
El poder misionero frente al desafío de la colonización civil (Sonora siglo XVIII)

José Luis Mirafuentes Galván

Este trabajo trata del conflicto en la sociedad colonial de Sonora, pero no del conflicto típico entre colonos y colonizados sino del que se producía en el seno de los grupos dominantes. Nos referimos a la lucha entre los misioneros de la Compañía de Jesús y los colonos civiles por el control de las comunidades indígenas y sus recursos. Los objetivos que persigue son básicamente dos. En primer lugar, mostrar que los misioneros y los colonos civiles, al intentar realizar las metas que animaban sus respectivas acciones de colonización, actuaban sobre los indios más como grupos alternativos que como grupos complementarios. Y, en segundo lugar, demostrar que el éxito creciente de los colonos en sus propósitos, en gran parte, se debió al interés que como alternativa despertó entre los indios.

En Sonora, a diferencia de la California o el Paraguay, los misioneros de la Compañía de Jesús carecieron de barreras naturales que aislaran sus misiones de la intromisión de los colonos civiles. Incluso, tuvieron la mala fortuna de que allí se descubrieran algunos yacimientos de plata de cierta importancia y de que esos descubrimientos dieran origen a la muy difundida creencia de que el subsuelo de Sonora era "una prolongada plancha de plata".¹

Así, ante la inevitable afluencia de colonos

a la región, los jesuitas debieron tomar una serie de medidas tendientes a salvaguardar la vida apartada en la que pretendían realizar la conversión de los indios al cristianismo. Es un hecho, sin embargo, que tan sólo la forma como se establecieron en la provincia y los esfuerzos que emprendieron para asegurar el desarrollo autosuficiente de sus misiones, los colocaron en una posición ventajosa para hacer un tanto efectivos sus propósitos aislacionistas. Para efectos de claridad en la exposición, nos referiremos primeramente a estos últimos puntos y después abordaremos las medidas proteccionistas tomadas ulteriormente por los misioneros para enfrentar directamente la amenaza de la colonización civil. Finalmente, nos ocuparemos de las acciones antimisioneras de los colonos y de la reacción que esas acciones produjeron entre los indios.

Tal vez la mayor ventaja que tuvieron los misioneros de la Compañía de Jesús sobre los colonos civiles fue la de haber sido ellos los que dieron comienzo a la colonización formal de Sonora. Y es que mediante esa iniciativa, además de internarse libremente en la provincia, pudieron ser los primeros en relacionarse sistemáticamente con las tribus autóctonas, lo que les abrió amplias posibilidades para tomar posesión efectiva de sus comunidades y sus recursos. Esta empresa la iniciaron en la década de 1630 y prácticamente la habían

concluido para los primeros años del siglo siguiente. Sus misiones se extendían por casi todos los ámbitos geográficos del actual estado de Sonora y ocupaban una buena parte del territorio sur del moderno estado norteamericano de Arizona. Por lo mismo, comprendían a la mayor parte de la población aborígen de la región, esto es, seris, ópatas, eudeves, jovas, pimas altos y pimas bajos.²

Los jesuitas, por lo regular, erigieron estas misiones sobre los antiguos asentamientos indígenas, aprovechando así las concentraciones de población nativa y la infraestructura productiva que les servía de base.³ Con ello, además de simplificar las labores de reducción y de atenuar el rechazo de los indios a las mismas, aseguraban la continuidad de sus propias fundaciones. Después, según el obispo de Sonora, fray Antonio de los Reyes, los jesuitas mandaron deslindar las tierras que las misiones iban teniendo en posesión a través de los indios. "Pidieron registros y se aposesionaron con títulos reales de muchas leguas de tierra a todos los vientos de sus misiones".⁴ De ser esto así, y beneficiándose de las leyes de división residencial que prohibían a los no indios el acceso a los pueblos bajo el estatuto de misión, los religiosos ignacianos se adjudicaban la mayor parte de las tierras de riego de la provincia. Tan enormes debieron ser las dimensiones del territorio misional que así se constituyó que, en 1750, el visitador de Sonora y Sinaloa, José Rafael Rodríguez Gallardo, no dejó de señalar en uno de sus informes, si bien irónicamente, la impresión que le causó a su llegada a Sonora el espacio abarcado por dicho territorio. Dijo: "cuando puse el pie en las misiones, digo, en las provincias".⁵

Así, casi de golpe, y desde un punto de vista puramente económico, los misioneros quedaban como los únicos beneficiarios de la población, el trabajo y los recursos naturales de las comunidades indígenas. Un ejemplo a este respecto nos lo da una de las fundaciones del padre Eusebio Francisco Kino en la Pimería Alta. En 1703, este misionero mandó construir las iglesias de los pueblos de Remedios y Cocóspera, visitas de la misión de Dolores que

él administraba. Las dos iglesias se construyeron entre los meses de febrero y mayo de aquel mismo año y tuvieron un costo de diez mil pesos, sin que los pueblos, como decía el padre Kino, "quedaran empeñados en cien pesos".⁶ Los diez mil pesos fueron pagados con géneros, granos y ganado de los "tres pingües partidos", según añadía el mismo religioso. Por otra parte, en la construcción de las iglesias participaron no sólo los indios de Dolores, Remedios y Cocóspera, sino hasta los indios del muy apartado pueblo norteño de San Javier del Bac.⁷ Ese trabajo, además, no implicó el descuido, por parte de los indios, de las tierras de la misión, ya que Kino tuvo el cuidado de realizarlo, según él mismo decía, "mientras entraba el tiempo de las siembras de los maíces".⁸ Conviene hacer notar que los gastos erogados en la construcción de las iglesias de Remedios y Cocóspera posiblemente no representaban más que una mínima parte de los recursos que manejaba el padre Eusebio Francisco Kino en la misión de Dolores, pues en 1702, este misionero informaba haber enviado, el año anterior, más de setecientas reses a los religiosos que acababan de entrar en la Pimería Alta y decía tener listas tres mil quinientas reses más para ayuda de otras misiones que se establecieran en la región.⁹

Pero para lograr estos beneficios y otros más, los misioneros introdujeron diversas innovaciones en la economía de los pueblos indígenas. La más importante de ellas fue la constitución de un conjunto de bienes denominados de comunidad o de la iglesia. Básicamente, estos bienes estaban formados por un número indeterminado de tierras y por los productos que en ellas se cultivaban, tanto agrícolas como ganaderos. Dado que los propósitos de dicho fondo eran los de asegurar las condiciones de subsistencia de los indios y la continuidad de la labor misional, los jesuitas se hicieron cargo personalmente de su manejo. Dispusieron que las tierras que lo formaban fueran trabajadas en común por los indios además de las que éstos cultivaban en forma individual. De la semana, tres días se ocuparían en unas y tres días en las otras. Pero ade-

más, los misioneros introdujeron en las tierras de comunidad los cultivos y adelantos agrícolas de origen europeo, ganado de distintos tipos y diversas obras de infraestructura como presas y acequias, caminos, puentes.¹⁰ Por último, ejercieron un control riguroso sobre la distribución de los bienes producidos comunitariamente. Como decía el misionero José Roldán:

Siembran [los indios] unas milpas y todo el grano que de ellas cosechan lo traen a la caja del misionero y lo ponen a sus plantas, que es lo mismo que ponerlo a su disposición para que corra por su mano el distribuirlo a cada cual conforme a su necesidad.¹¹

Así manejados, los bienes de comunidad se desarrollaron rápidamente y pronto adquirieron mucha más importancia que los bienes particulares de los indios. Parece ser, incluso, que absorbieron buena parte de sus tierras, pues ante las críticas que en este sentido se hicieron a los misioneros, éstos, en lugar de rechazarlas, se limitaron a justificar el control cada vez mayor que ejercían sobre las tierras de los pueblos que administraban. Decían, por ejemplo, que los indios eran perezosos, descuidados y sumamente imprevisores; que por el horror que tenían a todo tipo de trabajo ni aun forzados salían a las labores todos los que debían o lo hacían tarde y por muy poco tiempo,¹² y más por sólo comer y “parlar”¹³ que por trabajar. Señalaban, además, que el descuido y la imprevisión de los indios era tal que lo poco que cultivaban, cuando no lo consumían tierno o dejaban perder, lo despilfarraban en “fiestas y convites” y lo vendían a los españoles por cualquier “bagatela”, sin reservar nada para sus siembras y su propio sustento. Esta circunstancia, añadían, los tenía siempre pobres y necesitados.¹⁴ Por todo ello, el padre José María Genovese se preguntaba: “¿En que juicio cabe que en manos de unos indios tan descuidados estuvieran las siembras y bastimentos para una provincia tan poblada?”¹⁵

El desarrollo y expansión de los bienes de

comunidad no se tradujo tan sólo en una elevada productividad de las misiones, sino también en una dependencia económica creciente de los indios respecto a los misioneros. En 1723, el padre José María Genovese se refirió a esa dependencia de la siguiente manera:

Son estos miserables indios tan pobres que su casa es una media sepultura, sin más ajuar que un cuero o petate y una olla, algunas calabazas y un poco de maíz, tan poco que lo más del año se mantienen de las casas de los padres.¹⁶

Una de las consecuencias más importantes de esa dependencia fue el desarrollo de la capacidad de los misioneros para controlar la vida interna de las misiones y las relaciones de éstas con el exterior, erigiéndose así en los intermediarios obligados entre los indios reducidos y los colonos civiles. Un par de ejemplos serán suficientes para ilustrar el interés de los misioneros por desempeñar ese papel de intermediarios en forma efectiva. Los españoles se quejaban muy a menudo de que las misiones habían afectado al comercio que, desde muy antiguo, ellos sostenían con los indios, porque además de que ya no tenían la posibilidad de acudir a rescatar maíces con los gentiles,¹⁷ los intercambios que sostenían con los indios reducidos por lo general debían ajustarse a las condiciones que les imponían los misioneros. Ejemplificaban esta desventaja afirmando que al sostener tratos comerciales directos con los indios obtenían los productos de los pueblos a bajos precios y los pagaban con géneros, mientras que haciéndolo a través de los misioneros debían pagarlos con plata y a los precios convenidos con ellos.¹⁸ Pero también podía darse el caso de que los misioneros decidieran unilateralmente la suspensión de dicho comercio. Ello solía ocurrir en épocas de sequías prolongadas o tras una racha de malas cosechas, en que los religiosos, para asegurar la subsistencia de las misiones, retiraban sus productos de los mercados. En 1741, el padre Alejandro Rapicani se negó a vender 83 fanegas de trigo a un vecino español, argu-

mentando que después ni él ni los suyos tendrían que comer, pues ese año no se habían dado las siembras de maíz y la cosecha de trigo había resultado escasa y "achahistlada".¹⁹ Como intermediarios, por tanto, al tiempo que protegían la economía de las misiones, los misioneros podían evitar los tratos continuos y directos entre los indios y los españoles.

En cuanto a las medidas que directamente tomaron los misioneros para enfrentar la amenaza de la colonización civil, las más importantes y frecuentes se relacionaron con la preservación de la integridad del territorio misional. Para lograr este propósito, por lo general denunciaron las invasiones de que eran objeto las tierras de los indios, empleando, desde luego, todo el peso de su influencia en los tribunales. Pero a menudo también trataron de resolver el problema por su propia cuenta. Por ejemplo, era común que mandaran sembrar a los indios las tierras invadidas.²⁰ Otras veces, con tal de no entrar en conflicto con los invasores preferían comprarles las tierras en disputa. Como decía un misionero, "...si alguna vez se ha comprado algún pedazo de tierra a los vecinos, es por obviar y estorbar a nuestros indios y a nosotros también, muchas vejaciones. Y ordinariamente volvemos a comprar lo mismo que antes era nuestro".²¹ En otros casos, según Navarro García, los misioneros amenazaban a los invasores con emplear la fuerza de los indios en su contra.²² Es importante destacar también que los jesuitas actuaron muy decididamente contra los españoles, cuya vecindad consideraban un peligro para las misiones. En 1713 el padre Daniel Januske acusó al capitán José de Zubiate de poseer, en una estancia ganadera próxima a la misión de Oposura, siete mil reses contra las mil quinientas que le estaba permitido. Además, Januske se quejaba de que el ganado de Zubiate invadía las aguas y las tierras de los indios. El litigio se llevó hasta la audiencia de Guadalajara, que dio su fallo a favor del misionero. Zubiate fue obligado a reparar los daños y a pagar una multa de mil pesos. De este modo, Januske no sólo frenaba las invasiones de los ganados vecinos, sino la carrera

de un posible competidor. Zubiate terminó abandonando la provincia.²³ Emigró al real de Santa Eulalia de Chihuahua, donde el desarrollo de su carrera empresarial demostró, en parte, lo que la misma era limitada en Sonora por los religiosos jesuitas: se constituyó en uno de los mineros más acaudalados e influyentes de la región.²⁴

El resultado de todas esas medidas de los misioneros lo expuso muy sucinta y certeramente uno de los vecinos más antiguos y conocidos de Sonora, Juan Mateo Mange. En una carta que dirigió al gobernador de Sonora y Sinaloa, Manuel Bernal de Huidobro, en 1737, decía: "dichas misiones se sitúan en arroyos y en algunos valles de agricultura, todo lo demás de este país es agreste de sierras, cerros, peñoles y breñas; [y es allí] en que residen los españoles".²⁵ Para otros vecinos, el hecho de que las mejores tierras de la provincia estuvieran en manos de las misiones y de que, por consiguiente, la agricultura y la ganadería fueran actividades casi exclusivamente suyas, obligaba a los vecinos a vivir en las barrancas y en los bosques, donde, sin la posibilidad de labrar la tierra, todos procuraban ser mineros.²⁶ Por esta razón, en efecto, pero también por la riqueza argentífera que se creía que existía en el subsuelo de Sonora, la minería se constituyó en la actividad económica principal de los vecinos españoles, pero, dada la ausencia de financiamientos y los problemas de comercio que provocaban las distancias que separaban a Sonora del centro del virreinato, dicha actividad no podía desarrollarse sino en dependencia de las misiones y, por consecuencia, bajo las limitaciones que le imponía el proteccionismo del régimen misional.²⁷ Los mineros no siempre tenían la posibilidad de abastecerse con regularidad y en cantidad suficiente de bienes, implementos de trabajo y mano de obra, lo que en buena parte los llevaba a desamparar las minas una vez que agotaban los yacimientos superficiales o cuando tenían noticias de nuevos y más ricos descubrimientos. Este carácter aleatorio y limitado de la minería influía a la vez en el tipo de asentamiento de los vecinos. Estos, en

efecto, obligados a desplazarse continuamente en busca de yacimientos de explotación fácil, no podían fundar sus establecimientos más que en la proximidad de las minas, lo que les impedía formar ciudades o villas.²⁸ El visitador Rodríguez Gallardo decía en 1750 que los que en Sonora se llamaban vecindarios eran más bien poblaciones movilizadas que duraban lo que persistía la riqueza de las minas.²⁹

En opinión de los vecinos y de las autoridades regionales, la minería y el poblamiento español de Sonora no podrían superar dichas limitaciones mientras no se eliminara el control que ejercían las misiones sobre la población y los recursos de las comunidades indígenas que administraban.³⁰ Aunque las autoridades generales no se declararon abiertamente de acuerdo con ese punto de vista, trataron de favorecer el acceso de los colonos civiles a la fuerza de trabajo de los pueblos de indios. Así, la medida que tomaron en ese sentido fue la de introducir en Sonora, desde mediados del siglo XVII, el trabajo de repartimiento.³¹

El repartimiento, pese a que aseguraba a la minería, por su mismo carácter compulsivo, el suministro regular de un número importante de trabajadores indígenas, resultó una medida insuficiente para los vecinos, porque, en principio, no les permitía contar en sus explotaciones con una mano de obra suficiente, calificada y permanente. Por otra parte, los vecinos estimaban que la introducción del repartimiento no resolvería los problemas de la minería si no iba acompañada de la liberación de las tierras y demás bienes de los indios sujetos al control de los misioneros.³²

Con todo, el repartimiento abría otro tipo de posibilidades a los españoles. Al permitirles relacionarse periódicamente con los indios de servicios sin el control y la intermediación de los misioneros, podían utilizarlo como un medio para eliminar por su cuenta los obstáculos que oponía el régimen de misiones al desarrollo de la minería y de la colonización civil. Ello era tanto más realizable, por cuanto que los únicos autorizados para efectuar los repar-

timientos eran los alcaldes mayores y tenientes,³³ que por lo regular eran mineros o tenían intereses en la minería. No exageraban así los misioneros cuando decían que dichas autoridades realizaban los repartimientos más a favor de los empresarios mineros que con apego a las disposiciones legales.³⁴ Por ejemplo, como ha mostrado Ignacio del Río, no siempre respetaban la cantidad límite de indios que podían sacarse de cada pueblo ni la distancia máxima a la que los mismos podían conducirse.³⁵ Tampoco solían oponerse a que los indios permanecieran fuera de sus pueblos más tiempo del permitido o que volviesen a las minas antes del plazo fijado para ser objeto nuevamente del repartimiento.³⁶ En 1737, el misionero Diego González informó al virrey lo que tal vez debieron haber sido casos extremos de ese tipo de abusos de los alcaldes y tenientes. Decía:

El guardamina de cada minero va a los pueblos y saca hasta cien familias de todos los pueblos. Estos indios se los llevan ya a 50 leguas al Real de los Alamos o Frailes, ya a 100 al Real de Motepori, ya a 200 al Real del Rosario. Tiénelos allá los mineros diez meses o años enteros en los dichos reales y otros varios, todos distantes poco más o menos, y otros de las mismas distancias.³⁷

Al lado de estas acciones, las autoridades civiles y los mineros emprendieron en los reales de minas toda una campaña de desprestigio de la actividad misional, a fin de estimular la resistencia de los indios a la vida de las misiones. En concreto, trataban de inculcar o de hacer más evidente en los trabajadores indígenas la idea de que los jesuitas, bajo el pretexto de que procuraban la salvación de sus almas, los despojaban de sus bienes y coartaban sus libertades tradicionales. Les decían, por ejemplo, que los misioneros "los esclavizaban", que no les permitían desplazarse ni comercializar libremente sus bienes, y que se apropiaban de sus tierras y del producto de su trabajo.³⁸ Llegaron incluso a escribirles denuncias contra los mismos misioneros, denuncias que tam-

bién apoyaban cuando los indios las presentaban en los tribunales.³⁹ En 1730 el misionero Cristóbal de Cañas afirmaba que cada día eran más los indios que denunciaban a sus padres con “sacrilegas calumnias”.⁴⁰ Según el padre Kino, hasta entre los lejanos pimas altos se aventuraban los vecinos a difundir su campaña antimisionera. Nos dice que en cierta ocasión los pimas del pueblo de Remedios le hicieron saber que no querían ser cristianos ni tener misionero, porque habían oído decir “que los padres mandaban trabajar y sembrar tanto para sus iglesias que no daban lugar a que los indios pudiesen sembrar para sí mismos..., que los padres metían tantos ganados que secaban los agujeros..., que los padres, con los santos óleos, mataban a la gente, que los padres engañaban a los indios con falsas promesas y dichos”.⁴¹ En 1737, dos gobernadores yaquis, por influjo, al parecer, de un grupo de mineros, solicitaron a las autoridades de Sonora que se les permitiera comenzar a pagar tributo; seguramente se les había hecho saber que por ese medio obtendrían “la mayoría de edad de la ciudadanía” y que sus pueblos pasarían al cuidado del clero secular.⁴²

Pero lo que realmente hacía peligrar la estabilidad de las misiones era la alternativa de vida que los alcaldes y mineros proponían a los indios en los reales de minas. Sostenía un misionero que como “el único deseo de los españoles era obtener oro y plata, engañaban y tentaban a los indios con tal de utilizarlos en las minas. Por tanto —añadía el religioso— les otorgaban todo tipo de libertades y les permitían los más vergonzosos excesos”.⁴³ Se quejaban los misioneros, por ejemplo, de que en las minas los indios gozaban de libertad de creencias y de comportamiento, lo que no solamente los llevaba a olvidar la doctrina cristiana sino a aprender los vicios y las costumbres de los mineros.⁴⁴ Afirmaban así los mismos misioneros que al salir los indios a los establecimientos de los españoles empezaban a gustar de la vida sin sujeción a sus justicias y a sus padres,⁴⁵ y que seguían muy gustosos a los gambusinos porque les consentían hurtos, amancebamientos y otros delitos,⁴⁶ o, como

dijera el provincial de México en 1745, “una vida totalmente desordenada”.⁴⁷ Refiriéndose a estas libertades, el padre Juan Nentvig decía que donde mejor se conservaban las tradiciones indígenas relacionadas con el matrimonio era precisamente en las cuadrillas de los mineros. Citaba los casos de las cuadrillas de Pívipa, Jamaica, Tacupeto y Real del Montero.⁴⁸ Aseguraba también ese mismo religioso que los indios, una vez que probaban la vida licenciosa de los reales de minas rara vez volvían a sus pueblos, y que si el misionero conseguía averiguar su paradero rápidamente se mudaba de sitio.⁴⁹ En 1723 el misionero Daniel Januske decía que los indios, “por su natural flojera, por miedo al castigo y por vivir con más libertad de conciencia” abandonaban las misiones y acudían a contratarse a los establecimientos de los españoles.⁵⁰ Estas fugas eran tanto más dañinas por cuanto que los indios huidos, como sostenía otro misionero, solían llevar con ellos a sus mujeres e hijos y en ocasiones también a otros parientes, lo que daba lugar a que por cada aborigen que salía por su cuenta a trabajar a las minas abandonaran los pueblos hasta seis u ocho indios.⁵¹

No parece haber ninguna duda de que los indios se huían a los reales de minas llevados por la doble posibilidad que allí se les ofrecía de evadir el modo de vida de las misiones y de participar libremente de algunas de las costumbres de los mineros. Pensamos, sin embargo, que lo que más podía impulsarlos a acudir a las minas, al margen del repartimiento, era la expectativa —creada en ellos por los alciantes salariales de los españoles— de obtener un ingreso económico propio que les permitiera liberarse de la relación de dependencia que los ataba a los misioneros.

Para los jesuitas y algunas autoridades generales de México, el salario que ganaban los indios en la minería era más ficticio que real. Consideraban que además de no guardar ninguna relación con el tiempo y el esfuerzo dedicados a la extracción de los metales estaba sujeto a los manejos de los mineros.⁵² El visitador José Rafael Rodríguez Gallardo decía en 1750 que el jornal de los indios de servicios

estaba fijado en dos reales diarios, y añadía que esa cantidad no se pagaba en moneda sino en géneros, cuyo costo correspondía a poco más de la mitad de los dos reales diarios.⁵³ Para los indios, sin embargo, ese jornal representaba la única ganancia que obtenían por su trabajo, ya que el que desempeñaban en las misiones sólo les daba derecho a recibir el alimento, lo que los mineros también les proporcionaban y sin carga alguna sobre su salario.

Pero además, los indios no siempre percibían tan sólo su salario nominal. Tenemos evidencias de que tenían acceso a otro tipo de ingresos, como, por ejemplo, el que resultaba de la autorización que tenían de aprovechar, luego de cumplida su jornada, el metal que hubiese quedado esparcido en las minas. Tan importantes debieron ser las ganancias que les procuraba esa forma de pago, que en 1768, el capitán del presidio de Buenavista, Lorenzo Cancio, decía: "es bien sabido que los tenateros y barreteros no trabajan por el salario sino por el partido".⁵⁴ Este interés de los indios llegó incluso a ser causa de que algunos gambusinos limitaran el uso de las cuadrillas. Decían que éstas hacían con facilidad "mina de oro su vientre".⁵⁵ Junto a estas ganancias los indios también podían aumentar el monto de sus salarios si lograban contratarse por trabajo y tiempo determinados. En 1748 se afirmaba que en Sonora un indio barretero solía ganar de 7 a 10 pesos al mes "según el trabajo y el tequío".⁵⁶ Finalmente es importante destacar que los indios tenían también la posibilidad de dedicarse, por su propia cuenta, a la búsqueda y explotación de nuevos yacimientos minerales. Los que así procedieron gozaron incluso del aliento y protección de las autoridades regionales que, desde 1703, establecieron que los indios que explotaran minas de su propiedad no debían ser obligados a trabajar para otros mineros ni a participar en las actividades económicas de las misiones.⁵⁷ Así, además de las ganancias que de ese modo podían obtener, los indios quedaban exentos de servir tanto a los misioneros como a los colonos civiles, gozando por consiguiente de absoluta libertad para dedicarse a la promoción de sus

negocios particulares. Un indicador de la tendencia de los indios a participar autónomamente en la minería puede ser el buen conocimiento adquirido por los mismos de los procedimientos legales para registrar minas a su nombre. En 1769 el capitán del presidio de Buenavista informó lo siguiente:

Los indios del pueblo de Cócorim hallaron una mina como cinco leguas de él y cerca del potrero del Alamo, que según los metales que han extraído demuestra que son de una calidad extraordinaria, y según la prueba que han hecho sale a más de la mitad de plata. Este género de bonanza y hallazgo tiene muchos ejemplares en estas provincias, pero dudo que se halle otro de que indios lo hayan publicado y que hayan usado la formalidad de registrar la mina por medio de un escrito y presentado el pedacillo de metal como es preciso para ello.⁵⁸

Tal vez el caso más llamativo de indios que a través de su participación en la minería intentaron sacudirse la tutela de los misioneros fue el de los yaquis, que llegaron incluso a fundar pueblos independientes de las misiones en los distritos mineros de Parral, Chihuahua, Cusihuiriachic, Santa Bárbara, Sombretete y el Oro en la Nueva Vizcaya.⁵⁹ Como bien observó el capitán Lorenzo Cancio en 1768:

Nadie ignora que la nación yaqui está extendida en Chihuahua y otras partes distantes; que son inclinados a la minería, pero también es constante que los más se han ausentado por huir del trabajo y casi cautiverio en que los tenían los regulares expulsos.⁶⁰

Pensamos, por consecuencia, que si los indios se mostraban receptivos a las costumbres y valores de los mineros no era posiblemente tan sólo porque, como decían los misioneros, se dejasen arrastrar de los vicios y el libertinaje de aquellos, sino porque la adopción de dichos aportes necesariamente les permitía una mejor

integración a la vida de los reales de minas, lo que a su vez podía colocarlos en una posición ventajosa para lograr un acomodo más de su elección en la sociedad colonial.

El problema que entonces se presentaba a los misioneros no era solamente el de evitar la fuga de sus catecúmenos a los reales de minas, sino el de reincorporar a los indios huidos a la vida de las misiones. Esta labor podía resultar hasta contraproducente para los misioneros, porque los hacía correr el riesgo de introducir en sus propias misiones las costumbres que los indios huidos habían aprendido en las explotaciones de los españoles. Un misionero tenía a esos indios como elementos más bien perturbadores de la labor misional. Decía que eran "levadura del demonio", porque cuando volvían a los pueblos no se contentaban con enseñar a los otros indios los vicios que habían aprendido en los reales de minas, sino que los incitaban a que fueran a ponerlos en práctica a esos lugares.⁶¹ Desde luego, es muy posible que los alcaldes y mineros llegaran a utilizar a esos indios como medio de difusión de las costumbres y prerrogativas de los reales de minas, pues de ese modo, hasta desde dentro de las misiones podían desvirtuar las enseñanzas y prédicas de los misioneros y proponer a los indios una forma de vida alternativa.

Casi está por demás decir que una de las actividades de las misiones que resultó más afectada por los repartimientos fue la relativa a la instrucción religiosa de los indios. Y es que a medida que aumentaba la población española en Sonora se hacían más frecuentes los repartimientos y fugas, con las consiguientes interrupciones del adoctrinamiento de los indios en beneficio del aprendizaje que éstos hacían de los valores y costumbres de los reales de minas. Por otra parte, parece ser un hecho que los misioneros, frente a la rápida disminución de la población aborigen reducida, y los problemas de abastecimiento aparejados a ella, tendieron a privilegiar las actividades económicas sobre las propiamente espirituales, aumentando de ese modo las limitaciones de la conversión religiosa de los indios. Así parecía reconocerlo el padre Ale-

jandro Rapicani, quien en 1749 destacaba las múltiples tareas que el misionero debía efectuar por sí solo para el sostenimiento de su misión como una de las causas principales del gran atraso que todavía en aquella fecha mostraba el conocimiento de los indios de la doctrina cristiana. Decía:

Si nosotros estuviéramos únicamente atendiendo a lo espiritual no dudo que más se hiciera, pero con esto no comiéramos sino por milagro. El misionero en su partido es rector, cura, predicador, catequista, confesor, administrador de hacienda, labrador, ranchero, etc.⁶²

Este atraso al que aludía Rapicani no era desde luego privativo de su misión. Se trataba de un problema que compartían todas las misiones de la provincia. En el mencionado año de 1749, el padre Tomás Tello decía haber observado todas las misiones de Sonora, y su conclusión sobre los progresos de los misioneros en relación con el adoctrinamiento de los indios era la siguiente: "cada día he formado peor concepto: muchos de los ministros más celosos los he hallado tímidos y dudosos no sólo sobre la comunión sino también sobre la confesión".⁶³ En el mismo año, otros misioneros reconocían que los pimas bajos eran cristianos sólo en el nombre y dudaban que hasta los fieles ópatas y eudeves realmente comprendieran los principios religiosos que se les enseñaba. "Estas cosas las oyen los indios, los más, como cosas de cuento", decía el misionero de Guásavas, quien afirmaba, además, que sus catecúmenos se hallaban en la fe cristiana "muy al amanecer o romper el alba".⁶⁴ El padre Cristóbal de Lauria, misionero de Saguaripa, afirmaba no haber podido conseguir la comunión de sus feligreses en los 23 años que tenía de misionero entre ellos.⁶⁵ Y el misionero de Movas decía haber tenido a su cuidado indios que cuando los llamaba a confesarse se huían a otros pueblos y, en ocasiones, hasta a otras jurisdicciones.⁶⁶ Ignacio Pfefferkorn decía que los indios muy raramente acudían a confesarse por su propia voluntad, de modo que el

misionero debía obligarlos a hacerlo por lo menos una vez por año durante las fiestas de pascua, pero que aun así, casi debía tirarlos de los cabellos para que cumplieran con sus obligaciones de cristianos.⁶⁷

Estas limitaciones, por supuesto, necesariamente incidían también en las fugas de los indios a las explotaciones de los españoles, ya que los misioneros no podían apelar a una justificación moral que obligara a sus catecúmenos a rechazar la alternativa de vida que se les ofrecía en los reales de minas. Podemos afirmar, incluso, que la falta de esa justificación, a la larga, se constituyó en uno de los factores importantes de dichas fugas, puesto que el único poder que tenían los misioneros sobre los indios, que era el que ejercían a través del control de los bienes de la comunidad, necesariamente tendió a debilitarse a medida que los indios descubrían que podían romper la dependencia que los ataba a las misiones acudiendo voluntariamente a contratarse en las minas.

Las fuentes a nuestra disposición no nos permiten hacer un cálculo del número de indios que de ese modo terminaron integrándose a los distritos mineros de los españoles. Únicamente podemos suponer que ese número de ningún modo debió haber sido bajo, pues los jesuitas atribuyeron a dichas fugas una de las causas más importantes del drástico descenso demográfico sufrido por sus misiones durante la primera mitad del siglo XVIII. Ya en 1722, el misionero Daniel Januske, refiriéndose a la pérdida de población entonces padecida por los pueblos de Cumpas y Oposura, decía: "fueron pueblos bien numerosos, mas así por las epidemias, como por las sonsacas y detención de los que se huyen, se han disminuido notablemente".⁶⁸ Y en 1744, el padre Buenaventura Gutiérrez informó sobre la misma misión de Oposura lo siguiente: "son pocos [los indios reducidos,] como digo, por las epidemias. Mas la [enfermedad] que más destruye los pueblos son los muchos que se huyen de ellos por insistidores malos cristianos."⁶⁹

A los misioneros, por consecuencia, les resultó cada más difícil preservar la integridad

del territorio misional. La débil población indígena, no sólo no justificaba las dimensiones originales de dicho territorio, sino que no era capaz de generar los excedentes necesarios para satisfacer las necesidades crecientes de las explotaciones mineras.⁷⁰ Por otra parte, y dadas las características de la minería sonorense antes señaladas, era inevitable que los descubrimientos de nuevos yacimientos de plata que hacían los indios, reducidos en la proximidad de sus pueblos, propiciara, en esos lugares, la llegada masiva de toda suerte de buscadores de minas y el aumento consiguiente de la presión de los colonos civiles sobre las tierras en posesión de los religiosos jesuitas. Así, para 1757 parecía no quedar ya más que el recuerdo del antiguo aislamiento de las misiones de que hablara el obispo de Sonora, fray Antonio de los Reyes. En ese año, un misionero observó lo siguiente:

Están estas [misiones] entreveradas con las poblaciones de españoles, están mezcladas con varios reales de minas que se han descubierto y cada día se van descubriendo en sus contornos; están interpoladas con haciendas, estancias y ranchos de familias españolas...⁷¹

Pero ni aun los mismos establecimientos misionales se hallaban ya libres de esas invasiones y varios de ellos empezaban incluso a convertirse en poblaciones mixtas de indios y españoles, según se desprende del célebre informe del Obispo de Durango, Pedro Tamarón y Romeral. En este informe, fechado en 1765, Tamarón asienta, por ejemplo, lo siguiente:

Santa Rosalía. Este pueblo de indios dista de su cabecera doce leguas al sur, con familias veintidós y personas cincuenta y tres. En el Gavilán y otros sitios del pueblo de Ures están dieciocho familias de vecinos españoles y en ellas ciento veinticinco personas"...⁷²

Nacameri. Este pueblo de indios dista de su cabecera, Opodepe, cinco leguas al

sur y nueve leguas de San Miguel, con dieciocho familias y ciento trece personas. En estos dos pueblos hay treinta y ocho familias de vecinos y españoles, con personas ciento cincuenta y tres.⁷³

Siglas

AGI Archivo General de Indias, Sevilla.
AGN Archivo General de la Nación, México, D.F.
AHH Archivo Histórico de Hacienda, México, D.F.
BNM. AF Biblioteca Nacional de México, Archivo Franciscano, México, D.F.

Creemos, por tanto, que el misionero Ignacio Pfefferkorn tenía su parte de razón cuando escribió, ya en el destierro, que "el cristianismo hubiera florecido tanto en Sonora como lo fue en Paraguay y otros lugares donde los españoles no tuvieron libre acceso".⁷⁴

BRAH Biblioteca de la Real Academia de la Historia. Colección Manuscritos de la Nueva España, Madrid.
CMNE
WBS William B. Stephens Collection, Universidad de Texas, en Austin.

Notas

¹ José Rafael Rodríguez Gallardo, *Informe sobre Sinaloa y Sonora. Año de 1750*, edición, introducción, notas, apéndice e índices, por Germán Viveros, México, Archivo General de la Nación - Archivo Histórico de Hacienda, 1975, p. 21.

² Charles W. Polzer, *Rules and Precepts of the Jesuit Mission of North-Western New Spain*, Tucson, Arizona, The University of Arizona Press, pp. 36-37.

³ La erección de misiones sobre los antiguos asentamientos indígenas puede deducirse de varios informes tempranos de los jesuitas. Véase, por ejemplo, "Puntos de Anua del año de 1646", AGN, *Misiones*, vol. 25, f. 401.

⁴ Citado por Ignacio del Río en "La política de desintegración de las comunidades indígenas en Sonora y Sinaloa", en *De la Historia, Homenaje a Jorge Gurriá Lacroix*, México, UNAM, 1985, p. 235.

⁵ Testimonio de José Rafael Rodríguez Gallardo: México, 12 de agosto de 1750. AGI, *Guadalajara*, leg. 419B.

⁶ Eusebio Francisco Kino, *Las Misiones de Sonora y Arizona*, paleografía e índices de Francisco Hernández del Castillo, introducción y notas de Emilio Bose, México, Editorial Cultura, 1922, p. 224.

⁷ *Ibid.*, p. 185.

⁸ *Ibid.*, p. 196.

⁹ *Ibid.*, p. 171.

¹⁰ Ignacio Pfefferkorn, *Descripción de la provincia de Sonora*, 2 vols., traducción, introducción y notas por Armando Hopkins Durazo, Hermosillo, Sonora, Gobierno del Estado de Sonora, 1984, vol. II, pp. 144-146.

¹¹ "Luz con que se deben mirar las sementeras que los jesuitas hacen en sus misiones", por José Roldán (S.L.S.F.) BNM. AF, 32/662.

¹² Juan Nentvig, *Descripción geográfica... de Sonora*,

edición preparada, con una introducción histórica, notas, apéndice e índice analítico, por Germán Viveros, México, Archivo General de la Nación, 1971, p. 100, 165-166.

¹³ "Luz con que se deben mirar...", BNM. AF, 31/662.

¹⁴ *Ibid.*; Nentvig, *op. cit.*, p. 100.

¹⁵ "Informe de José María Genovese al virrey marqués de Valero", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión en la Pimería Alta, 1715-1740*, México, UNAM, 1977, p. 164.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 149-150.

¹⁷ Luis Navarro García, *Sonora y Sinaloa en el siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1967, pp. 211-212.

¹⁸ Carta de Luis María Marciani a Ignacio González: Tecoripa, agosto 23 de 1734. AHH, *Temporalidades*, leg. 17-13.

¹⁹ Alberto Francisco Pradeau, *La expulsión de los jesuitas de las provincias de Sonora, Ostimuri y Sinaloa en 1767*, México, Antigua Librería Robredo, 1959, p. 202.

²⁰ Navarro García, *op. cit.*, p. 206.

²¹ "Informe de José María Genovese al virrey marqués de Valero", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, p. 173.

²² Navarro García, p. 207.

²³ "Daniel Januske y las misiones de Sonora en 1723", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, pp. 193-195.

²⁴ Francisco R. Almada, *Diccionario de Historia, Geografía y Biografía Sonorenses*, México, Chihuahua, Chih., Talleres Arrendatarios de Impresora Ruiz Sandoval, 1952, pp. 486-487.

²⁵ Representación de Juan Mateo Manje a Manuel

Bernal de Huidobro: Real de Tetuachi, 8 de julio de 1735. AGI, *Guadalajara*, leg. 135, f. 136.

²⁶ Carta de Juan Tomás Balderrain al virrey primer conde de Revilla Gigedo: México, 30 de agosto de 1756. AGI, *Guadalajara*, leg. 137, f. 805v.

²⁷ Este proceso ha sido señalado por Sergio Ortega en "La penetración española en el noroeste mexicano. Consideraciones generales", en *De la Historia. Homenaje a Jorge Gurria Lacroix*, México, UNAM, 1985, p. 175.

²⁸ Rodríguez Gallardo, *op. cit.*, p. 8, 125.

²⁹ *Ibid.*, p. 34.

³⁰ Navarro García, *op. cit.*, pp. 200-223.

³¹ Ignacio del Río, "Repatriamientos de indios en Sonora y Sinaloa", *Memoria del VII Simposio de Historia de Sonora*, Hermosillo, Son., Instituto de Investigaciones Históricas de la UNISON, 1982, p. 10.

³² "Informe de José María Genovese al virrey marqués de Valero", *pasim*, en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*

³³ Ignacio del Río, "Repatriamientos de indios...", p. 12.

³⁴ Informe de Cristóbal de Escobar al Rey: México, 30 de noviembre de 1745. AGI, *Guadalajara*, 135, f. 540-540v.

³⁵ Ignacio del Río, "Repatriamientos de indios...", p. 17. En p. 10 este mismo autor nos dice que la distancia máxima a la que los trabajadores indígenas podían ser llevados de sus pueblos era de 10 leguas. Viveros afirma que no podía llevarse a las minas más del 4% de la población laboral activa de cada pueblo. Véase Rodríguez Gallardo, *op. cit.*, p. XXXVII.

³⁶ El mayor tiempo que los indios de servicios podían pasar en las explotaciones de los españoles era de 15 días y el plazo fijado para que dichos indios volviesen a ser objeto del repatriamiento era, al parecer, de un mes. "Informe de José María Genovese al virrey marqués de Valero", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, p. 183.

³⁷ Informe de Diego González al virrey de México: Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, 9 de agosto de 1737. AGN, *Provincias Internas*, vol. 87, f. 128.

³⁸ "Daniel Januske y las misiones de Sonora en 1723", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, pp. 218-219.

³⁹ *Misiones norteñas mexicanas de la Compañía de Jesús, 1715-1757*, edición preparada por Ernest J. Burnus, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1963, p. 83.

⁴⁰ Cristóbal de Cañas, "Las misiones sonorenses en 1730", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, p. 296.

⁴¹ Kino, *op. cit.*, p. 20.

⁴² Luis Navarro García, *La sublevación Yaqui de 1740*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1966, p. 33.

⁴³ Pfefferkorn, *op. cit.*, vol. II, p. 103.

⁴⁴ Informe de Cristóbal de Escobar al Rey: México, 30 de nov. de 1745. AGI, *Guadalajara*, leg. 135, f. 540v.

⁴⁵ *Misiones norteñas mexicanas...*, p. 82.

⁴⁶ "Daniel Januske y las misiones de Sonora en 1723", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, p. 220.

⁴⁷ Informe de Cristóbal de Escobar al Rey: México, 30 de noviembre de 1745. AGI, *Guadalajara*, leg. 135, f. 540v.

⁴⁸ Nentvig, *op. cit.*, p. 107.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 100-101.

⁵⁰ "Daniel Januske y las misiones de Sonora en 1723", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, p. 224.

⁵¹ "Informe de José María Genovese al virrey marqués de Valero", en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, p. 183.

⁵² *Ibid.*, p. 150. También, "Carta apologética al padre José Freira, de la Compañía de Jesús...", por Tomás Miranda, en WBS, 1741. Microfilm en AGN.

⁵³ Rodríguez Gallardo, *op. cit.*, p. 48.

⁵⁴ Oficio de Lorenzo Cancio (¿1768?) BRAH, *CMNE*, 18, f. 204v.

⁵⁵ Carta de Gabriel Antonio de Vildósola a José Tienda de Cuervo: Fronteras, 27 de septiembre de 1761. AGI, *Guadalajara*, leg. 511.

⁵⁶ Declaración de Juan Tomás Balderrain: San Pedro de la Conquista del Pitic, 1º de agosto de 1748. AGN, *Inquisición*, 1282, f. 384v.

⁵⁷ Mandamiento de Domingo Picado Pacheco: Valle de Sonora, 23 de junio de 1703, AHH, *Temporalidades*, leg. 325-77.

⁵⁸ Carta de Lorenzo Cancio a Juan de Pineda: Guaymas, 10 de enero de 1769, BRAH, *CMNE*, 18, f. 178v.-179.

⁵⁹ Pedro Tamarón y Romeral, *Demostración del vastísimo obispado de la Nueva Vizcaya, 1765. Durango, Sinaloa, Sonora, Arizona, Nuevo México, Chihuahua y porciones de Texas, Coahuila y Zacatecas*, introducción y notas por Vito Alessio Robles, México, Antigua Librería Robredo, 1937, p. 243.

⁶⁰ Carta de Lorenzo Cancio a Juan de Pineda: Guaymas, 12 de noviembre de 1768. BRAH, *CMNE*, 18, f. 339-339v.

⁶¹ Nentvig, *op. cit.*, p. 100.

⁶² Informe de Alejandro Rapicani: Bátuco, 7 de agosto de 1749, AHH, *Temporalidades*, leg. 278-17.

⁶³ Informe de Tomás Tello: San Ignacio, 27 de septiembre de 1749. AHH, *Temporalidades*, leg. 278-17.

⁶⁴ Informe de Tomás Pérez de la Busta: Guásavas, agosto de 1749. AHH, *Temporalidades*, leg. 278-17.

⁶⁵ Informe de Cristóbal de Lauria: Saguaripa, 6 de agosto de 1749. AHH, *Temporalidades*, 278-17.

⁶⁶ Informe del misionero de Movas, 16 de julio de 1749. AHH, *Temporalidades*, leg. 278-17.

⁶⁷ Ignaz Pfefferkorn, *Sonora, Description of a Province*, trad. de Theodore E. Treutlein, Albuquerque University of New Mexico Press, 1949, p. 248.

⁶⁸ "Daniel Januske y las misiones de Sonora en 1723",

en Luis González Rodríguez, *Etnología y Misión...*, p. 216.

⁶⁹ *Misiones mexicanas de la Compañía de Jesús. 1618-1745. Cartas e informes conservados en la colección Mateu*, edición preparada por Ernest J. Burnus, S.J. y Felix Zubillaga, S.J., Madrid, Ediciones de José Porrúa Turanzas, S.A., 1982, p. 149.

⁷⁰ Representación de Juan Mateo Mange a Manuel Bernal de Huidobro: Real de Tetuachi, 8 de julio de 1735. AGI, *Guadalajara*, leg. 135, exp. 3.

⁷¹ *Misiones norteñas mexicanas...*, p. 81.

⁷² Tamarón, *op. cit.*, p. 283.

⁷³ *Ibid.*, p. 286.

⁷⁴ Pfefferkorn, *op. cit.*, (versión en esp.), vol. II, p. 103.

