárbaros infieles y consagrar sus vidas por la predicación del evangelio y exaltación de nuestra santa fe.³¹⁷

Sigismundo Taraval

Nació en Lodi, Italia, en 1700 y murió en Guadalajara en 1763. A los 18 años, Taraval ingresó como novicio a la Compañía de Jesús en Toledo, España. Como estudiante avanzado, estando en la Universidad de Alcalá de Henares, pidió su traslado a la Nueva España. En 1730 llegó a la capital mexicana y aquí concluyó sus estudios superiores; poco después fue asignado a las misiones de California. En mayo de 1730 arribó a Loreto y de ahí se le comisionó a la misión de la Purísima Concepción de Cadegomó; de este lugar pasó a San Ignacio de Kadakaamán; posteriormente se le envió a la misión de Santa Rosa de Todos Santos.³¹⁸ En Santa Rosa, le tocó a Taraval la peligrosa sublevación de los pericúes y coras de 1734. En este levantamiento murieron los padres Nicolás Tamaral y Lorenzo Carranco: Al respecto Antonio Ponce señala: “cuando en 1734 se propagó en todo el sur de la península la rebelión de los pericúes, el padre Taraval escapó de morir asesinado, como sucedió con sus compañeros y vecinos Lorenzo Carranco, de la misión de Santiago, y Nicolás Tamaral de San José del Cabo”.³¹⁹

Por ser testigo directo de los acontecimientos el provincial Juan Antonio de Oviedo le ordenó un informe detallado de lo sucedido. El historiador David Castillo indica: “Taraval es autor de la primera crónica jesuita de California, que llevó por título original *Historia de las misiones jesuitas en la California Baja desde su establecimiento hasta 1737* y fue escrita

³¹⁷ Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe*, s/n.

³¹⁸ Antonio Ponce Aguilar, *Misioneros jesuitas en Baja California 1683-1768* (Madrid: Editorial Bubok, 2012), 189.

³¹⁹ Antonio Ponce Aguilar, *ibid.*, 191.

probablemente entre 1734 y 1737 en California”.³²⁰ El informe de Taraval fue editado en 1995 por Eligio Moisés Coronado y rebautizado como *La rebelión de los californios*. Lo escrito por Taraval se puede interpretar con diferentes apreciaciones: uno de ellas sería que Taraval al verse en inminente peligro de muerte atribuyó todo lo malo acontecido al demonio; esa sería la razón por la cual su discurso lo transformó en apologético que era atípico para el siglo XVIII. En ese sentido Bernabéu Albert subraya: “en el informe de Taraval se nombra hasta en cincuenta y dos veces al demonio [...] a Lucifer en dos”.³²¹

Por lo contrario, autores como David Castillo argumentan que el discurso de Taraval fue manipulado por órdenes de sus superiores, en este caso su provincial:

Oviedo quería evitar que los jesuitas fueran culpados de la rebelión y probablemente comisionó a Taraval para que escribiera una crónica exculpatoria. El propio Juan Antonio de Oviedo dedicó amplios esfuerzos para dar a conocer la obra de la Compañía, siendo autor de diversas biografías de jesuitas ilustres. Por esa razón, la obra de Taraval es un relato pormenorizado del alzamiento indígena, que en cierta forma culpa a las autoridades por no haber enviado tropas a la península a pesar de las constantes peticiones del provincial.³²²

De acuerdo a mi análisis de contenido, el discurso de Taraval parece más apologético que providencialista; es decir, se equipara más a los escritos de Acosta y Pérez de Ribas que a los de Kino o Salvatierra. Sobre esa base, manipulado o no, incluí en mi tipología discursiva dentro de los apologéticos a Taraval; no por el orden de aparición cronológica, sino por su tipo o forma discursiva: es decir, propagandista, edificante, de mártires e imaginarios y con luchas en los confines entre el bien y el mal. Aunque es de reconocer que Taraval también atribuía todos los males de la rebelión al abandono de la divina providencia. Ignacio del Río plantea al respecto:

³²⁰ David Benjamín Castillo, *Una Institución ante la historia. La construcción retórica del espacio a través de seis crónicas jesuitas de la Antigua California siglo XVIII*, tesis de maestría (Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2007), 15.

³²¹ Salvador Bernabéu Albert, “California, o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas”, 168.

³²² David Benjamín Castillo, *Una Institución ante la historia*, 16.

Los padres, según esto, hacían frente a múltiples pero no insuperables adversidades, animados en todo caso por la convicción de que el amparo providencial les allanaba el camino al punto de no permitir que la acción misionera fuera interferida por fuerzas contrarias al fin de la evangelización. Pero he aquí que llegó un momento en que pareció que ese eficaz auxilio de origen divino se había suspendido y que los misioneros quedaban abandonados a su suerte [...] Quizá Taraval revive una emoción sentida cuando expresa en tono casi lapidario: “los cielos parecían a los ruegos de bronce; la Divina Señora que no quería ejecutarlos y Dios que dormía como en la nao de San Pedro”.³²³

Creo que en el fondo Taraval era providencialista al igual que Kino, Salvatierra o Píccolo; sin embargo, su discurso lo transformó en apologético. Taraval creía en la Divina Providencia y en los favores celestiales como lo demuestran sus comentarios. Es de suponer que el traumático alzamiento de 1734 cambió su manera de pensar. Por otra parte, la Compañía de Jesús necesitaba exonerar a los misioneros y limpiar su imagen. El propio Taraval confesó que perdió el valor cuando supo de la muerte de sus dos compañeros;³²⁴ esa fue la razón por la cual salió huyendo de Santa Rosa. Que mejor ocasión que una rebelión que dejó dos mártires jesuitas y varios muertos para reivindicarse. En este caso el informe de Taraval pudo ser manipulado para que sirviera de propaganda. Al final de la revuelta todo volvió a la normalidad: el triunfo de los ignacianos se lo debían nuevamente a la Divina Providencia. Atinadamente Ignacio del Río señala las diferencias entre lo escrito por Taraval en 1734, y los escritos de los providencialistas:

[...] pero ciertamente que el discurso elaborado por el misionero de Todos Santos [Taraval] es en muchos sentidos diferente de aquel que construyeron los misioneros de la primera época de la conquista. Las circunstancias históricas no fueron en uno y otros casos las mismas, como tampoco fueron iguales las actitudes y las expectativas de los religiosos. Ante una crisis como la desatada por la rebelión de los pueblos del sur difícilmente podían seguirse sosteniendo las nociones triunfalistas de tiempos anteriores.³²⁵

³²³ Ignacio del Río, “Reflejo de una crisis en una crónica jesuítica”, 156-157

³²⁴ Ignacio del Río, *ibid.*

³²⁵ Ignacio del Río, *ibid.*, 155.

Los providencialistas

Eusebio Francisco Kino

Nació en Segno, principado de Trento el 10 de agosto de 1645 y murió en Magdalena de Kino, Sonora, el 15 de marzo de 1711. Kino ingresó a la Compañía de Jesús el otoño de 1665. De acuerdo a Herbert Eugene Bolton, biógrafo de Kino, “siguieron doce largos años de arduo estudio y disciplina férrea, según se exigía y aún se exige que hagan los jesuitas como preparación para su vida de trabajo. Para pertrechar al joven Kino los mejores colegios del mediodía germano aportaron sus tributos. Friburgo, Ingolstadt, Innsbruck, Munich y Oettingen contribuyeron con sus respectivas cuotas”.³²⁶ Bolton distingue al misionero jesuita italiano como el “explorador más pintoresco de todo el norte de América: descubridor, astrónomo, cartógrafo, fundador de misiones, magnate ganadero, ranchero y defensor de la frontera”.³²⁷

Sin embargo, con todas esas virtudes por muchos años Kino no figuró entre los más conocidos de sus compañeros ignacianos. De acuerdo al historiador Miguel Mathes, el reconocimiento de la vida y obra del padre Kino es producto del siglo XX.³²⁸ Mathes indica que en 1907 se descubrió en el Archivo General de la Nación de la Ciudad de México el manuscrito *Favores celestiales de Jesús y María Santísima*. La mayor obra de Kino, por alguna razón quedó inédita por más de 200 años. El hallazgo se debió a la investigación que hacía en el Archivo General de la Nación el historiador norteamericano Herbert Eugene Bolton. En 1919 Bolton publicó el manuscrito traducido al inglés y en 1923 se hizo la edición en español.³²⁹

³²⁶ Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad* (Ciudad de México: Universidad de Sonora, Universidad Autónoma de Baja California, Universidad de Colima, Universidad de Guadalajara, Colegio de Sonora, Editorial México Desconocido, 2001), 83.

³²⁷ Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 43.

³²⁸ Miguel Mathes, presentación, en *Los confines de la cristiandad*, 15.

³²⁹ Miguel Mathes, *ibid.*

La importancia de Kino, como jesuita y misionero, radica en que fue el primero en intentar la conquista espiritual de California. Kino estuvo en la península en un periodo menor de dos años. Entre 1683 a 1685, en compañía de los también jesuitas Goñi y Copart y el almirante Atondo y Antillón (jefe de la expedición) intentaron fallidamente la colonización de California. La expedición fracasó aunque dejó importantes datos de su interior. Kino escribió innumerables cartas, que son objeto de análisis; además fue precursor de varios eventos históricos: fue el primero en cruzar la península del golfo hacia el Pacífico en 1684; de igual manera, él y su grupo, fueron los primeros en fundar un asentamiento con todas las características de una misión: el Real de San Bruno; Kino estableció el paso por tierra de Sonora a California confirmando que ésta no era una isla; fue cartógrafo prolífero y trazó con precisión varios mapas del interior y de los dos mares que rodean la península. Además de esta valiosa información, heredó a sus sucesores noticias y nociones de las lenguas de los grupos que poblaban la región.

Kino tenía cierta obsesión por la conquista espiritual de California. Después del fracaso de 1683-1685 –junto con Atondo, Goñi y Copart– consiguió que lo enviaran a misionar a Sonora, la provincia más cercana de California. Kino revela sus intenciones al respecto:

[...] pues con la ocasión de esta suspensión [la retirada de California y la negación de un nuevo permiso para su conquista y conversión] pedí al P. Provincial, que lo era el P. Luis del Canto, licencia de venir a estas gentilidades de estas costas más cercanas a la referida California [...] que desde estas costas se viese la mayor oportunidad que pudiese a ver para después desde acá poder proseguir con la conquista y conversión de la California.³³⁰

³³⁰ Eusebio Francisco Kino, “Favores Celestiales de Jesús y María Santísima y del gloriosísimo apóstol de la Indias San Francisco Xavier experimentados en las nuevas conquistas y nuevas conversiones del Nuevo Reino de la Nueva Navarra” en *Misiones de Sonora y Arizona* (Ciudad de México: Archivo General de la Nación-Editorial Cultura, 1913-1922), 15-16.

Kino trabajó constantemente en hacer producir a las misiones norteñas de Sonora y desde ahí poder socorrer a las misiones californianas. Sabía que los primeros años de las nuevas fundaciones peninsulares serían difíciles por la falta de alimentos. Kino estaba convencido que California era península y que había un paso por tierra desde Sonora.³³¹ Establecer la ruta terrestre solucionaría el envío de víveres y bastimentos mientras las misiones californianas se hacían autosuficientes. Kino preparaba el camino para facilitar, junto a Salvatierra y acompañantes, su próxima entrada a California. Las pretensiones de Kino y todos sus esfuerzos se vinieron abajo por un alzamiento entre los Pimas norteños. A raíz de este levantamiento le prohibieron su proyecto de misionar en California. En su lugar acompañó a Salvatierra el padre Francisco María Pícolo. Kino comenta al respecto:

Yo también había de ir con su Reverencia [Salvatierra] a la dicha empresa pero los superiores de por acá y la Real Justicia y los señores vecinos de esta provincia, con informes que enviaron a México me lo estorbaron. Pasó después el padre Francisco María Pícolo y el gloriosísimo fruto que sus Reverencias están consiguiendo se merece otros tratados aparte de mejor pluma que esta mía muy tosca, pues ya con los demás señores conquistadores tienen tres navíos grandes propios, con otros pequeños; ya este año de 99 han hallado muy pingües tierras en altura de 26 grados, y dan principio a tres excelentes buenas misiones.³³²

³³¹ Kino había visto desde la sierra de Santa Clara (el Pinacate) la cordillera oriental de California y la desembocadura del río Colorado. Con estos avistamientos confirmó la peninsularidad de California; sin embargo, le faltaba establecer el paso por tierra. Otra evidencia que lo motivó a seguir investigando fueron unas conchas de abulón que le regalaron unos indígenas de la región sonoreense: “estos naturales de San Pedro, los dos días que estuvimos con ellos nos dieron varias dádivas de los extraordinarios géneros de lo que por allá tienen, y entre ellas unas curiosas y vistosas conchas azules que por cuanto me consta que solo se dan en la contracosta del poniente de la California; después discurrí que no muy lejos de ahí abría paso por tierra a la cercana California, y en breve con la divina gracia procuraremos saberlo y verlo con toda individualidad”. Eusebio Francisco Kino, “Favores Celestiales de Jesús y María Santísima...”, 69.

³³² Eusebio Francisco Kino, *Favores Celestiales de Jesús y María Santísima*, 83.

Kino fue un providencialista al igual que Salvatierra y Goñi.³³³ Su discurso lo enfoca a los “favores celestiales” que Dios y la Divina Providencia les otorgan para lograr la colonización y la conquista espiritual de California. Este estilo literario, usual en el siglo XVIII, lo encontramos en una carta que el provincial Miguel Angel Tamburini le envió a Kino:

[...] aquí sentimos que las guerras y falta de comercio, y peligros de los mares, nos tienen detenidos [a] los misioneros, pero esperamos todos con confianza grande en la amorosa Providencia de Dios, que pues en estos tan combatidos tiempos ha querido descubrir esas nuevas regiones, y mostrarnos tantas almas como están espaciadas fuera de su rebaño, no ha de ser para que las veamos perecer, sino para darnos fuerzas para sacarlas de sus montes y reducirlas a pueblos e iglesias. Así lo pido a su Divina Majestad que guarde a V. R. muchos años, como deseo. Roma, 5 de septiembre de 1705.³³⁴

Kino referencia la carta del provincial Tamburini y hace una reseña y relación de los favores que la Divina Providencia les había colmado: “hasta aquí la carta de N. P. Guardián, desde Roma, tan colmada de celestiales favores y por acá acompañada de los medios y fuerzas que dice nos ha de dar Nuestro Señor para reducir a pueblos e iglesias tantas almas, y son los que ya tenemos por la Divina Gracia”.³³⁵ Kino es más explícito en su discurso providencialista en la introducción de su obra *Favores Celestiales de Jesús y María Santísima*:

Gracias, pues, sean dadas a la Santísima Trinidad, gracias a Jesús y Maria Santísima, gracias al Gloriosísimo Apóstol de las Indias, San Francisco Xavier, y a toda la corte celestial, de todos los favores celestiales que en estas nuevas conquistas espirituales y temporales conversiones, hemos recibido, y estamos recibiendo; gracias de los incomparables semexantes beneficios que esperamos recibir en adelante, en el mas alto y mas ganansioso y mas dichoso ministerio de quantos ay en el mundo, que es la venturosa suerte de la predicacion evangélica.³³⁶

³³³ Cabe precisar que con una mayor revisión discursiva de la literatura jesuítica del periodo, podría ser que se establecieran o encontraran más categorías, complementarias o distintas a las propuestas en esta tesis.

³³⁴ Eusebio Francisco Kino, *Favores Celestiales de Jesús y María Santísima*, 7.

³³⁵ Eusebio Francisco Kino, *Favores Celestiales de Jesús y María Santísima*, 7.

³³⁶ Eusebio Francisco Kino, *ibid.*, 11.

Juan María de Salvatierra

Nació en Milán el 15 de noviembre de 1648 y murió en Guadalajara el 17 de julio de 1717. Salvatierra ingresó a la Compañía de Jesús en 1666. Estudió en Parma, en el Noviciado del Piamonte en Cariñano y en el Noviciado de Génova; terminado sus estudios se le envió al seminario de Quieri a estudiar latinidad y letras humanas.³³⁷ A Salvatierra le tocó el honor de ser el primer jesuita en lograr un asentamiento permanente en la península. El antecedente inmediato de la colonización y conquista de California lo realizaron Kino, Goñi, Copart, López, Quijosa y Atondo (almirante y gobernador de Sinaloa); pero los que concretaron esta colosal empresa fueron Juan María de Salvatierra, Francisco María Pícolo y posteriormente Juan de Ugarte; además, de un reducido grupo de soldados y marineros. El 25 de octubre de 1697 se estableció la misión de Nuestra Señora de Loreto. De este lugar partirían los jesuitas a fundar otras 16 misiones y dos visitas que establecieron en la península.³³⁸

El padre Salvatierra era la máxima autoridad (eclesiástica y militar) por las facultades que le otorgara el virrey José Sarmiento y Valladares. Con esas atribuciones nombró como gobernador civil al alférez Luis de Torres y Tortolero, convirtiéndolo en el primer gobernador oficial de California. Desde ese día y durante 70 años, los jesuitas ejercieron su mandato con un régimen eclesiástico militar.³³⁹ Esta situación del ejercicio casi absoluto de poder civil, militar y religioso fue inusual y única en la Nueva España. Es de suponer que el discurso jesuita en California se basara con este orden y aplicara en las prácticas evangélicas y pedagógicas. En

³³⁷ Alfonso René Gutiérrez, *Edición crítica de la vida del V.P. Juan María de Salvatierra escrita por el V.P. César Felipe Doria* (Ciudad de México: Conaculta, 1997), 152.

³³⁸ En total se establecieron 17 misiones y dos visitas en los 70 años que duró el período jesuita en la península de Baja California (1697-1768). Para mayor información véase a Miguel Aguilar Marco, *Misiones de la península de Baja California*, 43; también a Mario Alberto Magaña Mancillas, *Indios, soldados y rancheros*, 130.

³³⁹ José Luis Aguilar Marco, *Misiones en la península de Baja California* (Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991), 46.

otras palabras, los ignacianos de California ostentaban el poder y sus decisiones, juicios y sentencias eran la última palabra.

La Compañía de Jesús y los misioneros jesuitas en California fueron capaces de mantener su poder. Su éxito fue la habilidad discursiva que mostraron para controlar los actos de los nativos. Van Dijk apunta que esta habilidad presupone un poder básico consistente en el acceso privilegiado a recursos sociales escasos. Tales recursos son la fuerza (desplegada por los soldados misionales), el status jerárquico de los religiosos, los conocimientos tecnológicos como las armas de fuego y los medios económicos.³⁴⁰ Todos estos medios los tenían los ignacianos y en su momento fueron empleados para someter y dominar a los indígenas; de igual manera, fueron usados como control social, económico, político y religioso.

Salvatierra inició el sistema misional en California, de tal forma, que Loreto se considera la madre de todas las misiones.³⁴¹ Salvatierra fue providencialista y prolífico escritor de cartas informativas y edificantes. Para mi proyecto analicé las primeras cuatro que envió fuera de la península. Estas cuatro misivas, escritas desde Loreto a finales de 1697, son consideradas como las cartas fundacionales del primer asentamiento. La primera, para el virrey José Sarmiento y Valladares; la segunda para su esposa, María Andrea duquesa de Sessar; la tercera y más extensa, al padre Juan de Ugarte; la última a su benefactor Juan Caballero y Ocio. Las cartas fundacionales se publicaron en la Ciudad de México en 1698 con el título de: *Copia de cuatro cartas del Padre Juan María de Salvatierra*.³⁴²

En los meses siguientes a la fundación de Loreto, Salvatierra envió una desesperada misiva al padre Ugarte. El religioso se encontraba en la ciudad de México recaudando fondos

³⁴⁰ Teun van Dijk, "El análisis crítico del discurso, 26.

³⁴¹ Miguel León Portilla, estudio introductorio, *Loreto Capital de las Californias: las cartas fundacionales de Juan María de Salvatierra* (Ciudad de México: Conaculta-Fonatur-Universidad Autónoma de Baja California, 1997), 56.

³⁴² Miguel León Portilla, *Loreto Capital de las Californias*, 61.

para continuar con el proyecto misional de California. En su carta, Salvatierra pedía ayuda urgente resaltando las privaciones que pasaban por la escasez de víveres. El auxilio tardó algunos meses en llegar. Después de muchos ayunos forzados, a finales de junio arribó a Loreto el navío *San José* cargado de provisiones.³⁴³ La ayuda aligeró el problema de la comida, pero la falta de barcos y la distancia hacían bastante problemático el aprovisionamiento para la aislada misión de Loreto. La difícil situación del primer establecimiento hizo pensar al padre Salvatierra abandonar el proyecto; sin embargo, Ugarte lo convenció de seguir adelante. Según Salvatierra las soluciones de los problemas que sortearon en los primeros asentamientos eran obra y gracia de la virgen de Loreto; de ahí la clasificación de su discurso como providencialista.

Francisco María Pícolo

Nació en Palermo, Italia el 25 de marzo de 1654 y murió en la misión de Loreto el 22 de febrero de 1729. Fue de los fundadores, junto a Juan María de Salvatierra, del sistema misional californiano. Pícolo llegó a la península en 1697 y vivió todas las vicisitudes de los primeros asentamientos misionales. En 1699 fundó la misión de Francisco Javier de Biaggé Biaundó, una de las más importantes y productivas. En 1701 fue requerido en la ciudad de México en la cual escribió su obra más importante: *Informe del estado de la nueva cristiandad de California*. Su trabajo se envió a la Real Audiencia de Guadalajara en 1702; la finalidad era distribuirlo entre civiles, oficiales de gobierno y religiosos. El discurso empleado por Pícolo en su informe era similar al usado por Kino y Salvatierra. En éste se reseña el estado de las tres primeras misiones: su contexto geográfico, la fauna, la flora y acerca de los nativos de la región.

³⁴³ José Luis Aguilar Marco, *Misiones en la península de Baja California*, 52.

La obra de Pícolo fue impresa en forma de libro en 1702; se distribuía con el objeto de persuadir a los lectores de las bondades de California y lo importante de su labor evangelizadora. El objetivo final era recaudar fondos para las atribuladas misiones peninsulares. Cartas edificantes con un discurso similar fueron empleadas por Salvatierra en sus primeras misivas desde Loreto. La segunda carta enviada a la duquesa de Sessar, esposa del virrey, contiene este tipo de mensajes:

Ya tuvimos victoria contra enemigos de nuestra santa fe; ya quedan bautizados los dos primeros cristianos en nombre de Vuestra Excelencia y de mi señor Conde Virrey. Ya me llegó el socorro de otro padre, llamado el padre Francisco María Pícolo, grande misionero, con el cual espero tener algún alivio, habiendo cargado yo solo hasta ahora esta grande máquina; pero la Virgen Santísima me ha dado salud para todo [...] Esta conquista depende de los ánimos de México y de sus limosnas, y no sé lo que sucederá este año por estar yo tan distante, aunque en México queda mi padre Juan de Ugarte por Procurador; y así el dicho padre, si hubiese alguna necesidad, le aviso acuda a Vuestra Excelencia como a patrona de esta empresa, para con mi señor Conde Virrey se puedan despachar los socorros que se necesitaren [...].³⁴⁴

Las victorias contra los enemigos de la santa fe, su salud y bienestar eran atribuidas a la virgen de Loreto; éstas eran frases recurrentes utilizadas en su discurso providencialista y edificante. Este discurso se empleaba para persuadir y convencer a los lectores y a los posibles benefactores de las misiones. El propósito de los religiosos era recabar limosnas y donativos que iban directamente a los asentamientos jesuitas. No se debe olvidar que la empresa misional de California comenzó sin el financiamiento y apoyo económico de la corona española. Las cartas edificantes también se usaban como herramienta de convencimiento para atraer y captar prospectos que desearan misionar en los lejanos establecimientos ignacianos.

³⁴⁴ Juan María de Salvatierra, segunda carta desde Loreto a la duquesa de Sessar en *Loreto Capital de las Californias*, 91.

Miguel Venegas

Nació en Puebla en 1680 y murió en la hacienda de Chicomocelo en 1764. De los pocos antecedentes biográficos que se conocen de Venegas, se sabe que rechazó una beca para estudiar en el colegio de San Pablo. En agosto de 1700 ingresó a la Compañía de Jesús, en el colegio de novicios de Tepotzotlán, de la ciudad de México. Concluidos sus estudios fue maestro de latinidad, retórica y filosofía en el colegio de San Pedro y San Pablo; en 1714, fue catedrático de teología moral.³⁴⁵ Una enfermedad mal curada, resultado de dos sangrías mal aplicadas, lo inhabilitó para seguir su carrera docente. Retirado en Chicomocelo, por 40 años se dedicó a escribir y al estudio de la botánica, la química y la medicina.³⁴⁶

Por su parte a Venegas se le considera el primer historiador jesuita del periodo colonial Californiano del siglo XVIII. A Burriel le tocó ser el corrector del trabajo de Venegas. Las principales fuentes de Venegas fueron recopilaciones de los informes de antiguos misioneros de California; además, numerosos documentos archivados en la Secretaría del Gobierno del Virreinato y de la Procuraduría de la Misión de California en México. Burriel comenta que las *Empresas Apostólicas* de Venegas no se imprimieron de inmediato hasta llegar de México nuevos documentos para su perfección. “Solo el deseo de hacerla menos imperfecta, y más útil al público, ha detenido su publicación”. La demora se incrementó porque hubo de esperar de París algunos mapas y memorias de los que era necesario hablar:³⁴⁷

El Padre Venegas, para escribir su historia, tuvo presentes varias relaciones escritas por el venerable Padre Juan María de Salvatierra, Padre y fundador de la Misión Califórnica. Otras de los Padres Francisco María Píccolo y Juan de Ugarte, primeros misioneros. La Historia

³⁴⁵ Vivian C. Fisher y Eligio Moisés Coronado, Introducción histórico-bibliográfica, en *Obras Californianas del Padre Miguel Venegas, S.J.*, edición y estudios Dr. W. Michael Mathes (La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1979), 11.

³⁴⁶ Vivian C. Fisher y Eligio Moisés Coronado, *ibid.*

³⁴⁷ Andrés Marcos Burriel, “Noticias de la California de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente”, prólogo tomo I, s/n.

manuscrita de las Misiones de Sonora por el P. Eusebio Francisco Kino. Un diario de D. Estevan [sic] Rodríguez Lorenzo, primer Capitán del Presidio Califónico. Los Autos y Papeles sobre la California, archivados en la Secretaría del Superior Gobierno [sic] del Virrey de México. Muchas cartas de los Misioneros de la California a diferentes sujetos en diversos años. Los Papeles de la Procuraduría de la Misión de California en México. Y finalmente los Apuntamientos y Memorias, que el padre Sigismundo Taraval, hábil Misionero de California, recogió desde el año de 1732.³⁴⁸

La obra de Venegas, con enorme título, *Empresas Apostólicas de los PP. Misioneros de la Compañía de Jesús de la Provincia de la Nueva España obradas en la conquista de Californias debida y consagradas al patrocinio de María Santísima, Conquistadora de Nuevas Gentes en su Sagrada Imagen de Loreto*. Esta es la primera crónica histórica sobre la California jesuítica del siglo XVIII. Venegas recibió el encargo de sus superiores en 1734 (o poco después), de escribir sobre las misiones jesuitas. El primer problema que afrontó fue que nunca estuvo en la península. Esa es la razón por la cual trabajó con base en cartas, informes, correspondencia y otros documentos de misioneros ignacianos. Los acervos que consultó se conservaban en los archivos de la Compañía de Jesús y del gobierno virreinal de la Nueva España.³⁴⁹

El trabajo de Venegas fue una crónica de lo acontecido y del estado que guardaban las misiones peninsulares. La finalidad de los ignacianos para ordenar a Venegas ese trabajo fue obtener la mayor información posible sobre las misiones californianas. A los jesuitas no les interesaba únicamente la situación que guardaban los asentamientos; su curiosidad también versaba en la historia, geografía, fauna, flora, economía, población y los logros de la evangelización. Para 1739, fecha de conclusión del informe de Venegas, habían pasado más de

³⁴⁸ Andrés Marcos Burriel, prólogo tomo I, *ibid.*

³⁴⁹ Miguel León Portilla, estudio preliminar *Historia Natural y Crónica de la Antigua California* (Ciudad de México: UNAM, 1988), XII.

cuarenta años de fundado el primer asentamiento jesuita californiano.³⁵⁰ En 1739 la expansión misional presentaba un avance sustancial. Así se puede apreciar en un cuadro presentado por Mario Alberto Magaña en su libro *Indios, soldados y rancheros*. De acuerdo a esa tabla, ya para 1737 estaban establecidas 14 de las 17 misiones que los ignacianos erigieron en la península.³⁵¹

En el transcurso de esos cuarenta años nadie había escrito una crónica o historia general sobre los asentamientos misionales.³⁵² Es otras palabras, un documento completo que abarcara tanto, misiones, misioneros, indígenas y el entorno que los rodeaba. Se conocían cartas, relaciones, cartas edificantes, informes de fundaciones misionales o de eventos importantes, pero no una historia general. La de Venegas fue la primera, pero posiblemente, por no haber misionado en California lo imposibilitó para hacer una obra más completa. El trabajo de Venegas fue posteriormente muy criticado por sus propios compañeros como Burriel, Baegert, Barco y Clavijero.

En el periodo de Venegas, los jesuitas estaban seriamente preocupados por la sublevación de los pericúes en el sur de la península. La fecha del levantamiento sucedió en 1734 y coincidió con el encargo de los ignacianos a Venegas de elaborar su informe. Sobre esa base, parece lógica la inquietud de los jesuitas por tener un documento que visualizara todo el sistema misional en California. Lo poco comprensible, es porqué los superiores de Venegas le solicitaron semejante informe cuando éste nunca había estado en el noroeste novohispano. Los jesuitas tenían un Superior con sede en Loreto; de igual manera, regularmente se nombraba un visitador especial

³⁵⁰ La misión de Nuestra Señora de Loreto fue el primer establecimiento jesuita permanente en California. Lo fundaron los padres Juan María de Salvatierra y Francisco María Píccolo y un reducido grupo de soldados y marineros. La fundación se oficializó el 25 de octubre de 1697. A la misión de Loreto se le conoce como la madre de todas las misiones de ambas Californias.

³⁵¹ Mario Alberto Magaña Mancillas, *Indios, soldados y rancheros. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias 1769-1870* (Ciudad de México: Gobierno del Estado de Baja California Sur, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2010), 158.

³⁵² En 1702 Píccolo escribió un informe del estado de las misiones, pero para esa fecha únicamente se habían fundado tres. A Venegas le tocó hacer un trabajo mucho más extenso que abarcaba las 14 misiones establecidas para ese periodo.

que recorría y supervisaba el estado de las misiones y la labor evangelizadora. Tanto el Superior, y en menor medida el visitador, pudieron elaborar un informe general que satisficiera a sus superiores. Sin embargo, se quería una crónica y la designación de Venegas parece una lógica de la época. Los resultados fueron un documento incompleto, con errores involuntarios y omisiones. Así lo consigna el propio Burriel en el prólogo de su obra.³⁵³

Andrés Marcos Burriel

Jesuita español, nació en Buenache de Alarcón (Cuenca) en 1719, murió en 1762. Burriel ingresó como novicio a la Sociedad de Jesús en Madrid, en 1731. Prosiguió sus estudios en la universidad de Alcalá de Henares y Murcia. En 1743 fue nombrado profesor de gramática en Toledo. En 1745 regresó a Madrid, a enseñar en el Colegio Imperial; al año siguiente fue nombrado director del Seminario de Nobles; en 1747 se le nombró profesor de filosofía en su antiguo colegio de Alcalá de Henares. En 1749 Burriel solicitó misionar en California; sin embargo, su petición fue negada porque el rey le encargó la reforma de los archivos y bibliotecas de la corona.³⁵⁴ A inicios de 1750 recibió desde la Nueva España, para su revisión y aprobación, el manuscrito de Miguel Venegas.

La principal obra de Burriel fue la corrección y adiciones que le hizo al trabajo de Venegas y que tituló: *Noticias de la California de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente*. El trabajo de Burriel realmente consistió en las correcciones y ampliaciones que hizo a la obra de Venegas. Burriel cambió el nombre original del manuscrito que Venegas había titulado como *Empresas apostólicas de los PP. Misioneros de la Compañía de Jesús...* De

³⁵³ Andrés Marcos Burriel, prólogo “Noticia de la California y de su Conquista Temporal y Espiritual hasta el tiempo presente” en *Obras Californianas del Padre Miguel Venegas, S.J.* editor Dr. W. Michael Mathes (La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1979), s/n.

³⁵⁴ Vivian C. Fisher y Eligio Moisés Coronado, Introducción histórico-bibliográfica en *Obras Californianas del Padre Miguel Venegas, S.J.*, 15-16.

hecho, Burriel tampoco estuvo en California y su trabajo fue la continuación (ampliada y corregida) a la obra de Venegas; además, incluyó recopilaciones de los informes de Kino, Barco, Consag, Píccolo y Salvatierra. El informe de Venegas tardó casi diez años en enviarse a Madrid para su edición. Ya en España, en 1750, el manuscrito se envió a Burriel para su revisión y tardó otros siete años para publicarse. En el prólogo de la obra Burriel indica:

A fin del año de 1749 llegó a Madrid, enviado de México, un grueso tomo manuscrito, cuyo título es: *Empresas Apostólicas de los Padres Misioneros de la Compañía de Jesús de la Provincia de Nueva España* [...] Pero habiéndole leído con atención, y registrando los muchos papeles, que en orden a la Misión Califórnica se guardaban en la Procuraduría General de Indias de Madrid, pareció desde luego, que no podía publicarse la obra del Padre Venegas, como venía. Dicho Padre para escribirla no tuvo materiales, y noticias bastantes, como se queja en su prólogo; y concluyó su trabajo en México en 5 de agosto de 1739.³⁵⁵

Casi seis años después de correcciones, adiciones y de esperar noticias de los misioneros de California, el trabajo de Venegas-Burriel fue autorizado. Se publicó en Madrid en 1757 y fue distribuido como material histórico y fuente de consulta. Sin embargo, la obra, aún con las correcciones y adiciones hechas por Burriel se consideró incompleta y con errores. Sus principales críticos fueron los propios jesuitas que posteriormente estuvieron en el exilio en Europa. Es de suponer que el problema de Venegas y Burriel fue el mismo: nunca vivieron en la península. Aunque bien documentados, no tenían la experiencia de la realidad del entorno y las vicisitudes que pasaron los que sí estuvieron en California. Por ejemplo, Baegert quien misionó 17 años y Barco 30 años continuos.

³⁵⁵ Andrés Marcos Burriel, prólogo “Noticia de la California y de su Conquista Temporal y Espiritual hasta el tiempo presente” en *Obras Californianas del Padre Miguel Venegas*, s/n.

Los revisionistas en el exilio

Juan Jacobo Baegert

Nació en Schlettstadt, Alsacia en 1717 y murió en Neustadt an der Haart, Renania en 1777. La educación primaria de Baegert comenzó en su ciudad natal. De 19 años ingresó como novicio a la Compañía de Jesús en Mainz, Alemania en 1736. Como es usual en la formación y entrenamiento ignaciano, el alsaciano continuó su preparación de escolástico entre 1740 a 1743. En esos años ya enseñaba gramática, sintaxis y poesía en el colegio jesuita de Mannheim.³⁵⁶ Los siguientes cuatro años los pasó estudiando teología en Molsheim, Alemania, ciudad en la cual se ordenó de sacerdote en 1747.³⁵⁷ Ya en California, Baegert fue asignado a la misión de San Luis Gonzaga (Chiriyahui), que atendió desde 1751 hasta 1768. La obra de Baegert, *Noticias de la península americana de California* (Ciudad de México: UNAM, 1942) se critica por estar cargada de un intenso realismo y exactitud, pero a la vez pesimismo. Tanta polémica ha generado su libro que ciertos autores la consideran como el “libro negro de California”.³⁵⁸ Paul Kirchhoff, autor del estudio introductorio de la primera edición de 1942 subraya:

El pesimismo y realismo de Baegert es el resultado del ambiente en el cual este misionero vivió durante 17 años en la misma misión [...] La misión de San Luis Gonzaga, donde trabajó Baegert era la más aislada de todas, no por la distancia que la separaba de otras, sino por encontrarse fuera de las rutas que conectaban las misiones más importantes y se hallaba en la parte de la península más pobre en cuanto a plantas y animales que pudieran servir a sus habitantes como base de su alimentación y de sus industrias.³⁵⁹

³⁵⁶ Doyce B. Nunis, introduction in *The letters of Jacob Baegert 1749-1761 jesuit missionary in Baja California* (Los Ángeles: Dawson's Book Shop, 1982), 20.

³⁵⁷ Doyce B. Nunis, *ibid.*,

³⁵⁸ Para mayor información véase el libro de Leonardo Varela Cabral, *La California Jesuita* (La Paz: Instituto Sudcaliforniano de Cultura-Gobierno del Estado de Baja California Sur, 2016), 128.

³⁵⁹ Paul Kirchhoff, introducción a *Noticias de la Península Americana de California*, XXVIII.

Baegert tuvo varios motivos para escribir sus “Noticias” y lo menciona en el prólogo de su libro. Una de esas razones era la avidez de novedades en Europa sobre el Nuevo Mundo. Baegert deseaba mostrar en el Viejo Continente sus vivencias y experiencias; sin embargo, lo que oía y leía en su exilio en Alemania, no era precisamente lo que vivió y conoció de California. Al respecto Baegert indica: “debido también a que todos los geógrafos y cosmólogos la mencionan [California] sin que ninguno de ellos diga la verdad; debido asimismo a que últimamente se ha puesto el grito en el cielo, tanto en México como en España, por sus riquezas imaginarias”.³⁶⁰ Los motivos señalados por Baegert son de peso para desear enmendarlos; más aún, cuando sabía que aquellos que escribían desde Europa nunca estuvieron en la península. Por lo contrario, Baegert sí vivió en California 17 años continuos como misionero.

En el fondo lo que Baegert intentaba era corregir la obra de Venegas-Burriel, editada en 1757, la que consideraba “obrita razonablemente superflua”.³⁶¹ Baegert no menciona el nombre de las *Noticias de California* ni de sus autores, Venegas-Burriel, pero es fácil distinguir a que obra se refería: “hace aproximadamente doce años [1757] se dieron a la luz en Madrid, tres tomos bastante gruesos, tamaño de cuarto, con noticias de la California, que los ingleses han traducido en forma harto abreviada, como parece comprobar otra traducción francesa hecha del inglés hace poco”.³⁶² Después de aludir y soslayar la obra de Venegas-Burriel, aunque también éstos eran jesuitas, Baegert lanzó su diatriba:

Los señores españoles gustan de escribir tomos gruesos y llenarlos algunas veces con toda suerte de descripciones y datos innecesarios, traídos por los cabellos y exagerados por medio de palabras rimbombantes, que el traductor inglés debía haber suprimido y eliminado, aún más de lo que ya lo hizo. Porque, por ejemplo: ¿para qué sirven introducciones ampulosas casi para cada

³⁶⁰ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la Península Americana de California*, 4.

³⁶¹ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la Península Americana de California*, 4.

³⁶² Juan Jacobo Baegert, *ibid.*, 4.

capítulo?, ¿para qué larguísimos e insípidos cuentos y ceremonias de los que en Inglaterra, Francia y Alemania nadie hace caso?³⁶³

El tipo discursivo de Baegert lo ubico como revisionista en el exilio. Baegert no fue muy prolífero y parece que poco afecto a escribir cartas y tener correspondencia con familiares y amigos; aunque se conocen diez misivas que envió a Europa entre 1749 hasta 1761. Nueve de ellas fueron para su hermano Jorge, también religioso jesuita, y una a su madre. Las primeras cinco cartas relatan sus vivencias y observaciones durante su travesía de Alemania hasta su llegada a la Nueva España; las otras cuatro las escribió estando en California. Ya en el exilio, en 1772, se publicó en Mannheim su libro *Noticias de la provincia americana de California*. Baegert en su obra se muestra muy crítico, meticuloso y muy observador, pero no apologista ni providencialista.

Todos los misioneros de esta genealogía eran religiosos y su religiosidad siempre estuvo presente en sus crónicas, reseñas y obras; sin embargo, como ya lo mencioné, su discurso fue cambiando con el paso de los años. Baegert ya no escribió para que su obra fuera propagandista o indicando que todos sus logros se debían a la divina providencia. Como lo dice en la sexta carta enviada a su hermano Jorge: “no puedo prometer escribir de peculiaridades ni de milagros”. Es de suponer que para las últimas décadas del siglo XVIII las “peculiaridades”, podían ser sus imaginarios, como el desierto –arena de las batallas entre el bien y el mal–; o los “milagros” de la divina providencia ya desmitificados. Los trabajos de los exiliados, como Baegert, se convirtieron en revisionistas o críticos de otras obras.

No considero que fueran pesimistas en sus apreciaciones, como varios autores lo señalan; más bien, los concibieron con mucha realidad de su entorno y una visión diferente a la de sus

³⁶³ Juan Jacobo Baegert, *ibid.*, 4-5.

antecesores. Por otra parte, no dejo de percibir en lo escrito por Baegert cierto resentimiento producto del traumático trance de su expulsión de la península. Baegert indica al respecto:

Para fijar por escrito las presentes noticias, no me he valido ni del libro grande español, [el Venegas-Burriel] que en parte leí en California, hace más de diez años y que ya se me olvidó hace mucho, ni de la traducción inglesa que no entiendo, ni tampoco de la francesa; sino que me he servido única y exclusivamente de mi propia experiencia, motivo por el cual solamente cito como comprobación, lo que me ha pasado a mí en persona; lo que vi y como lo vi yo mismo, o que he oído de las personas que conmigo estuvieron en California. En estas noticias, el lector no debe esperar que haya grandes portentos de la naturaleza, ni acontecimientos o sucesos de importancia. California no es el país en donde ocurran, ni ha sido la voluntad del Creador hacerlas acontecer en ella.³⁶⁴

Miguel del Barco

Nació el 13 de noviembre de 1706 en Casas de Millán, provincia de Cáceres o Alta Extremadura; murió en Bolonia, Italia en 1790. Antes de ingresar a la Compañía de Jesús, Barco estudió en la Universidad de Salamanca letras, filosofía y jurisprudencia. Según su biógrafo, Félix de Sebastián, cuando ya era considerado un buen estudiante jurista se inclinó a la vida religiosa. A los 22 años, el 18 de mayo de 1728, ingresó a la Sociedad de Jesús en el noviciado jesuita de Villagarcía de Campos, Castilla.³⁶⁵ Concluido su noviciado, fue maestro de gramática en el colegio jesuita de Monterrey, Galicia; poco después pasó a estudiar filosofía en Santiago de Compostela; posteriormente se trasladó a Salamanca para iniciar sus estudios de teología. Su carrera religiosa concluyó en 1738 en el colegio Máximo de la Compañía de Jesús en la ciudad de México. En la capital de la Nueva España se ordenó de sacerdote.³⁶⁶

³⁶⁴ Juan Jacobo Baegert, introducción en *Noticias de la península americana de California*, 5-6.

³⁶⁵ Miguel León Portilla, estudio preliminar en *Historia natural y crónica de la antigua California*, XIX.

³⁶⁶ Miguel León Portilla, *ibid.*, XX.

Barco es otro cronista importante del periodo colonial, su obra principal: *Historia natural y crónica de la antigua California* (Ciudad de México: UNAM, 1973). Del Barco, jesuita y misionero español, llegó a la Nueva España en 1738; después de ordenado sacerdote, pasó a la península de California y empleó casi treinta años continuos de misionar en los “confines de la cristiandad”.³⁶⁷ Fue expulsado de la península en 1768 por la real orden de Carlos III junto con todos sus compañeros. Barco tendría algo más de sesenta años (nació en 1706 y murió en Bolonia en 1790) cuando fue refugiado en los Estados Pontificios, en la península itálica. En el exilio escribió una de las obras más representativas de la historiografía Californiana: *Historia Natural y Crónica de la Antigua California*.³⁶⁸ Esta obra permaneció inédita hasta que fue rescatada y publicada por la UNAM en 1973.

El trabajo de Barco es una fuente primaria para la investigación del periodo misional de la California del siglo XVIII. Su obra incluye diferentes campos: historia natural, lingüística, etnología, la historia de las misiones y su relación con los indígenas;³⁶⁹ además, Barco fue un profundo observador de la naturaleza y su entorno. De acuerdo a León Portilla, el manuscrito de Barco es un complemento a las aportaciones de Miguel Venegas y Marcos Burriel. Ya señalé que estos religiosos nunca estuvieron en la península; aun así, redactaron la *Noticia de la California* publicada en 1757. Los escritos de Barco también sirvieron para el trabajo de Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*.

³⁶⁷ Nombre que proviene del libro *Los confines de la cristiandad*, de Herber Eugene Bolton (biografía del jesuita Eusebio Francisco Kino). *Rim of Christendom*, publicado en inglés en la década de los treinta del siglo XX y traducido y coeditado al español en 2001 por varias universidades mexicanas, entre ellas: La Universidad de Sonora, Universidad Autónoma de Baja California, Universidad de Colima, Universidad de Guadalajara, Colegio de Sinaloa y la Editorial México Desconocido.

³⁶⁸ El libro *Historia Natural y Crónica de la Antigua California* se imprimió y editó por primera vez en español por la UNAM en 1973. El prefacio y el estudio preliminar son obra de Miguel León Portilla.

³⁶⁹ Miguel León Portilla, prefacio, *Historia Natural y Crónica de la Antigua California* (Ciudad de México: UNAM, 1988), V.

El propósito de Barco para escribir su obra fue el mismo que Baegert: corregir, adicionar y complementar las omisiones y fallas que observó en la *Noticia de la California*. La diferencia entre Barco y Baegert es que el primero indicó abiertamente que su trabajo lo hacía para reforzar el de Venegas-Burriel; es decir, como un complemento “por si se pensaba en una segunda edición”.³⁷⁰ La evidencia es el título original de su manuscrito: *Correcciones y adiciones a la Historia o Noticia de la California en su primera edición de 1757*. Al igual que el libro de Baegert, el trabajo de Barco también es revisionista y crítico del Venegas-Burriel. Su discurso no es propagandista magnificador de las obras y triunfos de sus compañeros; o aquel en el cual todo se le atribuye a la Divina Providencia. Por lo contrario, es realista en sus observaciones y centrado en destacar la historia natural y la crónica de las misiones jesuitas californianas. Las apreciaciones de Barco son el producto de su prolongada estancia de más de 30 años continuos como misionero en California.

Francisco Xavier Clavijero

Nació en Veracruz, en septiembre de 1731, murió en el exilio en Bolonia, Italia, en abril de 1787. Clavijero está dentro del bloque de los jesuitas-cronistas y humanistas de California. Los estudios primarios de Clavijero los efectuó en la ciudad de Puebla donde estudió gramática en el colegio de San Jerónimo; poco después se adentró en la filosofía en el colegio jesuita de San Ignacio. Muy joven se interesó por la carrera religiosa e ingresó al seminario de la ciudad de Puebla para comenzar estudios de teología. En 1748, a la edad de 17 años, se trasladó a la ciudad de México incorporándose a la Sociedad de Jesús; ingresó como novicio en el colegio ignaciano de Tepotzotlán. En poco tiempo se convirtió en políglota al dominar el español, náhuatl, latín,

³⁷⁰ Miguel León Portilla, *ibid.*, XIV.

griego, francés, portugués, italiano y el alemán. En 1751 regresó a Puebla para estudiar filosofía; posteriormente retornó a la ciudad de México para continuar con sus estudios de teología en el colegio de San Pedro y San Pablo.

Uno de los principales libros de Clavijero es: *Historia de la Antigua o Baja California*. Su texto, *Storia della California*, fue publicado originalmente en italiano en 1789.³⁷¹ Este manuscrito resultó su obra póstuma ya que no alcanzó a verlo editado por su fallecimiento dos años antes de la publicación. La creación de Clavijero se puede considerar una recopilación de los trabajos que conoció en el exilio de sus compañeros jesuitas. Los más importantes: Miguel del Barco, Lucas Ventura y la obra de Venegas-Burriel. Aunque Clavijero nunca estuvo en la península, su producto es importante por las fuentes orales y documentos que consultó durante su exilio en Italia.

El exilio en Bolonia, en los Estados Pontificios, no fue del todo agradable para los jesuitas. Llevaban una vida con restricciones, y más aún, cuando fue decretada la supresión de la Compañía de Jesús en 1773. Sin poder ejercer sus trabajos de enseñanza y evangelización, los expatriados pudieron dedicar más tiempo al estudio y la investigación. En Europa, a Clavijero le sucedió lo mismo que a Barco y Baegert: se percató de la ignorancia, y en ocasiones lo tendencioso de los intelectuales europeos. De esta manera, Clavijero se convirtió en un exiliado, revisionista y crítico, como Alegre, Baegert y Barco. Clavijero dedicó parte de su obra para refutar y enmendar errores, falsedades, exageraciones y malas interpretaciones que divulgaban sobre Nueva España y California. Veamos unas de sus argumentaciones:

En la edición española no solamente falta la historia natural, sino también muchas noticias esenciales, y hay además, no pocos errores, aunque inculpables.[...] Sí pues el que se ha dedicado con todo esmero a buscar la verdad y ha adquirido tantas noticias del país de que escribe está expuesto a equivocarse, ¿qué deberá decirse de los que escriben sin tal esmero y sin tales

³⁷¹ El presbítero Nicolás García de San Vicente hizo la traducción al español en 1852.

noticias? ¿Qué deberá decirse de Paw, de Robertson y de otros europeos que pintan la California con colores que no le convienen atreviéndose a desmentir la sincera descripción de los que, habiendo estado tantos años en aquella península, la han observado atentísimamente? Basta saber que la geografía de Lacroix tiene en lo relativo a la California casi tantos errores cuantas líneas; que el Diccionario geográfico portátil de Vosgie tiene nueve muy notables en el breve artículo *California*, y que en las *Investigaciones filosóficas* de Paw, en una sola foja empleada en tratar de aquella península contiene cuarenta y ocho falsedades, que tuve la paciencia de contar entre errores simples, mentiras formales y calumnias temerarias.³⁷²

Francisco Javier Alegre

Nació en el puerto de Veracruz el 12 de noviembre de 1729 y murió exiliado en Bolonia, Italia el 16 de agosto de 1788. Al igual que Clavijero, Alegre realizó sus estudios primarios en el colegio de San Ignacio en la ciudad de Puebla. En 1747 ingresó a la Sociedad de Jesús y pronto destacó en los estudios de gramática, filosofía, matemáticas y teología. Alegre se convirtió en políglota al dominar el latín, griego, hebreo, italiano, francés, inglés y el náhuatl. Ya avanzado en su carrera religiosa fue maestro de humanidades y gramática en la ciudad de México y Veracruz; después fue enviado a la Habana, Cuba, para enseñar retórica y filosofía. Entre 1760 y 1763 fue profesor de derecho canónico en la Pontificia Universidad de Mérida, Yucatán. En esta ciudad efectuó el cuarto voto de obediencia al Papa y a su capitán general.

Alegre es el último de los jesuitas de esta genealogía. Su obra es tan importante como la de otros autores que escribieron desde el exilio; aunque Alegre nunca misionó en California, para escribir su historia se asesoró bien de su amigo y compatriota Clavijero; además, de otros trabajos de compañeros, como Miguel del Barco, quienes también fueron expulsados de la Nueva España. La diferencia entre Alegre y sus contemporáneos es que éste no enfocó su trabajo únicamente en la península californiana. El libro de Alegre es más holístico y comprende 200

³⁷² Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, prefacio del autor (Ciudad de México: Editorial Porrúa, S.A., 1990), 2-3.

años de la historia de la Compañía de Jesús en América (1566-1766).³⁷³ Alegre indica que escribió su *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* por “orden superior”. Su obra abarca desde los primeros jesuitas que arribaron a Florida en 1566 hasta un año antes de su expulsión en 1766.

Las fuentes que utilizó Alegre fueron las cartas anuales, informes y documentos de antiguos compañeros y misioneros: para asuntos generales consultó los trabajos, de Francisco de Florencia, Andrés Pérez de Ribas y Juan Sánchez Baquero; para la historia de Sinaloa, a Pérez de Ribas; para la de Sonora, a Eusebio Francisco Kino; para California, a Miguel Venegas y para la historia de Nayarit, a José de Ortega.³⁷⁴ Burrus y Zubiaga subrayan al respecto:

Sabe Alegre que la historia de la Orden está relacionada con la historia civil y eclesiástica novohispana y se sirve de sus fuentes. Citas frecuentes en su obra son cédulas reales, estatutos oficiales de leyes españolas, tomadas principalmente de la recopilación indiana, correspondencia oficial con la corte, de audiencias, gobernaciones, cabildos y otras entidades civiles y eclesiásticas que presentan el carácter de factores históricos. Espiga también en las relaciones de exploradores y de oficiales militares. Las actividades de las demás órdenes religiosas las estudia o porque están relacionadas con la Compañía de Jesús o por su aportación a la cultura nacional. Con estos ptrechos documentales compiló el veracruzano su *Historia* y los ordenó cronológicamente.³⁷⁵

Alegre intentó ser objetivo e imparcial ante las obras apologéticas de sus predecesores, como Florencia y Pérez de Ribas; de igual manera, fue conciso sin ser escueto. Según Burrus y Zubiaga, Alegre no quiso imitar o copiar la obra de Pérez de Ribas que abarcaba algunos 80 años.³⁷⁶ La razón es que consideraba el trabajo de Pérez de Ribas con demasiados elogios y devotas relaciones biográficas. Es decir, una obra apologética al estilo de las crónicas del siglo

³⁷³ Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, editores Ernest J. Burrus y Félix Zubiaga (Roma: Institutum Historicum S.J., 1956), 38.

³⁷⁴ Francisco Javier Alegre, *Ibid.*, 10-11.

³⁷⁵ Ernest J. Burrus y Félix Zubiaga, editores en *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, 12.

³⁷⁶ Ernest J. Burrus y Félix Zubiaga, *Ibid.*, 15.

XVI. Alegre cita con documentación más amplia y acota mucho más los hechos que presenta. El discurso es crítico, inclusive cuando examina el trabajo de sus compañeros. Burrus y Zubiaga apuntan que “es inexorable a las fuentes, valorizándolas y mostrándose exigente en su selección”.³⁷⁷ Es de suponer que escribir de California sin haber estado en la península exigía a los exiliados un mayor esfuerzo; es decir, una investigación más acuciosa tanto de las fuentes documentales como de las orales; además, su obra la sometían a revisión personas conocedoras de la historia californiana. Clavijero, quien estuvo en la misma situación que Alegre, subraya:

[...] siendo muy fácil que se equivoque el autor que escribe la historia del país en que no ha estado, he hecho que revisen esta obra [Historia de la Antigua o Baja California] dos personas más prácticas en aquel país, y la experiencia me ha manifestado que esta diligencia no ha sido superflua.³⁷⁸

En términos generales, la genealogía es la representación de una familia con tronco común de un antepasado y sus ramificaciones o descendientes. Este concepto lo apliqué a los cronistas jesuitas del periodo colonial. Los ascendientes en mi genealogía, por antigüedad, por sus raíces y el tronco común (de ser religiosos de la Sociedad de Jesús) fueron José de Acosta y Andrés Pérez de Ribas. Ellos fueron los precursores y antecesores de los cronistas de California. De acuerdo al análisis de contenido de la obra de cada uno de los doce ignacianos, fue posible construir la tipología. Ésta no la presento por orden cronológico, sino por el contenido, intencionalidad y finalidad del discurso de los misioneros estudiados. Esa fue la razón de incluir dentro de los apologeticos a Taraval. Aunque Taraval no es de la misma generación de Acosta y Pérez de Ribas; sin embargo, su discurso parece más apologetico de los siglos XVI y XVII, que obra providencialista del siglo de la ilustración.

³⁷⁷ Ernest J. Burrus y Félix Zubiaga, *ibid.*

³⁷⁸ Miguel León Portilla, introducción en *Historia de la Antigua o Baja California*, XXIV.

Capítulo IV. Métodos y herramientas pedagógicas para evangelizar

De acuerdo a Charles Polzer, la empresa misionera en el noroeste novohispano estaba basada por el principio de *magisterium*; es decir, la tarea de enseñar y expandir el mensaje cristiano como lo decretaba el evangelio de Mateo: “ve adelante y enseña en todas las naciones” (*Euntes ergo docete omnes gentes*). Por su parte Bryan Green plantea que durante el siglo XVIII existió una sumisión de los jesuitas a la instrucción lingüística amerindia. Este sometimiento anulaba la jerarquía implícita de magisterio, que se convirtió en bandera de los ideales ascéticos jesuitas.³⁷⁹ Difiero con el concepto de “sumisión” empleado por Green; tampoco que se anulaba la jerarquía ignaciana sobre los indígenas. Los jesuitas no abandonaron su hegemonía sobre los nativos; más que someterse, usaron una estrategia de acercamiento. Los misioneros adaptaron sus métodos de enseñanza y aprendizaje por la urgente necesidad de conocer las lenguas nativas; querían entender las lenguas indígenas no para concebir a los nativos, sino para enseñarles el evangelio; en otras palabras, deseaban comprender para convertir y no para conservar.

Green subraya la importancia del ascetismo mostrado por los ignacianos para el entendimiento cabal de su historiografía durante el siglo XVIII. El ascetismo se puede analizar en las crónicas de los asentamientos jesuitas de California escritas por miembros de dicha orden religiosa. Según Green, la sumisión de los misioneros se daba con la instrucción de los indígenas de la península; es decir, en su interacción los ignacianos enseñaban el evangelio y al mismo tiempo aprendían de los nativos sus lenguas y costumbres. El intercambio de conocimientos en este contexto es similar a los fenómenos de aculturación señalados por varios historiadores. Ignacio del Río define el término aculturación: “el proceso de cambio que emerge del contacto

³⁷⁹ Bryan Green, “El duro y penoso magisterio de un indio”, 99.

de grupos que participan en culturas distintas [...] para que se produzca un proceso que pueda ser caracterizado como de aculturación debe existir la dominación ejercida por uno de los grupos en contacto sobre el otro”.³⁸⁰

Los nativos también enseñaban a los misioneros sus lenguas, costumbres o hábitos. En ese sentido, ciertos autores, como Bryan Green, calificaron estas prácticas de interacción como “el penoso magisterio de los indios”.³⁸¹ En opinión de Green, “estas obras procuran reafirmar el dominio de los misioneros sobre sus catecúmenos indígenas a través de la narración de la experiencia del misionero dentro de la tradición occidental del ascetismo, lo que une el concepto cristiano de *magisterium* con el ideal ascético”.³⁸² Green continúa explicando el concepto y apunta: “definí ampliamente el ascetismo como la práctica voluntaria de la abnegación y la disciplina como un medio para establecer orden temporal a través de la repetición de modelos de conducta preservados en una tradición narrativa”.³⁸³

Green cita a Federico Nietzsche, quien conceptualiza el ideal ascético sacerdotal como auto sacrificio y renunciación de los placeres como virtudes supremas. Tanto Green como Nietzsche definen claramente el concepto que se percibe en muchas de las prácticas de los misioneros jesuitas. En su labor evangelizadora había disciplina y abnegación; también existía un auto sacrificio y renuncia a los placeres mundanos y a las riquezas. Como prueba están los numerosos jesuitas que se convirtieron en misioneros y que abandonaron sus nobles cunas y sus

³⁸⁰ Ignacio del Río señala “que los fenómenos a los que alude el término aculturación han sido definidos no por su naturaleza intrínseca, que es similar a la de otros fenómenos de transmisión cultural, sino en función de las circunstancias históricas en que aquellos se producen. Así, en la proposición formulada en la década de los años treinta [siglo XX] por los antropólogos Redfield, Linton y Herskovits es esa determinación histórica lo que se pone de relieve. Aculturación –puntualizaron los mencionados autores– comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de culturas diferentes que entran en contacto continuo y de primera mano, con cambios consecuentes en los patrones originales de uno o de ambos grupos”. Ignacio del Río, *Conquista y aculturación de la California Jesuítica 1697-1768*, 16.

³⁸¹ Bryan Green, “El duro y penoso magisterio de un indio”, 99-100.

³⁸² Bryan Green, *ibid.*, 100.

³⁸³ Bryan Green, *ibid.*

sitios de confort. En ese sentido, el mejor ejemplo lo dio Ignacio de Loyola. Para los ignacianos no eran novedad las prácticas ascéticas; de hecho, desde que eran novicios fueron formados bajo una rígida disciplina para llevar vida de mendicantes abnegados, pobres y sacrificados.

El ideal ascético de los jesuitas se origina en su formación religiosa y educativa. Sus *Constituciones* plantean como obligatoriedad para ingresar a la Orden el cumplimiento y observancia de tres votos: perpetua castidad, obediencia y pobreza. Los profesos tenían que acatar un cuarto voto de obediencia al Papa y a su capitán general. A los ignacianos se les exigía abnegación, disciplina, auto sacrificio y la renuncia a todos los placeres mundanos y sus riquezas. Sin embargo, como indica Bernabéu: “no todos los integrantes de la Sociedad tenían vocación misionera; es decir, no todos eran hombres espirituales ni querían dejar la comodidad de colegios y ciudades para salir a misionar entre infieles”.³⁸⁴

Pero no todos los misioneros eran varones espirituales ni todos los jesuitas querían ir a misionar, como cierta literatura nos ha dado a entender. Al menos al principio del siglo XVII, como demuestran varios de los documentos del volumen VIII de la *Monumenta Mexicana* (1605-1610), los llamamientos de las autoridades para que los padres abandonaran colegios y las ciudades y se marcharan a misionar entre infieles eran constantes, lo que demuestra la persistencia del problema. En carta del 10 de febrero de 1603, por ejemplo, el general Acquaviva recrimina a los padres novohispanos la *flojedad* con que acudían al ministerio de los indios.³⁸⁵

La evangelización en la California del siglo XVIII

Evangelizar en el desierto (título de esta tesis) lo tomé como base por las dos representaciones que los jesuitas tenían acerca de los desiertos: el sentido real o auténtico de ser éste la frontera o periferia de la Nueva España; es decir, los confines de la cristiandad, verdaderos páramos con escasez de agua, de recursos naturales y clima inclemente y extremo; y en el sentido

³⁸⁴ Salvador Bernabéu Albert, “Expulsados del infierno. El exilio de los misioneros jesuitas de la península de Baja California 1767-1768”. 216

³⁸⁵ Salvador Bernabéu Albert, “Expulsados del infierno”, 217

metafórico, aquel que en el imaginario jesuita los presentaba como territorios deshabitados y ausentes de civilización; además de ser las arenas de las contiendas entre Dios y el demonio; las luchas entre el bien y el mal, en el cual los ignacianos eran los defensores de la fe y del evangelio. Para los jesuitas del periodo colonial, evangelizar en el desierto, por las condiciones y dificultades que representaba, resultaba un triunfo. *Ad maiorem Dei gloriam*, su divisa se cumplía y entre más lejos del centro y de la civilización, más cercanos a Dios.

El objetivo principal de los misioneros jesuitas era lograr la conversión de los nativos californios en sus misiones peninsulares; de igual manera, servir de avanzadas en los nuevos asentamientos que paulatinamente fundaban. Para instalarse en un territorio tan amplio y escaso de población era primordial encontrar parajes con los tres elementos fundamentales: agua para el consumo humano y los cultivos, tierras adecuadas para siembras y pastoreo y suficientes indígenas para convertir. En el capítulo II señalé que la conversión de los nativos iba en dos direcciones: la religiosa, que resultaba de transformar a los “bárbaros gentiles” al cristianismo haciéndolos “hombres”; es decir, dándoles espiritualidad, conocimientos del evangelio y formándolos como seres racionales, útiles a la sociedad y a sí mismos; y la política, que significaba integrarlos al orden colonial y a la corona española. Para lograr la conversión los ignacianos y otras órdenes religiosas, se valieron de la evangelización que era la práctica más usual y efectiva de la época.

Conceptualmente evangelización se define como la acción y efecto de evangelizar; en otras palabras, es una forma de aculturación enseñando la fe y las costumbres cristianas que buscan el conocimiento del evangelio y la conversión a Jesucristo. Durante el periodo colonial la empresa toral de los misioneros fue dar a conocer la palabra del hijo de Dios. En un concepto más amplio, evangelizar supone cualquier actividad eclesiástica: las enseñanzas del catecismo

(catequizar), los bautizos, los rezos y letanías, las misas (homilías), los casorios, los santos óleos (extremaunción).

En un aspecto más concreto, es enseñar y predicar el evangelio para lograr la conversión. Es conocido que para convertir a los nativos americanos los religiosos del periodo colonial “llevaban una biblia en la mano y una espada en la otra”.³⁸⁶ El sentido metafórico de esta frase no estaba fuera de la realidad. Para evangelizar los misioneros sometían de manera pacífica o por la fuerza a los indígenas. En primera instancia, los jesuitas del siglo XVIII usaron la palabra de Dios; y si fuere necesario, las filos de las espadas y las balas de los arcabuces de sus soldados.³⁸⁷ La evangelización fue la práctica más importante del discurso ignaciano para educar y convertir a los indígenas; además, fue un instrumento de dominación y sometimiento. Durante la investigación se generaron los siguientes cuestionamientos:

Evangelización entre los nativos

¿Cómo se llevó a cabo y bajo qué lineamientos se efectuó la evangelización entre los nativos? Acera de este cuestionamiento es necesario señalar que los misioneros conocían todos los preceptos de la orden: los Ejercicios Espirituales, las Constituciones y el *Ratio Studiorum*. En estos documentos y leyes se basaban sus métodos pedagógicos, su filosofía y la manera de conducirse. En ellos se pueden encontrar los lineamientos que utilizaron los ignacianos; desde su espiritualidad, disciplina, sus votos perpetuos y sus métodos de enseñanza, que muchas veces

³⁸⁶ El Papa Juan Pablo II en su homilía en el estadio olímpico de Santo Domingo en octubre de 1984 dijo: “La iglesia no quiere desconocer la interdependencia que hubo entre la cruz y la espada en la fase de la primera penetración misionera en América”. Juan Pablo II, *Carácter providencial del descubrimiento y evangelización de América*, homilía del Santo Padre Juan Pablo II. <http://vivirlafecatolica.blogspot.com/2017/10/caracter-providencial-del.html>.

³⁸⁷ Guy Rozat Dupeyron señala al respecto: “En el siglo XVII se estaba consciente que para mantener a la nueva sociedad cristiana era necesaria las armas españolas. Hoy se confirma que para lograr mantener a esta nueva sociedad la cruz y la espada siempre estuvieron unidas”. Guy Rozat Dupeyron, “Reflexiones personales sobre la conquista espiritual y consolidación temprana de la colonización hispana en el septentrión novohispano”. 87.

tuvieron que adaptar y modificar. Como ya lo señalé, para lograr la evangelización los jesuitas tuvieron que convencer o someter y dominar a los indígenas. No necesariamente para el sometimiento y la dominación utilizaron las armas; también usaron un discurso hegemónico de convencimiento que era producto del poder que ejercían, combinado con conocimientos, educación y las ventajas tecnológicas.³⁸⁸

Evangelización para la conversión y como instrumento de control y dominio

¿Fue la evangelización utilizada solo para el adoctrinamiento y la conversión al cristianismo de los indígenas o también un instrumento de control y dominio? Sobre este cuestionamiento ya señalé que los ignacianos tenían dos funciones: la religiosa (evangelizar y convertir al cristianismo) y la política (integrar a los nativos al sistema colonial y a la corona española). Además del adoctrinamiento, enseñanza y conversión de los nativos, la evangelización era un acto de control y dominio; es decir, al momento de sus prácticas evangélicas se estaba ejerciendo ese control y sometimiento sobre los californios. En muchas ocasiones la educación y aculturación de los nativos fue pacífica; sin embargo, en ciertos casos se ejercía de manera violenta. Muchos indígenas fueron sumisos y aceptaron la conquista y adoctrinamiento; por lo contrario, otros se opusieron al dominio y fueron sometidos por la fuerza.

La evangelización como medio o proceso de aculturación

¿Fue la evangelización una práctica que cambió la conducta, proceder y la identidad de los nativos de la península? La evangelización era una parte del proceso de aculturación de los nativos en su parte religiosa; sin embargo, para lograr la completa conversión los jesuitas

³⁸⁸ Teun van Dijk, "El análisis crítico del discurso", 26.

cambiaron o intentaron cambiar la conducta y los hábitos de los indígenas. Al respecto, citando a José de Acosta, Ivonne del Valle subraya: “de acuerdo con la metodología jesuita de evangelización propuesta por José de Acosta en el siglo XVI, el éxito de este proyecto consistía en la capacidad misionera de fomentar nuevos hábitos en los indígenas, desarraigando y borrando los anteriores”.³⁸⁹ En ese sentido, Ignacio Zubizarreta indica:

Para llevar a la práctica los métodos de evangelización se requería de un basamento de conocimientos sobre la idiosincrasia de las sociedades a cristianizar. Los conceptos y juicios que se formaba el misionero sobre los indígenas se iban adquiriendo en paralelo, muchas veces, a la aplicación de los mismos métodos evangelizadores, lo que daba motivo, en ocasiones, a contradicciones, falsas expectativas y algunas frustraciones. Aunque en la práctica no sucedía, en ciertos aspectos los misioneros pretendían llevar adelante una política de “tabula rasa” con los indígenas recién reducidos. Se trataba de esculpir un “hombre nuevo”, desterrando sus costumbres para iniciarlos en una vida renovada.³⁹⁰

Como señala Zubizarreta, en muchos casos para iniciar la evangelización era necesario conocer las costumbres, hábitos y cultura de los grupos indígenas. Pero antes que esto se lograra tenían que hacer labor de convencimiento y ganarse la confianza de los nativos. Bolton cita que la tarea primordial de Kino era inducir a los indígenas para que aceptaran el cristianismo. “Para conseguirlo tuvo que obtener su amistad, vencer su timidez y ganar su confianza”.³⁹¹ Respecto al concepto de “tabula rasa”, es una expresión en latín que significa “lienzo o tablilla en blanco”. En filosofía, la representación referencia a la “mente en blanco” y que los humanos nacemos con la “mente vacía”.

³⁸⁹ Ivonne del Valle, *Escribiendo desde los márgenes*, 18.

³⁹⁰ Ignacio Zubizarreta, “Métodos de evangelización jesuita entre mocovíes y abipones a mediados del siglo XVIII”, en *Temas de Historia Argentina y Americana*, XXIV (Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina, 2016), 219-244, 225.

³⁹¹ Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 202.

En la Nueva España, después de la caída de Tenochtitlán, el término de “tabula rasa” se convirtió en una práctica; el concepto fue utilizado en asuntos políticos y religiosos. Un ejemplo fue la destrucción, desde sus cimientos, de todos los edificios, monumentos, pirámides y adoratorios del centro ceremonial mexica. El argumento de conquistadores y religiosos fue que todas las representaciones culturales y religiosas de los conquistados eran de origen demoniaco y pagano. Con esa lógica, para evangelizar y lograr la conversión de los nativos era necesario comenzar de cero; es decir, borrar todos los vestigios de la civilización que encontraron y limpiar o dejar en “tabula rasa” la nueva ciudad que pretendían erigir. Para la aculturación y conversión de los indígenas, el término también se aplicó: había que convertirlos en “hombres” borrando sus costumbres, hábitos y cultura y crear otras nuevas.

Es de suponer que desde el momento que se convertían al cristianismo, los indígenas cambiaban su identidad, su conducta y adoptaban nuevos hábitos. Ignacio del Río indica que “a raíz de la conquista jesuítica, en la península de California empezó a darse, ya en forma permanente y en un ámbito cada vez más extenso, un proceso de aculturación”.³⁹² La nueva imagen de los nativos conversos era supervisada por los misioneros y soldados. En ocasiones, castigada o premiada por los mismos religiosos de acuerdo a su proceder. Conseguir o fallar en la integración y la transformación de los gentiles resultaba un triunfo o un fracaso para los ignacianos.

El método y las herramientas pedagógicas

¿Cuál fue el método y las herramientas pedagógicas que emplearon los jesuitas durante la evangelización en la California novohispana del siglo XVIII? Es de suponer que los ignacianos

³⁹² Ignacio del Río, *Conquista y aculturación en la California jesuítica 1697-1768*, 169.

pronto se dieron cuenta que para enseñar el evangelio tenían que adaptar un método pedagógico; en otras palabras, diseñar una pedagogía que incluyera herramientas indispensables y entendibles para lograr sus cometidos. Estos instrumentos eran la comprensión y traducción de las lenguas indígenas, una gramática y vocabularios que posteriormente se elaboraban, imágenes y representaciones iconográficas y la música.

Desde sus inicios la Compañía de Jesús se presentó ecléctica en la selección de sus métodos y formas de aprendizaje. Como ejemplo, Ignacio de Loyola adoptó el método pedagógico que se utilizaba en la Universidad de París. Los Ejercicios Espirituales, creación de Loyola, enriquecieron el modo parisiense de enseñanza que posteriormente fue aplicado en todos sus colegios y universidades. La pedagogía ignaciana usada durante el siglo XVI se fortaleció y se reestructuró para dar vida al *Ratio Studiorum*. Para los jesuitas el *Ratio Studiorum* se convirtió en el plan global de estudios o sistema global de educación; era un reglamento de educación liberal que se convirtió en ley. De los tres preceptos que regulaban todas las operaciones y conductas de los ignacianos: Ejercicios Espirituales, Constituciones y el *Ratio Studiorum*, éste último estaba dirigido a la función educacional de la orden; es decir, para el ordenamiento y operación de sus escuelas, colegios y universidades.

La pedagogía jesuita empleada en California fue un método que utilizaba herramientas. En su conjunto, o individualmente, estas herramientas eran un soporte y valiosa ayuda para educar y enseñar. En términos generales, la pedagogía era el método de la enseñanza ignaciana para lograr la evangelización y la aculturación de los californios. En la California del siglo XVIII, la prioridad de los misioneros jesuitas fue evangelizar a miles de nativos originarios de la península. Para impactar en su labor tuvieron que adaptar al contexto y a los indígenas sus sistemas o prácticas de enseñanza. Como ya señalé, diseñaron y probaron un método pedagógico

con la comprensión de las lenguas nativas y con una gramática que editaron; además, emplearon imágenes, representaciones iconográficas y música. Todas estas herramientas –por señalar las más importantes– formaron la base de la pedagogía ignaciana que sería aplicada en las misiones para lograr con éxito la evangelización y la conversión.

Cuadro 6. Progresión y secuencia en el uso de las herramientas pedagógicas



Fuente: elaboración propia

El cuadro 6 refiere a la progresión y la secuencia de las herramientas pedagógicas. Esta representación no es lineal porque se debe tomar en cuenta la dinámica de cada herramienta. Por ejemplo, el inicio del método es la comprensión de las lenguas y su traducción; el segundo la gramática, los vocabularios y su confección; sin embargo, las imágenes, las representaciones iconográficas y la música se podían intercalar; es decir, se empleaba primero una y después la otra o viceversa. El uso del método pedagógico jesuita englobaba todos estos instrumentos que comenzaba con la comprensión de las lenguas estudiadas. No era posible establecer o crear una gramática y su edición sin antes comprender las lenguas indígenas. Las imágenes, representaciones iconográficas y la música fueron un soporte que podría ser usado de manera individual o en conjunto; es decir, se podían mezclar las herramientas para darle mayor impacto y efectividad al acto evangelizador.

Comprensión de las lenguas

La lingüística se puede concebir como la disciplina científica que se dedica al estudio del lenguaje. Su objetivo es el análisis, descripción y explicación de la lengua entendida. Como tal,

es una ciencia que bien puede estudiar el lenguaje en un sentido general; o de manera particular, sí este es orientado al aprendizaje de una lengua específica. Conceptualmente la lingüística es la disciplina que trata el origen, el desarrollo y la estructura del lenguaje. Otra de sus finalidades es esclarecer que reglas rigen las lenguas ya sean antiguas o modernas. Los estudios lingüísticos pueden arrojar resultados que se emplean en diferentes campos: conocimiento y aprendizaje de otro idioma, la traducción del idioma investigado y la elaboración de su gramática.

De acuerdo con Ignacio Zubizarreta “el conocimiento de la lengua era el verdadero pilar de los métodos de evangelización”.³⁹³ En el periodo colonial, el primer paso que aplicaron los ignacianos en su obra evangelizadora fue la comprensión de las lenguas. Hausberger plantea que “en las misiones era imprescindible para todos, fueran españoles, criollos o extranjeros, aprender las lenguas indígenas, si se quería llevar a cabo con eficiencia la labor misionera”.³⁹⁴ Resulta lógico este planteamiento ya que por desconocimiento de las lenguas la comunicación en los primeros contactos se estableció a señas. A los jesuitas que llegaron a California, a finales de siglo XVII e inicios del XVIII, se les dificultó la labor misionera. La razón era que no tenían antecedentes de las lenguas nativas. La poca información con la que Salvatierra contó fueron recopilaciones que Kino, Goñi y Copart recabaron entre 1683 y 1685.³⁹⁵

La problemática, que también se presentó en Sonora, Sinaloa y Chihuahua, fue la ausencia de un idioma general entre los grupos indígenas; de hecho, existían varios con sus

³⁹³ Ignacio Zubizarreta, “Métodos de evangelización jesuita entre mocovíes y abipones a mediados del siglo XVIII”, 226.

³⁹⁴ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, 81.

³⁹⁵ Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 165. Bolton menciona en su obra que “en su afán de aprender la lengua de los indígenas, Kino y Goñi iban de un lado a otro con el tintero en la mano [...] asentando sus vocablos, y notando sus pronunciaciones. En otra parte del mismo libro, Bolton señala que Copart estuvo poco tiempo en California, “pero aprovechó el tiempo estudiando la lengua nebe [sic] en la cual escribió un catecismo que más tarde sirvió de guía a Salvatierra en Loreto”. Herbert Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 242. Salvatierra también menciona este pasaje en carta que envió a Juan de Ugarte desde Loreto el 27 de noviembre de 1697: “voy con los papeles del padre Juan Baptista Copar [sic] entrando con ellos en hablar en alguna cosa de nuestra Santa Fe, y deberá todo a dicho padre, y lo que bien trabajó la Doctrina Cristiana en esta lengua de lo cual ellos quedan muy admirados”. Juan María de Salvatierra, *Loreto Capital de las Californias*, 105.

respectivas ramas y dialectos. Según Baegert, en California había seis lenguas principales y varios dialectos que se derivaban de las mismas: “en este capítulo hablaré exclusivamente de la lengua *guaicura* y no mencionaré para nada las otras cinco lenguas principales, ni el sinnúmero de sus dialectos que se hablan en la parte de la California que hasta ahora ha sido descubierta”.³⁹⁶ Miguel del Barco difiere de Baegert y da otra versión del número de lenguas conocidas de la península:

Algunos misioneros han escrito que las lenguas de esta península son seis; otros dicen que son cinco, y finalmente el padre Taraval, con otros, las reduce a solo tres. Esta diferencia nace de que las que unos han juzgado lenguas entre sí diversas, otros, haciendo examen más profundo, han creído que sólo son dialectos de una misma, tan poco diferentes que no merecen el nombre de idioma distinto.³⁹⁷

Con esa problemática, la primera situación que hubieron de enfrentar y resolver los jesuitas fue la barrera del idioma.³⁹⁸ El aprendizaje y la traducción del lenguaje se daban de forma correlativa. Para los preparados ignacianos era prioridad comprender y traducir las lenguas de los indígenas; al mismo tiempo había una interacción o simbiosis con los nativos quienes a la par aprendían el español. Ese fue el primer paso para establecer una comunicación efectiva y comenzar su labor evangelizadora y de conversión. No todos los jesuitas de California afrontaron las mismas dificultades o tuvieron las mismas facilidades para aprender las lenguas nativas. Los que más batallaron fueron los pioneros. Es decir, aquellos que fueron avanzadas en territorios desconocidos y con grupos nunca evangelizados. Los casos para California son: Kino, Copart,

³⁹⁶ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la Península Americana de California*, 130.

³⁹⁷ Miguel del Barco, *Historia natural y crónica de la Antigua California*, 171.

³⁹⁸ Al respecto Rosío del Carmen Molina Landeros indica: “además de describir las austeras condiciones en las que los misioneros al inicio aprendían las lenguas, sin material alguno, este religioso [Pérez de Ribas] manifiesta asombro por el grado de su sistematización equiparable al de ‘las lenguas muy elegantes’. Se sabe que por decreto real, el aprendizaje de alguna lengua general era parte de la formación de los religiosos y que éstos no podían ordenarse sin ante conocer una lengua. Esto estaba asentado en la Ley LVI, dictada por D. Felipe II en Badajoz el 19 de septiembre de 1580”. Rosío del Carmen Molina Landeros, *Gramáticas Jesuíticas del Noroeste Novohispano (siglos XVII-XVIII)*, 27.

Salvatierra, Pícolo y Ugarte. Todos aprendieron el lenguaje de sus catecúmenos desde el principio. Como indica Rosío del Carmen Molina, “sin material alguno”, sin traducciones lingüísticas, ni gramáticas editadas.³⁹⁹ Conforme se expandía la red misional los jesuitas conocían más de cerca las diferentes lenguas que se hablaban en la península:

El grado de dificultad que representó el aprendizaje de estas lenguas fue obviamente mayor en un principio, cuando los misioneros tenían que aprenderlas directa y exclusivamente de los indios. Esas dificultades iniciales disminuían al prolongarse el contacto, gracias en parte a la preocupación que tuvieron los jesuitas por hacer suyas las lenguas de los antiguos pobladores de la península y por elaborar vocabularios y gramáticas susceptibles de ser utilizados como textos de estudio. Con todo, la diversificación lingüística del mundo aborigen californiano exigió a los religiosos un esfuerzo sostenido en cuanto al conocimiento y registro de las lenguas peninsulares básicas y de sus numerosas variantes dialectales.⁴⁰⁰

Salvatierra y Pícolo recibieron de Kino, Copart y Goñi la recopilación de sus indagaciones lingüísticas y traducciones. Ese fue el material de conocimientos que adquirieron de los dos grupos de nativos que contactaron durante la expedición de Atondo.⁴⁰¹ Sin embargo, la información recibida no fue suficiente; de tal manera que Salvatierra se dedicó a aprender la lengua de los loretanos para comenzar la evangelización.⁴⁰² En ese sentido, Andrés Marcos Burriel indica: “el Padre Salvatierra se dedicó desde luego a la enseñanza de los indios y a aprender la lengua, señalando para esto horas en que los indios concurrían a repetir las oraciones

³⁹⁹ Rosío del Carmen Molina Landeros, *Gramáticas jesuíticas del noroeste novohispano siglos XVII y XVIII*, 27.

⁴⁰⁰ Ignacio del Río, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica*, 171-172.

⁴⁰¹ Ignacio del Río, *ibid.*, 57. Del Río señala: “desde el principio aprovechó Salvatierra el trato que fue teniendo con los nativos para transmitirles algunas nociones elementales acerca de las creencias y prácticas del cristianismo. Para lograr esto, muy útil le resultó al misionero un vocabulario de la lengua local que había formado el padre Juan Bautista Copart, uno de los jesuitas que estuvieron en San Bruno con el almirante Atondo”.

⁴⁰² Juan Jacobo Baegert comenta que a los pocos días de la fundación de Loreto los víveres escasearon; entonces Salvatierra tomó la decisión de enviar una embarcación a Sinaloa para abastecerse de alimentos: “no había tiempo que perder; eran muchos los hombres y pocas las provisiones, ya que del país mismo no podía sacarse nada; por tal motivo, se tomó la resolución, después de pocas semanas, de hacer volver a Sinaloa una de las embarcaciones para conseguir víveres en la costa y conducirlos a California. Mientras tanto, Salvatierra se puso a aprender la lengua del país y a enseñar a sus nuevos feligreses”. Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la Península Americana de California*, 146-147.

y doctrina que les leía por los papeles del Padre Copart”.⁴⁰³ En lo sucesivo los ignacianos heredaron a sus compañeros sus trabajos gramaticales y de traducción. Los misioneros que llegaban a la península –a menos que fueran enviados a regiones inexploradas– no tuvieron que partir de cero; esto en relación al trabajo de traducción y confección de las lenguas nativas. Esta información también facilitó el trabajo de comunicación.

Gramática

Ivonne del Valle plantea: “los modelos provistos por la ciencia para la integración del mundo hacen de la escritura el medio privilegiado para vincular a una nación o a un grupo con un saber y una autoridad particular, de manera que en la escritura se encuentran las tensiones entre la epistemología ilustrada e imperial, y la vida indígena en las fronteras”.⁴⁰⁴ Esta autora indica que la sola presencia de los misioneros en cualquier parte del mundo garantizaba la producción de datos e informes.⁴⁰⁵ Esta información podrían ser reseñas, manuscritos –como las cartas edificantes– crónicas, historias e informes generales o científicos. En ese sentido se convirtieron en información científica las observaciones etnográficas; de igual manera, las descripciones de la flora, la fauna o el medio ambiente. En ese orden también se encontraban las traducciones, las gramáticas y los vocabularios de las lenguas nativas.

El primer paso de los ignacianos para crear un método pedagógico fue comprender y traducir las lenguas nativas; posteriormente, elaboraron las gramáticas. Mario Alberto Magaña plantea que la confección de vocabularios y la gramática fueron herramientas pensadas para la capacitación-habilitación en la comprensión de las lenguas; y que estaban dirigidas a los futuros

⁴⁰³ Andrés Marcos Burriel, *Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente*, Tomo II, 20.

⁴⁰⁴ Ivonne del Valle, *Escribiendo desde los márgenes*, 8.

⁴⁰⁵ Ivonne del Valle, *ibid.*, 11.

religiosos misioneros, más que como herramienta pedagógica para usarse entre los indígenas. Concuerdo con Magaña ya que los grupos indígenas en el noroeste novohispano y en California eran sociedades ágrafas. El desconocimiento de la escritura impedía a los nativos la interpretación de lo escrito; como los conceptos religiosos y en general el entendimiento del idioma. Esa es una razón, entre otras, por la cual en el periodo misional la gramática iba dirigida a los miembros de la orden religiosa. En ese sentido, esta herramienta pedagógica se fue heredando a quienes sí sabían leer y escribir. En mi opinión, la transmisión de conocimientos fue uno de los objetivos primordiales de los jesuitas en sus misiones.

Respecto al uso exclusivo de las gramáticas entre los misioneros de la Sociedad de Jesús resultan algunos cuestionamientos que es necesario analizar: ¿fue siempre exclusivo y unilateral el uso de las gramáticas entre los misioneros jesuitas?, ¿fueron los indígenas capaces de aprender y comprender las gramáticas y después usarlas para catequizar a sus propios coterráneos? Acerca del primer cuestionamiento, no existen dudas sobre el empleo de las gramáticas entre los misioneros y sus herederos. Aunque es de suponer, que en cierto momento no fueron exclusivas en su uso con los futuros misioneros. La respuesta está ligada al segundo cuestionamiento acerca de la capacidad de los nativos para aprender español y luego catequizar. Existen numerosos testimonios sobre indígenas que fueron catequistas en las misiones como ayudantes de los padres titulares. Por ejemplo, Salvatierra comenta sobre la primera entrada al paraje de Viggé Biaundó en el cual se estableció la misión de San Francisco Javier. En este lugar el padre Píccolo reunió a varios nativos para informarles el motivo de su entrada y predicarles los misterios de la fe:

Empezó a enseñarles [Píccolo] los misterios de la fe y reconoció que respondían con facilidad, empezó a enseñarles la señal se la santa cruz y vido [sic] que muchos de ellos la sabían, siendo así que nunca habían ido a Loreto. Extrañó esta novedad, y preguntando supo que Francisco Xavier el primer adulto mancebo bautizado en la California los iba [sic] enseñando en los misterios de la

fe, de lo cual quedó lleno de consuelo y admiración así al padre como todos los españoles dando todos mil gracias a Dios de ver como con estas nuevas plantas va entrando la fe y arraigando.⁴⁰⁶

En el mismo sentido, Alegre indica: “cuando volvía el misionero al pueblo, se juntaban los niños y las niñas, se les enseñaba el catecismo; o dejando este cuidado a alguno de los más fervorosos catequistas, era necesario ir a recoger los demás y a recorrer los otros pueblos”.⁴⁰⁷ De igual manera, Del Barco cita una anécdota de Salvatierra: “un misionero recién entrado en su misión que iba a fundar vistió con unas varas de palmilla, que había llevado de Nueva España, a dos niños que hizo vivir en su casa, para que le fuesen primero maestros de la lengua y después le sirviesen de catequistas”.⁴⁰⁸ Baegert también señala el nombramiento de catequistas entre los mismos indígenas quienes resultaban de gran ayuda para el misionero:

Durante los días de fiesta y la Semana Santa se reunía toda la comunidad [...] para guardar el orden, tanto dentro como fuera de la misión, se nombraban fiscales y policías en cada horda de entre ellos mismos [...] La mayoría de ellos se daba mucho bombo por su cargo, pero muy pocos cumplían con su cometido, motivo por el cual, ellos recibían su tunda con más frecuencia que los otros; es decir, tenían que aguantar ellos los palos que debían de haber dado a otros. Además de estos oficiales, se nombraban catequistas que tenían que recitar la doctrina cristiana y dar lecciones especiales a los más ignorantes”.⁴⁰⁹

Estos testimonios demuestran que el método pedagógico y las herramientas empleadas con los nativos, lograron objetivos como formar catequistas. Es de suponer, que algunos indígenas también aprendieron español –o que al menos recitaran de memoria la doctrina cristiana– y fueron capacitados y habilitados –con herramientas pedagógicas– para dar lecciones

⁴⁰⁶ Juan María de Salvatierra, carta de Salvatierra a Ugarte, abril de 1699, en Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California (en lo sucesivo IIH-UABC), Tijuana, Baja California, vol. 21, exp. 1, fojas 132.

⁴⁰⁷ Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, 389.

⁴⁰⁸ Miguel del Barco, *Historia natural y crónica de la Antigua California*, 188.

⁴⁰⁹ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 164-165.

a los más ignorantes o atrasados. Esto lo confirman los testimonios de los propios ignacianos; aunque queda la duda de si efectivamente los catequistas y los neófitos comprendían el evangelio o al menos una parte de él; en otras palabras, no es lo mismo aprender las doctrinas y recitar de memoria los rezos y otra muy diferente comprender los conceptos de la religión católica. En ese sentido, misioneros como Baegert no estaban muy convencidos del éxito de sus enseñanzas; aunque sus métodos pedagógicos fueron prácticos y efectivos la comprensión por parte de los indígenas los afligía:

Ahora, en cuanto a las costumbres y la conducta, con referencia al cristianismo, no me es posible elogiar gran cosa a los californios, entre los que he vivido 17 años, y a quienes, por consiguiente, me ha sobrado tiempo de estudiar; al contrario, tengo que decir, con mi más grande aflicción, que no sólo muchos otros recursos de que me he servido, sino también la semilla misma de la Divina Palabra, han dado muy poco fruto entre ellos, pues, esta semilla caía en corazones que ya estaban endurecidos en el mal desde su más tierna infancia, o desde los tiempos de su juventud, por la seducción y el mal ejemplo. Ni el celo más ardoroso de los misioneros podrá ser suficiente para guardarlos de esta seducción.⁴¹⁰

Por otra parte menciono “gramáticas” en lugar de “gramática” porque fueron diversas las que se usaron durante el periodo misional. La razón de ser diferentes fue por la cantidad de idiomas o lenguas que se hablaban en la península. Como ejemplo, Barco editó la oración del “Padre Nuestro” y “El Ave María” en lengua cochimí que se hablaba en su misión de San Francisco Javier.⁴¹¹ Baegert tradujo y elaboró en lengua guaycura oraciones como el “Padre Nuestro” o los “Doce Artículos del Credo”; Baegert fue más allá de simples oraciones y efectuó varias conjugaciones completas como la del verbo jugar.⁴¹² Estos son ejemplos de las traducciones y gramáticas elaboradas por los misioneros en sus respectivas misiones y en

⁴¹⁰ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 116.

⁴¹¹ Miguel del Barco, *Historia natural y crónica de la Antigua California*, 221.

⁴¹² Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 135-139.

diferentes lenguas. En los casos de Barco y Baegert sus gramáticas no se heredaron a ningún misionero porque fueron expulsados de California en 1768. Resulta interesante analizar el proceso de comprensión-traducción y gramática que siguieron como patrón los jesuitas.

Rosío del Carmen Molina indica: “los textos gramaticales aportan datos no solo del trabajo de sistematización de una lengua natural y de la cultura en ella representada, sino también del momento de producción, sus finalidades y sobre todo del control discursivo”.⁴¹³ La comprensión y la traducción fueron las estrategias iniciales para lograr la comunicación; la confección de la gramática fue la representación escrita del lenguaje aprendido. Sí se entiende la lingüística como la ciencia que estudia las lenguas; la gramática es la disciplina cuyo objetivo es el estudio de los componentes de dichas lenguas. De acuerdo con su concepto latino, *grammatica* es el arte que determina el dominio del lenguaje de forma adecuada y correcta; inclusive, en el empleo apropiado del habla y la escritura. Con esa base, la gramática establece reglas y preceptos que se aplican para el uso correcto de una lengua en particular.

El conocimiento y traducción de las lenguas peninsulares permitió a los jesuitas confeccionar sus primeros vocabularios y la gramática correspondiente. Es justo precisar que los ignacianos no fueron los primeros en publicar y difundir las artes de las lenguas con fines pedagógicos. Recordemos que la Compañía de Jesús fue la cuarta orden en arribar a la Nueva España. Franciscanos, dominicos y agustinos fueron sus antecesores.⁴¹⁴ En el siglo XVI, con la introducción de la imprenta a la Nueva España por Juan Pablos (1539) de inmediato comenzaron

⁴¹³ Rosío del Carmen Molina Landeros, *Gramáticas jesuíticas del noroeste novohispano*, 7.

⁴¹⁴ Rosío del Carmen Molina señala que “el discurso de la Compañía de Jesús fue el cuarto de los de tipo religioso católico en llegar a la Nueva España, por lo que ya se encontraban definidos varios aspectos de la vida novohispana, entre ellos el discurso colonial, el cual se veía reflejado en discursos de europeos (misioneros o colonizadores) y mestizos, e incluso en los de nativos marginados y ladinos. En resumen, el discurso jesuítico colonial es la producción lingüística que mantuvo la Compañía de Jesús durante los 195 años que duró su estadía en la Nueva España”. Rosío del Carmen Molina Landeros, *Gramáticas jesuíticas del noroeste novohispano*, 31.

las primeras ediciones.⁴¹⁵ A finales de ese año se publicó la que se considera la obra *prima* de los impresos en México. El título: *Breve y más compendiosa Doctrina Christiana en lengua Mexicana y Castellana*.⁴¹⁶ Este ejemplo de traducción y edición fue el primer impreso en la Nueva España. Después de la caída de Tenochtitlán, las tres órdenes religiosas comenzaron a elaborar manuscritos de las artes de las lenguas nativas. La llegada de la imprenta en 1539 incrementó las ediciones. De acuerdo a la *Nueva Bibliografía Mexicana del Siglo XVI* de Enrique Wagner, en ese siglo se editaron 270 obras. En su gran mayoría documentos religiosos: doctrinas para instrucción de indios, confesionarios, manual de adultos, reglas cristianas, catecismos, cancioneros, vocabularios, sermones, sumarios de indulgencias y gracias, entre otros. Muchas de estas ediciones eran pequeños textos, otros manuales completos y fueron impresos en las diferentes lenguas nativas (náhuatl, tarasco, otomí, huasteco, zapoteco, mixteco) y el español. Después de la conquista la manufactura de las artes de las lenguas nativas fue prioridad para todas las órdenes religiosas. Para los jesuitas, la comprensión-traducción y la gramática fueron las primeras estrategias para la creación de un método pedagógico. En ese sentido, Rosío del Carmen Molina plantea:

El discurso contenido en las artes misioneras es fruto de la convergencia de varios constituyentes muy precisos: objetivos, emisores, destinatarios, contexto situacional y el modelo metodológico. En principio, tanto las gramáticas como los vocabularios fueron instrumentos de evangelización [...] Hemos de considerar que, como artificio evangelizador estos compendios gramaticales de la Colonia se acercaron a las lenguas con un interés pedagógico.⁴¹⁷

Coincido con Rosío del Carmen Molina cuando dice que en un principio las gramáticas y los vocabularios fueron instrumentos de evangelización; de igual manera, que los compendios

⁴¹⁵ Enrique R. Wagner, *Nueva Bibliografía Mexicana del Siglo XVI* (Ciudad de México: Editorial Polis, 1940), 5.

⁴¹⁶ Enrique R. Wagner, *ibid.*, 61.

⁴¹⁷ Rosío del Carmen Molina Landeros, *Gramáticas jesuíticas del noroeste novohispano (siglos XVII-XVIII)*, 111.

gramaticales llevaban un interés pedagógico; es decir, enseñar el evangelio y las nuevas costumbres cristianas por los misioneros a los indígenas. Sin embargo, el interés pedagógico no era únicamente por cuestiones espirituales o religiosas; la conversión al cristianismo de los nativos también implicaba su integración a la corona española. Para lograr esa conversión, a los indígenas había que aleccionarlos y enseñarles otras costumbres y suprimir de raíz las anteriores; era un proceso lento de aculturación con una nueva mentalidad occidental. En la California del siglo XVIII, con los primeros contactos entre misioneros e indígenas, la prioridad fue el aprendizaje de sus lenguas. Después de la comprensión y traducción vendría la elaboración de una gramática.

Baegert se refería al “barbarismo” de la lengua guaicura: “ser miserable y con una sorprendente falta de palabras, sin las que fuera de creerse que es imposible, para seres racionales, hablarse entre sí y entablar una conversación, y aún más todavía, que alguien pueda enseñarles y predicarles la doctrina cristiana”.⁴¹⁸ La práctica y la experiencia les dio la respuesta a los jesuitas: crearon un método pedagógico. El método incluía traducciones, gramáticas, vocabularios y su elaboración; además, imágenes, representaciones iconográficas y la música. Ivonne del Valle plantea que la posibilidad de fomentar nuevos hábitos entre los nativos “estaba limitada por la reducida capacidad de los jesuitas de proveer ejemplos imitables, y con sentido, para los indígenas”.⁴¹⁹ El fomento de nuevos hábitos, inclusive la enseñanza del evangelio, fue muy limitado en los inicios de la colonización. Es de suponer, que en medida que los ignacianos pusieron en práctica pedagogías adaptadas al entorno, evangelizar les resultó más sencillo; esto incluía el uso de varias herramientas como las imágenes o la música.

⁴¹⁸ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 131.

⁴¹⁹ Ivonne del Valle, *Escribir desde los márgenes*, 18.

Imágenes y representaciones iconográficas

Los ignacianos creían en el poder milagroso de su imaginario. Afirmaban que en muchas ocasiones lograron convertir a indígenas mostrándoles solamente imágenes pintadas. En opinión de Gauvin Alexander “la imagería del juicio final fue fundamental en la estrategia jesuítica en la América francesa tal y como lo fue en Bretaña donde emplearon aquello que Dominique Deslandres llama una “pastoral del miedo” para despertar una respuesta emocional de sus auditores y generar la confianza en los sacerdotes”.⁴²⁰ Según Salvador Bernabéu en el imaginario ignaciano las imágenes que crearon en California se basaron en el modelo de Dante. Este modelo era el de las esferas concéntricas. En éstas “aparecía Dios en el cielo estrellado y un demonio cruel en un infierno tenebroso, tal y como puede apreciarse todavía en las pinturas de las iglesias californianas y en las descripciones que ofrecían los jesuitas”.⁴²¹ Al respecto Serge Gruzinski plantea:

La teología del ícono ha ocupado un lugar eminente en el pensamiento teológico. En el siglo VIII se suscitó una célebre “querella” que hizo tambalear al Imperio bizantino. Iconoclastas e iconólatras disputaron entonces, enconadamente, sobre el culto de las imágenes. En el siglo XVI, la Reforma protestante y la Contrarreforma católica tomaron determinaciones opuestas y decisivas para los tiempos modernos, culminando una de ellas en la apoteosis barroca de la imagen católica. Por razones espirituales (los imperativos de la evangelización), lingüísticas (los obstáculos multiplicados por las lenguas indígenas), técnicas (la difusión de la imprenta y el auge del grabado), la imagen ejerció, en el siglo XVI, un papel notable en el descubrimiento, la conquista y la colonización del Nuevo Mundo. Como la imagen constituye, con la escritura, uno de los principales instrumentos de la cultura europea, la gigantesca empresa de occidentalización

⁴²⁰ Gauvin Alexander Bailey, “Franciscanos recoletos y jesuitas en las Américas: utopianismos comparados en Nueva España, Paraguay y Nueva Francia”, en *Actas del Simposio Internacional “El Imaginario Jesuita en los Reinos Americanos (SS. XVI-XIX)”* (Lima: Universidad Jesuita Antonio Ruiz de Montoya, 2014), 28-29.

⁴²¹ Salvador Bernabéu Albert, “California, o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas”, 159.

que se abatió sobre el continente americano adoptó —al menos en parte— la forma de una guerra de imágenes que se perpetuó durante siglos.⁴²²

En las misiones, convertir y evangelizar a los indígenas resultó altamente complicado para los ignacianos. Aparte de los múltiples problemas cotidianos se les presentó otra situación a resolver: ¿cómo hacer entender a los nativos los conceptos y significados de lo que se les quería enseñar? Para los californios todas las representaciones cristianas o litúrgicas eran totalmente desconocidas. No comprendían lo que era Dios, Jesucristo, las vírgenes, los santos, el cielo, el purgatorio o el infierno. Establecida la comunicación se presentaba el primer problema ¿cómo enseñar a los californios el evangelio y convertirlos en hombres? Sobre este cuestionamiento Bernabéu apunta:

Al purgatorio y al cielo es difícil saber cómo se las arreglaban los misioneros para explicar esos dos lugares fundamentales del catolicismo a los californios. Tan faltos de palabras en sus lenguas autóctonas, seguramente tuvieron que valerse de unas mañas e imágenes para que los indígenas tuvieran algún concepto general de esos territorios míticos.⁴²³

Respecto a la dificultad de explicar ciertos conceptos, algunos subjetivos, como el purgatorio o la resurrección, los ignacianos tuvieron que ingeniárselas. En el siglo XVI, José de Acosta menciona un hecho sobre las dificultades para hacer comprender a los nativos ciertos conceptos religiosos. En este caso (sucedió en el Perú durante la estancia de Acosta en el siglo XVI) el problema era hacer entender a los indígenas que el sol no era su dios. Para lograrlo un capitán convenció a un cacique de que eso era mentira y le puso un ejemplo:

Ordenó a un indígena que llevara una carta; entonces le preguntó al cacique que sí quién era el señor, el indígena que llevaba la carta o el cacique que la enviaba. El cacique respondió que sin

⁴²² Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" 1492-2019* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2012), 11.

⁴²³ Salvador Bernabéu Albert, "California, o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas", 178.

duda era él, porque aquel que la llevaba no hace más lo que yo le mando. Bueno, replicó el capitán, eso mismo pasa entre el sol y el creador de todo, porque el sol no es más que un criado del altísimo señor que por su mandato anda con tanta ligereza sin cansarse llevando calor a todas las gentes. Así el cacique y los indígenas que estaban con él se contentaron mucho de haber entendido la verdad.⁴²⁴

Bolton menciona en su libro *Los confines de la cristiandad* una situación que le tocó resolver a Kino: “el padre Eusebio [Kino] muestra a los niños indios algunas estampas, y les explica la resurrección haciendo que cinco moscas muertas, puestas al sol, muevan las patas y las alas”.⁴²⁵ Miguel del Barco es más explícito en la explicación del mismo hecho:

La industria, de que los padres Kino y sus compañeros se valieron, ahogando unas moscas, para sacar de los indios alguna voz, para significar este artículo: *resucitó de entre los muertos* [la resurrección] según poco antes queda referido, aunque fue bien discurrida, no tuvo esta vez el efecto deseado. Era natural que, al ver los indios que las moscas revivían, prorrumpiesen admirados diciendo que *¡ha resucitado!* Pero las palabras con que clamaron viendo ésta para ellos maravilla, se dice que fueron éstas: *ibimuhueite*, las cuales no significan que resucitó sino todo lo contrario, esto es: *ahora acabó de morir*.⁴²⁶

Clavijero también menciona este experimento con las moscas que, Kino, Goñi y Copart intentaron para hacer comprender a los indígenas la resurrección. Este ejemplo ilustra los afanes de los jesuitas por emplear y adaptar herramientas pedagógicas acorde a las necesidades de su entorno. Clavijero señala que después de haber adquirido los conocimientos suficientes de las dos lenguas que se hablaban (en San Bruno), los ignacianos emprendieron la tarea de traducir a ellas la doctrina cristiana. El problema inmediato fue que en las lenguas nativas no existía la palabra “resurrección”. Aunque el relato de Clavijero es ligeramente diferente al de Barco y Bolton, el hecho es el mismo:

⁴²⁴ José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias*, 315.

⁴²⁵ Herber Eugene Bolton, *Los confines de la cristiandad*, 227.

⁴²⁶ Miguel del Barco, *Historia natural y crónica de la Antigua California*, 219.

Con el fin de hallarlas [las palabras] se valieron de este curioso expediente. Habiendo cogido algunas moscas y sumergíolas [sic] en agua fría hasta que parecieron muertas, las metieron en ceniza y después las pusieron al sol para que con el calor recobrasen su movimiento. Al practicar esta operación estuvieron muy atentos para observar y escribir las primeras palabras que los indios profiriesen viendo revivir las moscas, pues creían que aquellas palabras significarían la resurrección. Pero se engañaron, porque la expresión que los indios profirieron y que después de algunas nuevas investigaciones se puso en el símbolo, fue esta: *Ibimuhuet-ete*, lo cual no expresa la resurrección y sólo significa: *Poco ha que murió o poco ha estaba muerta*.⁴²⁷

No coincido con Barco ni Clavijero respecto a que Kino falló cuando intentó hacer comprender a los indígenas el concepto de resurrección. Es evidente que Kino y sus compañeros no obtuvieron la respuesta que esperaban; sin embargo, los ignacianos estaban aplicando una herramienta pedagógica para lograr que los nativos entendieran una situación entre la vida y la muerte. En este caso no fallaron. El hecho de vivir y morir lo comprendían los californios, aunque la palabra resurrección no existía en su vocabulario. Esa fue la razón por la cual no respondieron “resucitaron” o “revivieron”. La importancia de este pasaje no fue la respuesta de los indígenas, sino la aplicación exitosa de una herramienta pedagógica. Durante su labor evangelizadora y de aculturación con los nativos, los jesuitas se valieron de estos y otros instrumentos de enseñanza.

En California no existía, como en el altiplano mexicano, un punto de comparación con otras representaciones o deidades. Para las primeras órdenes que arribaron a la Nueva España evangelizar fue más sencillo: fue posible comparar sus divinidades con las de los nativos. Los mexicas eran sumamente religiosos e idólatras devotos; además, supersticiosos adoradores de diversos dioses –principales y secundarios–. Comprendían lo que era el infierno o Mictlán y

⁴²⁷ Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, 83-84.

Mictlantecuhтли señor del inframundo; así mismo, sabían el significado del cielo o –casa del sol y la casa de *Tláloc* o Tlalocan–; de acuerdo a Herbert Spencer:

De todas las gentes que Dios ha creado éstas son las más devotas y observantes de su religión [...] en realidad los indios (del México moderno) son idólatras como lo eran en tiempos de la conquista. La única diferencia consiste en que el culto de Jesucristo y de la Santa Virgen ha sustituido al de *Huitzilopochtli* y *Tonanzin* [...] en tanto que los mexicanos, a la vez que las otras naciones civilizadas del Anáhuac consideraban el alma inmortal.⁴²⁸

En opinión de Serge Gruzinski “los primeros evangelizadores tuvieron dificultades para inculcar a los indios la diferencia entre Dios, la Virgen María y sus imágenes, porque hasta entonces solamente nombraban María o Santa María y diciendo este nombre pensaban que nombraban a Dios y a todas las imágenes que veían llamaban Santa María”.⁴²⁹

El Occidente cristiano conocía de tiempo atrás esta función pedagógica y mnemotécnica asignada a la imagen y ampliamente justificada por el analfabetismo de las masas europeas y después por el de los indígenas. Para la tradición medieval, las imágenes contribuyen a la instrucción de las gentes simples porque son instruidas por ellas como si lo fueran por libros. Lo que un libro es para quienes saben leer, lo es una imagen para el pueblo ignorante que la contempla [...] El contacto con la imagen se desarrolló habitualmente en un marco de liturgia o de catequesis. Se seguía a las imágenes que comentaba el sacerdote, o se rezaba ante ellas. La imagen servía de soporte a la enseñanza moral [...] La educación del ojo indígena—tal como la practican los religiosos—pasó por la inculcación de los rudimentos del catecismo y la estimulación de una actitud de espera y de adhesión mantenida por las celebraciones litúrgicas.⁴³⁰

En las naciones más civilizadas como la maya o la mexica, la enseñanza del evangelio y la aculturación fue menos difícil. Los franciscanos tuvieron cierta ventaja al encontrarse con pueblos idólatras sumamente devotos. En muchos casos, las nociones de cielo e infierno, o de ser

⁴²⁸ Herbert Spencer, *Los antiguos mexicanos*, (Ciudad de México: Editorial Innovación, 1983), 128-129.

⁴²⁹ Serge Gruzinski, *La Guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner 1492-2019*, 72.

⁴³⁰ Serge Gruzinski, *ibid.*, 80.

el alma inmortal, se parecían a los conceptos cristianos. Poco después de concluida la conquista los franciscanos comenzaron su labor evangelizadora aprendiendo y traduciendo las lenguas de los conquistados; posteriormente confeccionaron las gramáticas respectivas. Después de 1539, establecida la primera imprenta, se editaron numerosos documentos –la mayoría religiosos– traducidos al español; es decir, lo que se llamó el arte de las lenguas nativas: del mexica al español; del otomí al español o del tarasco al español, por señalar algunos. En estos impresos las imágenes religiosas tenían una intención pedagógica: se mostraba a Jesucristo crucificado, a santos, vírgenes, religiosos bautizando o catequizando; además de elementos litúrgicos e iconográficos como iglesias, altares, retablos, pinturas de santos y otros.

Para los misioneros que llegaron a California a finales del siglo XVII y principios del XVIII, la evangelización resultó más complicada. En comparación con los mexicas o mayas, los californios no tenían noción de los conceptos religiosos cristianos; o al menos, algo equiparable a ellos. Al respecto Miguel del Barco señala: “no hay memoria ni conservan tradición de que algún desgraciado extranjero haya vivido entre ellos, el cual pudiese haberles enseñado los misterios de nuestra santa fe, los cuales aquella gente hubiese desfigurado con el tiempo y mezclado necedades con ellos”.⁴³¹ Los jesuitas batallaron en California porque no encontraron ningún punto de referencia para explicar y enseñar el evangelio y la religión católica. La comprensión de las lenguas nativas fue un proceso; para complementar las deficiencias de las traducciones se utilizaron las imágenes y las representaciones iconográficas.

Después de los seres, venían las cosas. Los indios tuvieron que familiarizarse con una gran cantidad de objetos figurativos: la cruz, desde luego, pero también los atuendos, los cortinajes y los velos, los elementos de arquitectura, las columnas, los capiteles, los arcos. Tras la convención iconográfica se ocultaba, muy a menudo, un objeto europeo totalmente desprovisto de existencia concreta para los indios. La representación de las nubes, de las grutas, de los árboles y de las

⁴³¹ Miguel del Barco, *Historia natural y crónica de la Antigua California*, 215.

rocas dependía de un modo de estilización y de una concepción de la naturaleza que tampoco se daban por sentados entre los indios. El bestiario fantástico, decorativo o demoníaco que los religiosos se complacían en mandar reproducir no remitía a ninguna realidad local o siquiera ibérica, y sólo tenía sentido con referencia al imaginario occidental, mientras que los grupos alegóricos—la Justicia con la espada y la balanza, el carro del Tiempo o de la Muerte—dependían de un procedimiento figurativo destinado a visualizar una categoría o una idea, como lo recuerda Torquemada en su *Monarquía indiana*.⁴³²

Los ignacianos utilizaron todos los rincones de sus misiones para la práctica y enseñanza del evangelio. Durante el invierno las iglesias, sacristías y todos los lugares techados eran recintos de catequesis y de rezos. En el verano, por las altas temperaturas, los religiosos buscaban espacios al aire libre. La sombra de los árboles o enramadas servían para la misma práctica pedagógica. Baegert es explícito en este punto:

En julio empieza la época de más calor que dura hasta mediados de octubre. Fue a principios de este mes, cuando estando de hinojos en el umbral del portal de la iglesia, o mejor dicho, casi al aire libre, rezando con mis indios el rosario, me vi obligado a abandonar el lugar debido al calor inaguantable que me producía copiosísimo sudor [...] Esto me dio motivo para ordenar, que en los años siguientes se rezaran estas sencillas vísperas fuera de la iglesia y al aire libre.⁴³³

Baegert describe ampliamente las iglesias jesuitas de California: “la pobreza y miseria de California se ostentaba en todas partes menos en las iglesias. Tan pobremente como estaban amuebladas las habitaciones o equipadas las cocinas de las misiones; tan ricamente adornadas, en cambio, y bien provistas de todo, estaban sus iglesias y sacristías”.⁴³⁴ Sí se considera al recinto misional como lugar santo, los ignacianos utilizaron hasta el último rincón para mostrar su religiosidad. Las iglesias, sus imágenes, su decoración y objetos litúrgicos se convertían en

⁴³² Serge Gruzinski, *ibid.*, 81.

⁴³³ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 17.

⁴³⁴ Juan Jacobo Baegert, *ibid.*, 169.

publicidad subliminal que se mostraba a los nativos; es decir, tenían un significado religioso y pedagógico. Las iglesias son las casas de Dios; la cruz, en lo más alto de la iglesia o en la espadaña es el símbolo del cristianismo; de igual manera, los altares o la pila bautismal. Los retablos, las pinturas e imágenes de santos y vírgenes tienen un significado religioso y servían como herramientas de enseñanza. Todos los objetos materiales usados durante la liturgia católica también tenían sus significados religiosos y eran representaciones iconográficas:

Todos los cálices, de los que hubo más de dos en cada misión, el ciborio, las custodias, las vinajeras, los incensarios, y también en algunos lugares, las pilas de agua bendita y campanillas de altar; dos grandes lámparas, varias cruces sobre los altares y para las procesiones, más de dos docenas de grandes ciriales, todo ello era de plata [...] todos los pluviales, albas, humerales y manteles de los altares eran de lino fino y muchos de ellos bordados en blanco. No hubo alba, ni pluvial, ni sabanilla, que no tuviese sus encajes, algunas veces muy lujosos, anchos y bordados en oro.⁴³⁵

La Música

En términos generales, la música es el arte que coordina sonidos y silencios; además combina de forma coherente y agradable al oído, armonía, ritmo y melodía. En todas las sociedades y en todas las épocas se dieron manifestaciones musicales de diferentes tipos y con diferentes significados. Aclaro que en mi tesis no es relevante la historia de la música o su importancia como expresión artística; por lo contrario, sí es importante su función como herramienta pedagógica utilizada por jesuitas y otras órdenes religiosas en el periodo colonial. En ese sentido, la música fue un soporte para el acercamiento con los nativos y también instrumento de enseñanza y aculturación. El historiador Leonardo Waisman señala que la música era una herramienta de aculturación y enseñanza de los indígenas; aunque éste se refería a los nativos de la reducción de Mojos, en Bolivia:

⁴³⁵ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 171.

La vida en los pueblos reducidos estaba puntualizada y regida por eventos musicales, cuyos significados y cuya autoridad eran internalizados por los indígenas como parte de su proceso de aculturación. La música estaba así al servicio de una de las más importantes necesidades de la sociedad colonial “civilizar” el sentido del tiempo de los aborígenes.⁴³⁶

El investigador y sociólogo Fermín del Pino Díaz indica: “la historia del éxito de las misiones jesuíticas es impensable sin la música”.⁴³⁷ Del Pino comenta un pasaje sobre la curiosidad natural y el gusto por la música que ciertos aborígenes mostraron en América del Sur:

Quando los padres viajaban en sus canoas en los ríos de Tierra Baja y se atrevían a internarse en regiones no conocidas a veces tocaban la flauta para hacer pasar su cansancio. Entonces observaban cuando indios atraídos por las melodías para ellos exóticas venían de las selvas al borde del río y les seguían para ponerse en contacto. En Brasil ya el primer Provincial Manuel da Nóbrega explicó que se podía intentar atraer a todos los pueblos de América con música y una gimnasia vocal armónica.⁴³⁸

En este caso, los misioneros jesuitas se dieron cuenta del efecto potencial que producían sus instrumentos musicales. A manera del *Rapport* de los antropólogos, la música se podría usar como medio de acercamiento y después como herramienta pedagógica. En la América hispana la música fue parte de la vida cotidiana de españoles, criollos, mestizos e indígenas. No solamente se usaba para atraer, sensibilizar o educar a los nativos, también servía de distracción y esparcimiento para los europeos. Durante la conquista, los españoles para impresionar a los indígenas marchaban con sones marciales sus evoluciones guerreras.⁴³⁹ Entre los mexicas la música era una de las artes más estimulantes. De acuerdo al psicólogo e historiador Fernando

⁴³⁶ Leonardo J. Waisman, “La contribución indígena a la música misional en Mojos, Bolivia”, en *Memoria Americana cuadernos de etnografía*, 12, 11-38 (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2004), 16.

⁴³⁷ Fermín del Pino Díaz, “Los métodos misionales jesuitas y la cultura de los otros”, en *La misión y los jesuitas en la América española 1566-1767: cambios y permanencias*, coordinadores José Jesús Hernández Palomo y Rodrigo Moreno Jeria (Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Estudios Hispanoamericanos, 2005), 71.

⁴³⁸ Fermín del Pino Díaz, “Los métodos misionales jesuitas y a cultura de los otros”, 72.

⁴³⁹ Martha Lucía Barriga Monroy, “La educación musical durante la Colonia en los virreinos de Nueva Granada, Nueva España y Río de la Plata”, en *El Artista*, Núm. 3 (Guanajuato: Universidad de Guanajuato, 2006), 8.

Díaz Infante: “las flautas, las percusiones, el baile y los cantos eran parte misma del modo de ser de los aztecas; no podía existir ceremonia alguna que no fuera acompañada por la música, ni la posibilidad de recogimiento interior que no tuviera por fondo la melodía de un instrumento de viento”.⁴⁴⁰

Víctor von Hagen indica que “en realidad toda la música americana estaba ligada con la danza [...] La danza era tan inseparable de la música como el canto o el énfasis rítmico”.⁴⁴¹ La música también llegó con los conquistadores. Al respecto María Lucía Barriga menciona:

Ya en 1527 se tenían noticias de actividad musical en el virreinato de Nueva España, cuando fray Juan Caro enseñaba a los indios a leer partes de música. En 1530, fray Pedro de Gante se convirtió en el primer maestro de música europea en América, iniciando una escuela en la cual entrenó un coro de indios que cantaba todos los domingos en la Catedral de México. En el mismo año de 1544, año en el cual se publicó el primer libro de misas del polifonista español Cristóbal Morales, llegó una copia manuscrita del mismo a la Catedral de Puebla, siendo éste, el documento más antiguo de música polifónica que existe en los archivos mexicanos.⁴⁴²

Los mexicas tenían su propia música y sus instrumentos musicales como los tambores o atabales (huehuetl y teponaztli), las flautas, caracoles, sonajas y silbatos. Las danzas y su música tenían una función primordial: obtener ayuda y favores de sus dioses de los cuales dependía su prosperidad.⁴⁴³ Recordemos que en el inicio de la colonización, religiosos y soldados españoles emplearon el término de “tabula rasa”. Esta práctica supresora y destructiva incluyó no sólo edificios y monumentos, también la danza, la música, rituales y ceremonias mexicas que declararon profanas. Los conquistadores sustituyeron la música y los instrumentos musicales nativos e introdujeron la música sacra, los instrumentos de cuerda y el órgano.

⁴⁴⁰ Fernando Díaz Infante, *La educación de los Aztecas: cómo se formó el carácter del pueblo mexicana* (Ciudad de México: Panorama Editorial, S.A., 1982), 77.

⁴⁴¹ Víctor von Hagen, *Los Aztecas hombre y tribu* (Ciudad de México: Editorial Diana, 1978), 104.

⁴⁴² Martha Lucía Barriga Monroy, “La educación musical durante la Colonia”, 11.

⁴⁴³ Víctor von Hagen, *Los Aztecas hombre y tribu*, 105.

En la California del siglo XVIII la música sacra española, introducida a los californios, tenía una finalidad pedagógica; además de ser introductoria al evangelio, también era herramienta para lograr la aculturación y la conversión de los nativos. Los misioneros jesuitas fueron los encargados de usar la música como medio efectivo para atraer a los indígenas hacia el cristianismo. De esa manera, la música se convirtió en uno de los instrumentos que los religiosos usaron en la instrucción del evangelio. El repertorio musical se centró en la enseñanza del canto llano, en forma de salmos y motetes (género musical polifónico de cantos religiosos) a varias voces en lengua nativa o española.⁴⁴⁴ Martha Lucía Barriga señala que: “los misioneros introdujeron en las colonias españolas, el mismo repertorio musical que se escuchaba en las catedrales europeas durante el Renacimiento, junto con los compositores de la música polifónica”.⁴⁴⁵ Diana Brenscheidt, citando a Johannes Meier comenta al respecto:

Según Johannes Meier, para muchos jesuitas, tanto la música como también el baile ocuparon un lugar muy importante y útil en el proceso de conversión de los indios al cristianismo. Religiosos, como por ejemplo Ignaz Pfefferkorn, quien misionaba entre ópatas y eudeves de Sonora, a mediados del siglo XVIII, enfatizaron la importancia de la enseñanza musical, tanto del canto como del uso de instrumentos, para acompañar a las misas; además destacaron la inclinación y habilidad natural de los indios para toda forma de música.⁴⁴⁶

Ignacio del Río indica:

Todas las misiones tenían sus escuelas de doctrina, que también lo fueron de “leer y escribir”. En ellas se enseñaba a los indios canto eclesiástico, recurso que fue utilizado desde los primeros tiempos de la misión californiana para que los indios aprendieran la doctrina. Salvatierra se auxiliaba para esto de una vihuela y, según las palabras de Venegas, “poniendo en punto músico

⁴⁴⁴ Martha Lucía Barriga Monroy, “La educación musical durante la Colonia”, 20.

⁴⁴⁵ Martha Lucía Barriga Monroy, *ibid.*

⁴⁴⁶ Diana Brenscheidt Gen. Jost, “Precursor de la Antropología: Matthäus Steffel y su Taraumarisches Wörterbuch”, en *Intercambios, actores, enfoques. Pasajes de la historia latinoamericana en una perspectiva global*, coordinador Aarón Grageda Bustamante (Hermosillo: Universidad de Sonora, 2014), 57.

el texto de la doctrina comenzaba el padre a entonarla” y los niños a seguirle, los cuales abrazaban con notable gusto y alegría aquel modo de aprender por canto.⁴⁴⁷

En California y el noroeste novohispano los cantos y las danzas de los nativos, comparados con los europeos, eran sencillos y limitados. Baegert, analítico y observador, describió el canto y la danza de los guaycuras de su misión de San Luis Gonzaga:

También tienen sus canciones que llaman *ambéra didi* y sus danzas que llaman *agénari*. Su canto sólo consiste en cuchicheos y exclamaciones inarticuladas, sin sentido preciso, que cada quien entona como le da la gana, para expresar su alegría y contento, porque ni su idioma, ni su inteligencia, permiten una verdadera poesía rimada. Y la danza que siempre acompaña a estas canciones, no es más que un extraño y absurdo gesticular, brincar y marchar; un ridículo caminar hacia adelante, hacia atrás y en círculos. Sin embargo, este modo de divertirse les da tanta satisfacción, que pasan una media noche y hasta noches enteras sin cansarse.⁴⁴⁸

En este pasaje se muestra la visión eurocentrista de Baegert. Los californios tenían sus rituales y ceremonias que celebraban con cantos y danzas que eran diferentes a las europeas. Es de suponer que el señalamiento de Baegert de parecerle estas manifestaciones absurdas, extrañas y ridículas, se debía al desconocimiento de sus significados; o simplemente, por la falta de gusto hacia ellas. Esta fue una de las razones por las que introdujeron su música y sus instrumentos musicales; inclusive, el sonido y tañer de las campanas resultó un medio de acercamiento y de disciplina. Al respecto, el mismo Baegert subraya:

En ninguna iglesia existía menos de tres campanas; en Loreto, empero, en San Xavier y en San José Comondú pueden contarse siete y hasta nueve de ellas, que no mala música hacen, cuando se jala de ellas, o cuando se les toca a la usanza española. En dos iglesias podía oírse la música de órgano, y en una tercera iba a instalarse un órgano dentro de poco [...] En algunas iglesias podía escucharse un canto harto agradable: hermosas letanías lauretanas, misas, etcétera. Este arte fue introducido a California, principalmente, por el P. Xaverius Bischoff, del Condado de Glatz, en

⁴⁴⁷ Ignacio del Río, *Conquista y aculturación de la California jesuítica 1697-1768*, 175.

⁴⁴⁸ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 122.

Bohemia, y el P. Petrus Nancimben, un veneciano, quienes lo enseñaron a los californios de ambos sexos, con incomparables esfuerzos y paciencia.⁴⁴⁹

Burriel da otra versión sobre los bailes de los californios y contradice lo dicho por Baegert: “y son sus bailes muy diferentes de los que usan las naciones de la otra banda pues tienen más de treinta bailes, y todos diferentes, y todos con figura, ensaye y enseñanza de algunas cosas esenciales para la guerra, para la pesca, para caminar, enterrar, cargar, y cosas semejantes”.⁴⁵⁰ Burriel le da un significado a los rituales y danzas de los nativos, lo que no hace Baegert; aunque estas ceremonias resultaron extrañas a la visión europea, el darles un significado eliminaba lo “absurdo” y “ridículo” señalado por Baegert. Por otra parte, las campanas en las iglesias o en la espadaña tenían un sentido muy especial. Los repiques contenían avisos o llamados que los religiosos hacían a indígenas y españoles, quienes estaban forzados a atenderlos. León Portilla señala que los nativos vivían en las misiones a “toque de campana”.⁴⁵¹ Baegert describió el uso de las campanas en las misiones lo que da una idea de ese concepto:

Diariamente, a la salida del sol, todos oían misa; antes y después de ella, se les enseñaba la doctrina cristiana por medio de preguntas en su propia lengua; durante la misa rezaban el rosario, y luego el misionero los catequizaba por una media hora o tres cuartos en la misma lengua [...] A la puesta del sol, el repique de las campanas reunía otra vez a todos para rezar el rosario y la letanía lauretana en la iglesia, o para cantar, sí era domingo o día de fiesta. Aparte de las tres campanadas diarias, había un repique a las tres de la tarde, en memoria de la agonía de Jesús Cristo y, conforme a la usanza española, otro repique a las ocho de la noche para rezar por las almas de los difuntos.⁴⁵²

⁴⁴⁹ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 170-171.

⁴⁵⁰ Andrés Marcos Burriel “Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual”, en *Obras Californias del Padre Miguel Venegas, S.J.*, 95-96.

⁴⁵¹ Miguel León Portilla, *La California Mexicana; ensayos acerca de su historia*, 27.

⁴⁵² Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 163-164.

Comentarios del capítulo IV

El capítulo IV comprende las prácticas evangélicas y el método y herramientas pedagógicas que emplearon los ignacianos en California. Este es el capítulo medular de la tesis. Lo expuesto en este capítulo me permitió contestar algunos cuestionamientos y sobre todo, despejar la hipótesis formulada en el marco referencial. Para impactar y ser exitosos en su misión, los jesuitas tuvieron que metodizar sus enseñanzas con herramientas entendibles para los nativos; estos instrumentos ya señalados fueron: la comprensión y traducciones de las lenguas nativas (lingüística), la gramática, las imágenes, las representaciones iconográficas y la música. El método resultó “integral” porque sus herramientas fueron integradas al proceso de enseñanza; es decir, los ignacianos mezclaron estos instrumentos pedagógicos y los usaron en lo individual o en conjunto, para lograr la conversión.

Aunque no fue posible encontrar referencias documentadas de la existencia de un método pedagógico integral, las evidencias demuestran que sí lo hubo. Los ejemplos de capacitación y habilitación de indígenas para ser catequistas, comprueban que los jesuitas tuvieron éxito con sus métodos pedagógicos; en ese sentido, la comprensión de las lenguas –tanto de españoles como de indígenas– y la elaboración de las gramáticas respectivas se aplicaron para lograr la comunicación. Respecto a las imágenes, como estampas, pinturas, cuadros o figuras fueron alicientes de devoción y herramientas de enseñanza; además representan el culto a Dios, a Jesucristo y a los santos. Gruzinski indica que:

Para la tradición medieval, las imágenes contribuyen a la instrucción de las gentes simples porque son instruidas por ellas como si lo fueran por libros. Lo que un libro es para quienes saben leer, lo es una imagen para el pueblo ignorante que la contempla [...] El contacto con la imagen se desarrolló habitualmente en un marco de liturgia o de catequesis.⁴⁵³

⁴⁵³ Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner 1492-2019*, 80.

Los ignacianos usaron diferentes imágenes y representaciones que utilizaron como soporte en su labor evangélica; además, incluyeron la música, también de diferentes formas, para lograr sus objetivos de convertir a los nativos. Dentro de los neófitos más avanzados apartaron a quienes les habrían de servir como ayudantes y catequistas. Para los jesuitas no fue fácil enseñar el evangelio. La mayoría de ellos se quejaba de lo limitado de las lenguas nativas; además del poco entendimiento, voluntad y capacidad de los indígenas para aprender. Sin embargo, los ignacianos tenían un punto a su favor: estaban considerados, por su preparación y filosofía, como los mejores educadores de su tiempo.

Los métodos pedagógicos jesuitas ya habían sido utilizados con éxito en China, Japón y Sudamérica. Es de suponer que en la Nueva España, y en el noroeste, aplicaron los métodos conocidos y adaptaron –de acuerdo al contexto– nuevas herramientas pedagógicas. Una muestra es el experimento de Kino cuando “revivió” unas moscas intentando con esta representación hacer comprender la resurrección a los nativos; también deseaba indagar si los indígenas tenían palabras para este acto. Según Kino, el experimento falló porque los nativos no entendían que era la resurrección y no conocían palabras para describir el concepto.

Resulta evidente que los jesuitas no obtuvieron la respuesta que esperaban; sin embargo, en ese momento los misioneros estaban aplicando una herramienta pedagógica para lograr que los nativos entendieran un hecho importante del evangelio. Desde este punto de vista, los ignacianos no fallaron. La importancia de este pasaje no fue la respuesta de los indígenas, sino la aplicación exitosa de una ingeniosa herramienta pedagógica. Como este ejemplo se encuentran varias en las crónicas jesuíticas. Los religiosos mostraban a los nativos: estampas, retablos, pinturas de Jesucristo crucificado, de santos, de ángeles, de la virgen María y su advocación en la virgen de Loreto; del cielo, del infierno y el purgatorio. La propia iglesia en su conjunto era una

representación iconográfica que contribuía a la evangelización. Creo que una manera de demostrar la hipótesis del método pedagógico integral es recreando de una misa dominical en la misión:

“El domingo por la mañana –o cualquier otro día de la semana– empezaba la vida de la misión con el repique de las campanas que anunciaban el comienzo de la misa dominical. Los indígenas vecindados en la misión, los soldados, marineros y sus familias acudían al llamado. El padre, con su indumentaria eclesiástica, ofrecía la homilía dominical leyendo algún pasaje del evangelio; durante la celebración había rezos, letanías y cantos. En el transcurso de la misa, el coro polifónico compuesto de niños y jóvenes indígenas, acompañados de la música del órgano – cuando lo había– entonaba canciones religiosas como el “alabado”. En algunas iglesias podía escucharse un canto agradable: hermosas letanías lauretanas.⁴⁵⁴ Para mayor comprensión de los indígenas, durante la misa se rezaban en lengua nativa el Padre Nuestro, el Ave María o el Rosario; luego, el misionero los catequizaba por una media hora o tres cuartos de hora en la misma lengua.⁴⁵⁵ Terminada la misa seguía el desayuno para todos; enseguida se iban al trabajo que tenían asignados”.⁴⁵⁶

En esta breve recreación de una misa dominical se pueden apreciar todas las herramientas pedagógicas que utilizaron los ignacianos: el repique o la “música” de las campanas representaban el comienzo del día y era una herramienta de acercamiento y de disciplina. Era obligatorio para todos los vecinos –españoles o indígenas– su puntual asistencia. La indumentaria eclesiástica del misionero en la homilía; todos los elementos materiales usados durante la liturgia: imágenes, crucifijos, retablos, estatuas y figuras de santos y vírgenes; ostias,

⁴⁵⁴ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 171. La recreación de la misa es elaboración propia.

⁴⁵⁵ Juan Jacobo Baegert, *ibid.*, 163.

⁴⁵⁶ Juan Jacobo Baegert, *ibid.*

el vino, el cáliz, vinajeras, incensarios, manteles; y prácticamente toda la decoración del recinto sagrado eran y son representaciones con un significado religioso. De cierta forma, todos estos elementos fueron utilizados por los jesuitas para enseñar el evangelio; es decir, formaron parte de las representaciones iconográficas como herramientas pedagógicas.

Loe rezos y cantos en lengua nativa significaba que los ignacianos ya aplicaban las traducciones de las lenguas originarias. Es de suponer que la confección de vocabularios y la gramática ya era una realidad entre los misioneros y los indígenas. La música, con el tañer de las campanas, con el órgano, con la vihuela o guitarra, también eran parte de ese método pedagógico integral. La música se aplicaba para enseñar cantos y letanías o como relajación. Para el efecto, los jesuitas tenían misioneros competentes en el arte musical. Baegert señala a los padres Bischoff y Nancimben como maestros en la enseñanza de la música, de los cantos y letanías.⁴⁵⁷

Un método pedagógico se establece para lograr la enseñanza dentro de un orden, con reglas, planeamiento de las acciones educativas y principios. En la California del siglo XVIII, esta planeación y orden se adaptaron al contexto y la idiosincrasia de los indígenas. El método pedagógico con sus herramientas o técnicas de enseñanza, fueron los recursos o soportes de los ignacianos para evangelizar y convertir. La forma o manera de utilizar estos instrumentos dio como resultado la creación del “método pedagógico integral”. Enfatizo que no fue posible demostrar con referencias documentales su existencia; sin embargo, en la práctica, y de acuerdo a las crónicas jesuitas, sí fue posible concebirlo. La hipótesis de la existencia de este “método” quedó demostrada por el impacto de la evangelización lograda por los ignacianos. Al respecto Baegert comenta:

Nos costó mucho trabajo inducir a los californios a dejarse bautizar, después de haberlos enseñado en el catecismo; tanto más fácil fue, porque no tenían otra religión opuesta a la

⁴⁵⁷ Juan Jacobo Baegert, *Noticias de la península americana de California*, 70-71.

cristiana; pero para poner en práctica lo que habían prometido en el bautizo, para esto no era suficiente, entre la mayoría de ellos, ningún esfuerzo humano. Sin embargo, aún en el caso de que todo hubiera sido infructuoso con los adultos, lo que no fue así siempre, los más de catorce mil jóvenes californios, que fueron remitidos al cielo, han sido una recompensa, más que suficiente, a las fatigas que para California aportaron, en parte, tres reyes católicos, y parte otros particulares.⁴⁵⁸

En este pasaje, Baegert señala la dificultad de lograr la conversión de los nativos; aún así, reconoce que los misioneros fueron exitosos en la evangelización. Los miles de niños, jóvenes y adultos que lograron catequizar y bautizar fueron el producto de su método pedagógico integral; sobre todo, por las herramientas que utilizaron y que adaptaron a un contexto difícil y a una idiosincrasia indígena más difícil aún.

⁴⁵⁸ Juan Jacobo Baegert, prólogo en *Noticias de la península americana de California*, 6-7.

Conclusiones finales

Marco referencial y metodología fueron la parte toral en la introducción de este trabajo. Dentro de este apartado elaboré preguntas generales y particulares y la hipótesis a demostrar. Varios fueron los cuestionamientos que se presentaron los cuales contesté durante el desarrollo de los capítulos correspondientes. Una de las preguntas a despejar fue sí la evangelización se utilizó solo para convertir a los nativos a la fe católica; o sí esta práctica, aparte de lo religioso, tenía otros objetivos políticos, sociales o culturales.

Aunque para los jesuitas su prioridad fue convertir a la fe católica a los californios, la evangelización también tuvo otros motivos –o se utilizó para otros objetivos–. En ese sentido, analicé la dualidad de funciones de los ignacianos: la religiosa (conversión al cristianismo) y la política (integración de los indígenas al orden colonial); aunado a esto, se dio el proceso de aculturación que implicó el cambio de costumbres y de identidad de los nativos. Con estos elementos puedo aseverar que la evangelización en California estaba diseñada para la conversión total del indígena; no únicamente para enseñarle el evangelio, también para integrarlo al cristianismo y a la corona española. En otras palabras, la intención de los ignacianos era moldear un “hombre nuevo”; es decir, efectuar un cambio total en lo cultural, en lo social, en sus costumbres y en sus creencias. Además de estas funciones, los misioneros fueron utilizados como avanzadas en las periferias o confines de las posesiones españolas. Esta es la razón por la cual evangelizar se convirtió en la práctica más usual y productiva de la época colonial.

Otra interrogante fue sí los jesuitas adaptaron el discurso y sus prácticas evangelizadoras al contexto y la idiosincrasia de la población indígena. Al respecto, y de acuerdo a sus crónicas, los misioneros sí adaptaron parte de sus prácticas utilizando nuevos métodos y herramientas pedagógicas. Una razón de peso para adecuar sus métodos de enseñanza –comparándolos con

otras regiones– fueron los distintos contextos geográficos, culturales y sociales que encontraron los ignacianos en California. Con lo que los jesuitas se toparon en la península fueron diferentes lenguas y costumbres de los grupos nativos. Adaptar y adoptar conceptos o ciertos rasgos y costumbres de otras culturas no fue privativo de California. En China tuvieron problemas por aceptar nociones del confucionismo, práctica prohibida por la Iglesia Católica y dentro de su Orden religiosa. En California, como comenta Leonardo Varela, se atrevieron a coquetear con un concepto bárbaro de beatitud.

La creatividad de los ignacianos se reflejó en el experimento, ya comentado, sobre la “resurrección” de las moscas elaborado por Kino. En este hecho se adaptó una representación como herramienta pedagógica. El experimento no resultó como los religiosos deseaban; sin embargo, lo importante fue que mostraron su capacidad innovadora con ingeniosos y adaptables instrumentos educativos. Otro ejemplo fueron las pinturas que utilizaban. Según Bernabéu, en el imaginario ignaciano las imágenes que se crearon en California se basaron en el modelo de Dante. Este modelo era el de las esferas concéntricas. En algunas pinturas se mostraba a Dios en un cielo estrellado y debajo el infierno en llamas. Este ejemplo de imágenes dantescas como paradigma fue otra herramienta que usaron los misioneros como instrumento de enseñanza. Es de suponer que con imágenes tan explícitas los ignacianos enseñaran a los nativos los conceptos de cielo e infierno; así mismo, con ellas amenazaban a los nativos de acuerdo a su comportamiento: si preferían ir con Dios iban al cielo, o si elegían al demonio, al infierno.

La pregunta a despejar más recurrente y la más importante de la tesis fue: ¿cuáles fueron las prácticas de evangelización y el método y herramientas pedagógicas empleados por los jesuitas en la California del siglo XVIII? Este cuestionamiento lo respondí ampliamente en el capítulo IV. La evangelización era la finalidad y el mayor apostolado de los ignacianos; aunque

cómo ya lo señalé, no fue su único objetivo y cumplió con otras funciones. De tal manera que evangelizar se convirtió en una práctica muy utilizada por los jesuitas y la Iglesia Católica. Por otra parte, los reinos europeos aprovechaban la disponibilidad de los religiosos para solicitar misioneros que fueran avanzadas en sus posesiones ultramarinas. El financiamiento para las empresas lo daban las coronas europeas y la materia prima era proporcionada por las instituciones religiosas.

Enseñar el evangelio requería de ciertas habilidades y entrenamiento que ya traían consigo los ignacianos; aunque en ciertos casos hubo de reforzar sus conocimientos del entorno, del lenguaje y de la idiosincrasia de los indígenas. Ignacio del Río señala que algunos misioneros recién llegados a California tuvieron que instruirse previamente para recibir el encargo de una misión. En una carta que Miguel del Barco envió al virrey de Cruillas, menciona el “previo y final” aprendizaje de los jesuitas noveles. Los recién llegados a la península recibieron una capacitación adicional para enviarlos a las nuevas fundaciones, o como relevos en las existentes. Este hecho indica el cuidado que la Institución tenía con los novatos que arribaban a California; además, aseguraban que los ignacianos recibieran la instrucción necesaria para lograr exitosamente su obra evangelizadora y la conversión de los nativos.

Para lograr la conversión de los indígenas fue necesaria la implementación y adaptación de novedosas herramientas pedagógicas. Los jesuitas trataban que estos instrumentos fueran comprensibles y prácticos para su entendimiento. Los misioneros adaptaron al contexto en el cual les tocó misionar sus conocimientos con una metodología y sus respectivos instrumentos de enseñanza. Para mayor entendimiento del proceder y la labor evangelizadora ignaciana, en el desarrollo de la tesis fue necesario elaborar dos capítulos históricos: uno general y el otro regional. El primero versa sobre los antecedentes de la Compañía e Ignacio de Loyola, que

incluyó los Ejercicios Espirituales, la Constituciones y el *Ratio Studiorum*. Este capítulo acerca al lector a la espiritualidad jesuita (Ejercicios Espirituales); a su disciplina y proceder con leyes, reglas y preceptos bajo los cuales operaría la Compañía y todos sus miembros (Constituciones) y al sistema global de educación y sus métodos pedagógicos (*Ratio Studiorum*).

Por su parte, el segundo capítulo es un recorrido de los jesuitas como misioneros, desde su arribo al Nuevo Mundo hasta su entrada a California. En este apartado se visualizan los intentos fallidos de colonización de la península hasta el primer asentamiento permanente logrado por Salvatierra; de igual manera, es posible constatar las vicisitudes y problemas que enfrentaron los ignacianos para llegar a California. Así mismo, analicé el imaginario y la filosofía jesuítica respecto a su visión de “desierto” que estuvo muy ligada a su discurso. Para los jesuitas el desierto era el campo de batalla entre Dios y el demonio. En esta “arena” californiana los ignacianos eran los soldados del cielo y los hechiceros indígenas, los interlocutores del infierno. Para cerrar el capítulo, investigué la problemática de su vida cotidiana. Este análisis fue importante para comprender hasta donde los jesuitas se apoyaron en su espiritualidad y educación; es decir, cuál fue el origen del que partieron para obtener la fortaleza en la consecución de su apostolado.

Aportes de la tesis a los estudios socio-culturales y la historia

Las líneas de investigación de los estudios socio-culturales son amplias y variadas. Dentro de éstas se encuentran estudios de género, migración, discurso, poder, memoria, representaciones, sociedad, cultura, racismo, educación, religión e historia, entre otros. Desde el comienzo de este proyecto dirigí la investigación hacia varias de estas líneas de los estudios culturales. La tesis presenta bastantes datos y antecedentes históricos; sin embargo, el enfoque no fue hacia la

historia, tampoco para elaborar una apología de la Compañía de Jesús, ni de sus miembros. La conexión entre este trabajo y los estudios culturales se encuentra en el título de la tesis: “la evangelización y los métodos pedagógicos que utilizaron los jesuitas en su labor misionera en la California del siglo XVIII”. Durante la investigación analicé situaciones y hechos históricos, poder, discurso, imaginarios, representaciones, educación y herramientas pedagógicas. El análisis del discurso, el análisis de contenido y la comparación fueron soportes para establecer una tipología discursiva; además, para despejar la hipótesis sobre el uso ignaciano de un método pedagógico integral.

Tipología discursiva

Respecto a la tipología discursiva, la dividí en tres tipos: discurso apologético, providencialista y revisionista. El análisis lo basé en las crónicas de los doce jesuitas que integraron la genealogía del capítulo III; es decir, mis sujetos de estudio. Los primeros escribieron fuera de la península y sus fuentes son antecedentes de la colonización; este es el caso de José de Acosta y Andrés Pérez de Ribas. Dentro de este grupo agregué a Sigismundo Taraval. Los providencialistas sí estuvieron en California e iniciaron el sistema misional con los primeros establecimientos permanentes: Eusebio Francisco Kino, Juan María de Salvatierra y Francisco María Píccolo; aunque no fueron pioneros ni misionaron en California, en este grupo incluí a Miguel Venegas y Andrés Marcos Burriel. Los revisionistas son los expulsados en la etapa final del periodo ignaciano: Juan Jacobo Baegert, Miguel del Barco, Francisco Xavier Clavijero y Francisco Javier Alegre.

Los doce ignacianos de la tipología escribieron por razones y situaciones diferentes que son necesarias de analizar. La primera observación es que el discurso jesuita se fue

transformando con el tiempo. No prevaleció como modelo único durante el periodo colonial porque fue cambiando por diferentes circunstancias. Los apologistas fueron los propagandistas de la Orden religiosa porque había una necesidad de dar a conocer los triunfos de los misioneros; inclusive la muerte a manos de los gentiles los convertía en mártires. Para mayor gloria de Dios y de la Compañía de Jesús la obra misional y la evangelización fueron motivos de comentarios apologéticos. Para ponderar y ensalzar los triunfos ignacianos hubo de construir el imaginario de “desierto”; es decir, una arena de las luchas entre el bien y el mal, entre Dios y Satanás. En este campo de batalla los religiosos eran los buenos, defensores del cielo y del evangelio.

Los providencialistas arribaron a la península casi un siglo después de los apologéticos con el establecimiento de las primeras misiones permanentes. A ellos les correspondió la desmitificación del imaginario desierto de “incivilización” y de “no habitantes”; de lo inconquistable de la península y de ser la morada de seres mitológicos y malignos. El conocimiento del territorio los hizo más realistas en sus escritos y crónicas; aunque creían en la existencia del demonio y sus interlocutores los shamanes, California ya no era la arena de sus constantes luchas. En el discurso de los misioneros había una marcada creencia de que todo lo que sucedía era por intersección de la Divina Providencia.

Los revisionistas son aquellos que escribieron sobre California desde el exilio, en la etapa final de la administración jesuítica. Su discurso era notablemente diferente al de apologéticos. Su principal interés era desmentir y corregir todo lo dicho sobre California y sus misiones. Los revisionistas se convirtieron en los naturalistas, etnógrafos y críticos de la Orden religiosa. Casi dos siglos después el discurso apologético evolucionó y se transformó en uno más acorde a la época. El “Siglo de la “Ilustración” cambiaría la mentalidad de los escritores. Las crónicas, reseñas, cartas y comunicados eran más abiertos, realistas y exactos. Las obras revisionistas de

los expulsados ya no son apologéticas o providencialistas. No se trataba de convencer de las bondades de California ni de la importancia de la labor misionera de los jesuitas; por lo contrario, se intentaba desmentir las falsedades y mitos existentes sobre la península y la misión que les correspondió atender.

Existe un hecho que marcó el final del periodo jesuítico y que es importante observar fue la expulsión de los ignacianos de todas las posesiones españolas. Es de suponer que este traumático evento los marcara. Durante el desalojo y su traslado a Veracruz los misioneros fueron tratados sin contemplaciones y como delincuentes. El extrañamiento hizo endurecer su discurso hasta ser considerado por algunos autores como pesimista; difiero de ese calificativo, aunque sí es posible notar en sus escritos cierto sentimiento de frustración y de reivindicación hacia su Orden. El discurso de los revisionistas ya no fue apologético ni propagandista porque raras veces se nombraba al demonio; además, no realzaba los triunfos y martirios de sus compañeros; tampoco era el providencialista que todo lo debía a la obra y gracia de la Divina Providencia. Los revisionistas ya no señalaban imaginarios que no existían. El discurso se volvió realista porque lo basaron en la observación y sus experiencias misioneras; de tal manera, que se convirtió en un medio de crítica y de reflexión.

Método pedagógico integral

La parte más difícil de la tesis fue demostrar la hipótesis, sí los jesuitas del siglo XVIII utilizaron un método pedagógico integral. Ya señalé que no fue posible demostrar con referencias documentales su existencia; sin embargo, en la práctica, y de acuerdo a las crónicas jesuitas, sí fue posible concebirlo. El método ignaciano es integral porque al aplicarlo propone o “integra” actividades o elementos que coadyuvaban en la enseñanza del evangelio; además, también

resultaron un soporte en la aculturación y conversión de los nativos. Se dice que existe un método cuando en una práctica –en este caso la evangelización– se conjugan elementos de orden, reglas, planeación y principios. Para dar un ejemplo, en la conversión de los indígenas se utilizó un método pedagógico que presentaba un orden; es decir, primero había que comprender las lenguas de los californios y posteriormente elaborar vocabularios y las gramáticas correspondientes. En ese “orden” comenzaba la labor evangélica que se fortalecía con la aplicación de otros instrumentos pedagógicos. En este caso la interacción se daba cuando en los procesos de aculturación y conversión se utilizaban las herramientas pedagógicas ya citadas.

La existencia del “método integral” jesuita se puede demostrar por el impacto de la evangelización lograda por los ignacianos. Baegert menciona en su obra que los religiosos jesuitas lograron catequizar y bautizar más de catorce mil jóvenes indígenas. De igual manera, Baegert consideró que la población nativa en la península en 1697 (al inicio de la gestión ignaciana) era de entre 40 o 50 mil nativos. En censo posterior, levantado por franciscanos en 1768, se contaron únicamente alrededor de siete mil californios; en un territorio tan despoblado el porcentaje de conversos señalado por Baegert resulta bastante elevado y muestra el impacto de la evangelización. Es de suponer que los logros se debieron al seguimiento e implantación de un método pedagógico. Las “reglas” de este método las imponían los misioneros de acuerdo a su educación, formación y conocimientos; también se evangelizaba con los “principios” religiosos de su Orden y la iglesia católica.

Por último, considero que por varias razones, entre ellas tiempo y dinero, quedaron algunos asuntos pendientes de investigar o de profundizar. Uno de ellos fue ejemplificar más respecto a la tipología discursiva propuesta en el capítulo III. Creo que mayores ejemplos de los discursos ignacianos, que observé y analicé en este apartado, darían mayor sustento a mi

hipótesis. Aunque considero que con las muestras señaladas es posible establecer comparaciones de los diferentes discursos jesuitas objetos de la investigación. Después del análisis de las crónicas ignacianas, observé una transformación en su discurso que originó mi propuesta de la tipología discursiva; así mismo, con el análisis del discurso y el análisis de contenido fue viable formar, en tres diferentes etapas, tres grupos: éstos no se dieron por orden cronológico, sino por su intencionalidad discursiva: apologéticos, providencialistas y revisionistas.

Otro tema pendiente fue el descubrimiento de un documento que avalara de manera concluyente la existencia del método pedagógico integral. Es probable que este documento no exista en archivos; sin embargo, en las crónicas jesuíticas que mencionan las formas de evangelizar sí fue factible establecer que se trabajó con una metodología. Al método lo nombré integral porque incluyó varios instrumentos o herramientas que ayudaron a la conversión de los nativos; además, cómo todo método, fue planeado con un orden, con reglas y con principios que los jesuitas aplicaban dada su notable capacidad pedagógica.

Bibliografía

- Acosta, José de. *Historia Natural y Moral de las Indias*. Sevilla: Casa de Juan de León, 1590.
- Aguilar Marco, José Luis, et al. *Misiones en la Península de Baja California*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.
- Alegre, Francisco Javier. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* Tomo I. Editores Ernest J. Burrus y Félix Zubillaga. Roma: Institutum Historicum S.J., 1956.
- Altable, Francisco. *Testimonios californianos de José de Gálvez. Recopilación documental para el estudio de la Baja California novohispana 1768-1773*. La Paz, BCS: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2012.
- Amador Carretero, María Pilar. *Aplicación de una metodología para el análisis del discurso*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1989.
- Baegert, Juan Jacobo. *Noticias de la Península Americana de California*. Editora Elizabeth Acosta Mendía. Ciudad de México: Archivo Histórico Pablo L. Martínez, 2013.
- Baegert, Juan Jacobo. *The Letters of Jacob Baegert 1749-1761 Jesuit Missionary in Baja California*. Los Angeles: Dawson's Book Shop, 1982.
- Ballester Martí, Jesús. "San Ignacio de Loyola, vasco universal". En *Catholic.Net.es.catholic.net/op/san.ignacio.de.loyola.vasco.universal.html*.
- Barco, Miguel del, *Historia natural y crónica de la Antigua California*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- Barriga Monroy, Martha Lucía. "La educación misional durante la Colonia en los virreinos de Nueva Granada, Nueva España y Río de la Plata". En *El Artista* 3. Guanajuato: Universidad de Guanajuato, 2006.
- Bernabéu Albert, Salvador. "Expulsados del infierno. El exilio de los misioneros jesuitas de la península californiana 1767-1768". En *Los jesuitas en la América colonial*, 209-219. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Coahuila, 2014.
- Bernabéu Albert, Salvador. "California, o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas". En *Contrastes. Revista de Historia* 12, 159-185. Murcia: Universidad de Murcia, 2001-2003.
- Bernabéu Albert, Salvador y García Redondo, José María. "Dorsal de espejismos. El inestable desierto californiano en el imaginario jesuita". En *Las fronteras y sus ciudades: herencias, experiencias y mestizajes en los márgenes del imperio hispánico*. Madrid: Ministerio de Ciencia y Tecnología, 2007.
- Bloch, Marc. *Introducción a la historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Bolton, Herbert Eugene. *Los confines de la cristiandad. Una biografía de Eusebio Francisco Kino, S.J., misionero y explorador de Baja California y la Pimería Alta*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Baja California-Universidad de Colima-Universidad de Guadalajara-El Colegio de Sinaloa-Universidad de Sonora-Editorial México Desconocido, 2001.
- Brenschmidt Gen. Jost, Diana. "Precursor de la Antropología: Matthäus Steffell y su Tarahumarisches Wörterbuch". En *Intercambios, actores, enfoques. Pasajes de la*

- historia latinoamericana en una perspectiva global*. Coordinador Aarón Grageda Bustamante 47-59. Hermosillo: Universidad de Sonora, 2014.
- Burriel, Andrés Marcos. “Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente”. En *Obras Californianas del Padre Miguel Venegas, S.J.* Editor W. Michael Mathes. La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1979.
- Claval, Paul. “El enfoque cultural y las concepciones geográficas del espacio”. En *Boletín de la A.G.E.N.* 34, 21-39. París: Universidad de París-Sorbonne, 2002.
- Clavijero, Francisco Xavier. *Historia de la Antigua o Baja California*. Ciudad de México: Editorial Porrúa, 1990.
- Coupeau, J. Carlos. “Five personae of Ignatius of Loyola”. In *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Editor Thomas Worcester, 32-51. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Cortés, Hernán. *Cartas de Relación*. Ciudad de México: Editorial Porrúa, 2002.
- Cortés Rodríguez, Luis y Camacho Adarve, María Matilde. *¿Qué es el análisis del discurso?* Barcelona: Octaedro, 2003.
- Corsi, Elisabetta. *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2008.
- Cuevas, Mariano. *Historia de la nación mexicana*. Ciudad de México: Buena Prensa, 1952.
- Denzin, Norman K., “Releyendo Performance, Praxis y Política”. En *Investigación Cualitativa* 1, 58-78. Chicago: University of Illinois, 2016.
- Endean, Philip. “The Spiritual Exercises”. In *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Editor Thomas Worcester, 52-67. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Esmerio Navarro, Juan. *Misiones en el Noroeste de México*. Ciudad de México: Fondo Regional para la Cultura y las Artes del Noroeste, 2004.
- Farrell, Alan P. *The Jesuit Ratio Studiorum of 1599*. Washington: Conference of Major Superiors of Jesuits, 1970.
- Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores, 1992.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1972.
- Foucault, Michel. “El sujeto y el poder”. En *Revista Mexicana de Sociología* 50. Ciudad de México: UNAM, 1988.
- Furlong, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962.
- Giard, Luce. “La relación con el conocimiento y el ejercicio de la inteligencia de la primera Compañía”. En *Memoria del primer encuentro sobre el Humanismo y las Humanidades en la tradición educativa de la Compañía de Jesús*, 7-24. Guadalajara: Iteso, 2012.
- Gómez Padilla, Gabriel. *Kino ¿frustrado alguacil y mal misionero?* Zapopan: Universidad de Guadalajara-El Colegio de Sinaloa, 2004.
- Gonçalves de Cámara, Luis. “Autobiografía de San Ignacio de Loyola”. En *IHS Jesuita Chile*. Santiago: IHS Jesuita Chile, [1553-1555] 2014.
- González de Cossío, Francisco. *Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.
- Gómez, Pedro Aturo. “Imaginaris sociales y análisis semiótico: una aproximación a la construcción narrativa de la realidad”. En *Cuaderno de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales* 17, 195-209. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 2001.

- Green, Bryan. "El duro y penoso magisterio de un indio. Magisterium, ascetismo y mimesis en las historia jesuitas de Baja California durante el siglo XVIII". En *Universum* 2, 29. 99-118. Talca: Universidad de Talca, 2014.
- Greer, Alan. *The Jesuit Relations. Natives and Missionaries in Seventeenth-Century North America*. Boston: Bedford/St. Martin's, 2000.
- Gruzinski, Serge. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" 1492-2019*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Gutiérrez, Alfonso René. *Edición crítica de la vida del V.P. Juan María de Salvatierra escrita por el V.P. César Felipe Doria*. Ciudad de México: Conaculta, 1997.
- Hall, Stuart y Gay, Paul du. "¿Quién necesita identidad?". En *Cuestiones de identidad cultural*, coordinadores Stuart Hall y Paul du Gay, 13-39. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- Hausberger, Bernd. "La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano". En *Estudios de Historia Novohispana* 17, 63-106. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- Kaspar, Oldrich. *Los jesuitas checos en la Nueva España*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 1991.
- Kino, Eusebio Francisco, *Favores Celestiales de Jesús y María Santísima y del gloriosísimo apóstol de las Indias San Francisco Xavier experimentados en las nuevas conquistas y nuevas conversiones del Nuevo Reino de la Nueva Navarra*. Ciudad de México: Archivo General de la Nación-Editorial Cultura, 1913-1922.
- Lazcano Sahagún, Carlos. *La primera entrada. Descubrimiento del interior de la Antigua California*. Chihuahua: Gobierno del Estado de Chihuahua, 2000.
- Lazcano, Carlos y Pericic, Denis. *Fernando Consag. Textos y testimonios*. Chihuahua: Gobierno del Estado de Chihuahua, 2001.
- León Portilla, Miguel. *La California mexicana: ensayos acerca de su historia*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Autónoma de Baja California, 1995.
- León Portilla, Miguel. *Loreto: capital de las Californias. Las cartas fundacionales de Juan María de Salvatierra*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Baja California-Fonatur-Conaculta, 1997.
- León Portilla, Miguel. *Cartografía y crónica de la Antigua California*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- López Alanís, Gilberto. "La relación de la Provincia de Nuestra Señora de Sinaloa, 1601, del S.J. Martín Pérez. En *Misiones en el Noroeste de México*. Editor Juan Esmerio Navarro, 85-105. Ciudad de México: Fondo Regional para la Cultura y las Artes del Noroeste, 2004.
- Magaña Mancillas, Mario Alberto. *Indios, soldados y rancheros. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias (1769-1870)*. Ciudad de México: Gobierno del Estado de Baja California Sur-Instituto Sudcaliforniano de Cultura-El Colegio de Michoacán-Conaculta, 2010.
- Masten Dunne, Peter. *Black Robes: Jesuits in Lower California*. Berkeley: University of California Press, 1952.
- Martin, Malachi. *Los jesuitas. La Compañía de Jesús y la traición a la Iglesia Católica Romana*. Ciudad de México: Lasser Press, 2003.
- Meersohn, Cynthia. "Introducción a Teun van Dijk: análisis del discurso". En *Cinta de Moebio* 24, 288-302. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2005.

- Molina Landeros, Rocío del Carmen. *Gramáticas Jesuitas del Noroeste Novohispano siglos XVII-XVIII*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Baja California, 2016.
- Murphy, Paul V. "Jesuit Rome and Italy". In *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Editor Thomas Worcester, 71-87. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Navarro Floria, Pedro. *El consulado de Buenos Aires 1790-1806*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1988.
- Nolasco, Margarita. *Conquista y dominación del noroeste de México: el papel de los jesuitas*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998.
- Packer, Martin. "La investigación hermenéutica en el estudio de la conducta humana". En *Psicología Cultural*. Cali: Universidad del Valle, 2010.
- Pérez de Ribas, Andrés. *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe: conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la Provincia de Nueva España*. Madrid: Alonso de Peña, 1645.
- Pino Díaz, Fermín del. "Los métodos misionales jesuitas y la cultura de los otros". En *La misión y los jesuitas en la América española 1566-1767: cambios y permanencias*. Coordinadores José Jesús Hernández Palomo y Rodrigo Moreno Jeria, 43-78. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Estudios Hispanoamericanos, 2005.
- Pollen, John H. "Compañía de Jesús. Fundación y Constituciones. En *Enciclopedia Católica*. Lima: ACI Prensa, 2014.
- Ponce Aguilar, Antonio. *Los misioneros jesuitas en Baja California*. Madrid: Editorial Bubok Publishing, 2012.
- Río, Ignacio del. *Conquista y aculturación de la California jesuítica 1697-1768*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.
- Río, Ignacio del. *El régimen jesuítico en la Antigua California*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Río, Ignacio del. "Reflejo de una crisis en una crónica jesuítica: Sigismundo Taraval y su testimonio sobre la rebelión de los californios del sur". En *Historia Digital*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007. Disponible en: <http://www.históricas.unam./publicaciones/publicadigital/libros/noroeste/estudio.html>.
- Rodríguez-Sala, María Luisa. *Los gobernadores de las Californias 1767-1804. Contribuciones a la expansión territorial y del conocimiento*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Cultura de Baja California-El Colegio de Jalisco-Universidad Autónoma de Baja California-Gobierno del Estado de Baja California, 2003.
- Rodríguez-Sala, María Luisa. *Exploraciones en Baja y Alta California, 1769-1775: escenarios y personajes*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- Rojas Gómez, Miguel. *Identidad cultural e integración: desde la ilustración hasta el Romanticismo latinoamericano*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2011.
- Rozat Dupeyron, Guy. "Reflexiones personales sobre la conquista espiritual y consolidación temprana de la colonización hispana en el Septentrión Novohispano. En *Nóesis* 24, 73-108. Ciudad Juárez: Nóesis, 1997.
- Ruiz Jurado Manuel. "Espíritu misional de la Compañía de Jesús". En *la misión y los jesuitas en la América española, 1566-1767: cambios y permanencias*. Coordinadores José de Jesús Hernández Palomo y Rodrigo Moreno Jeria, 17-42. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005.

- Salkind, Neil J. *Métodos de investigación*. Ciudad de México: Prentice Hall, 1999.
- Salvatierra, Juan María de. “Copia de cuatro cartas del padre Juan María de Salvatierra”. En *Loreto: capital de las Californias*. Ciudad de México: Fonatur-Universidad Autónoma de Baja California-Conaculta, 1997.
- Spencer, Herbert. *Los antiguos mexicanos*. Ciudad de México: Editorial Innovación, 1983.
- Tellechea Idígoras, José Ignacio. *Ignacio de Loyola: la aventura de un cristiano*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2009.
- Valle, Ivonne del. *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2009.
- Van Dijk, Teun. “El análisis crítico del discurso”, en *Anthropos* 186, 23-36. Barcelona: Anthropos Editorial, 1999.
- Van Dijk, Teun. *Discurso y poder*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2009.
- Von Hagen, Víctor. *Los Aztecas hombre y tribu*. Ciudad de México: Editorial Diana, 1978.
- Waisman, Leonardo J. “La contribución indígena a la música misional en Mojos, Bolivia”. En *Memoria Americana cuadernos de etnohistoria* 12, 11-38. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2004.
- Weber, Max. *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Wilde, Guillermo. “Fundación de una praxis jesuítica. Perfil misionero, disputas territoriales y formas de auto representación en la época de Claudio Acquaviva”. En *Historia y Grafía* 25, 49, 147-175. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2017.
- Worcester, Thomas. *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Editor Thomas Worcester, 1-12. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Zubizarreta, Ignacio. “Métodos de evangelización jesuita entre mocovíes y abipones a mediados del siglo XVIII”. En *Temas de Historia Argentina y Americana*. XXIV, 219-244. Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina, 2016.