

La resistencia cultural entre los cazadores-recolectores de Baja California

Rosa Elba Rodríguez Tomp*

Una cultura compartida

Es ya un lugar común la afirmación de que los grupos de cazadores-recolectores viven en una relación muy estrecha con su ambiente y que esta relación es determinante en el desarrollo de sus actividades cotidianas, tanto como en los vínculos que establecen entre sí los miembros de cada grupo y los que el grupo en sí establece cuando entra en contacto con otros. La forma en que un individuo se relaciona con los otros de su comunidad, el papel que desempeña en tareas colectivas y sobre todo la capacidad que tenga para integrarse eficientemente en el equilibrio que debe existir entre la producción y el consumo son factores que contribuyen a explicar las diferencias entre distintas colectividades.¹ En la península de California se desarrolló durante varios milenios una relación prolongada y compleja entre diversas colectividades humanas y el medio físico que les dio sustento. La discusión sobre la época en que llegaron los primeros habitantes a este territorio apenas comienza,² aunque existe un acuerdo general en que este proceso debió realizarse a lo largo de varios milenios, principalmente siguiendo la ruta de entrada desde la porción septentrional. Esto nos lleva a revisar, aunque sea de manera muy general, la

hipótesis sobre el poblamiento de Baja California por oleadas de inmigrantes que fueron ocupando sus territorios de norte a sur, desplazando con ello a los que habían llegado en primer lugar, y donde "tarde o temprano la población de la península tuvo que llegar a un máximo en el que no había lugar para nuevos inmigrantes".³ Este modelo de poblamiento, planteado inicialmente por Paul Kirchhoff y al que algunos investigadores reconocen como "modelo del pastel por capas",⁴ constituyó la base para la interpretación de la prehistoria bajacaliforniana durante mucho tiempo y la justificación para la clasificación de los indios peninsulares de tiempos del contacto hispanoindígena en tres grandes grupos: pericú, guaycura y cochimí. Sin embargo, nuevos descubrimientos arqueológicos y el análisis de la información histórica existente hacen precisa la revisión de esta hipótesis.⁵

No queremos con lo anterior dar a entender que no son importantes las diferencias, sobre todo lingüísticas, que fueron captadas ya por los primeros visitantes europeos de la región y que constituyeron la base para considerar la existencia de las llamadas "naciones" cochimí, guaycura y pericú; lo que estamos aseverando es que quizás debiera proponerse un modelo de poblamiento más dinámico, tomando en consideración las características cooperativas necesarias en la vida de los grupos cazadores-recolectores y la necesidad de armonizar el modo de

* Universidad Autónoma de Baja California Sur.

vida de éstos con los ritmos y tiempos que marca el espacio peninsular. Compartimos la opinión de Kelly Carmean, quien afirma:

Basados en nuestro conocimiento de las sociedades de cazadores-recolectores, parece más razonable —y también más congruente con la evidencia empírica— que grupos con una composición muy compleja y dinámica desde el punto de vista lingüístico, político y geográfico habitaron la península. Lo anterior contradice claramente la visión simplista de tres enormes olas migratorias cultural y genéticamente aisladas. De modo que no podemos continuar considerando áreas como la Baja California como si fueran laboratorios naturales aislados donde las sociedades evolucionaron independientes de influencias externas.⁶

Es probable que las llamadas fronteras lingüísticas hayan delimitado zonas con un mayor potencial para el suministro de recursos —tales como la del extremo sur, que por su mayor régimen pluvial es más rica para la caza y la recolección, y por lo tanto más competido el “derecho” a aprovechar sus productos— sin que ello significara un cierre absoluto al paso de las influencias culturales que se ejercían de uno y otro lado de dicha frontera.

A lo que nos llevaría probablemente este enfoque sería a la concepción de un conjunto de poblaciones con diversas tradiciones culturales que cuando compartieron el tiempo y el espacio bajacaliforniano lograron establecer alianzas temporales, no necesariamente basadas en la unidad lingüística; grupos de una gran movilidad que tenían la posibilidad de trasladarse durante algunas estaciones para visitar amigos y parientes a muchos kilómetros de distancia. Las colectas periódicas de algún recurso en tiempos de abundancia pudieron haber proporcionado oportunidades para contactos sociales, juegos, ceremonias, matrimonios y funerales con otras bandas de diversa composición política y social.⁷ De ese intercambio los matrimonios y las guerras constituirían los dos extremos de la actividad social, y entre ellos, una gama de relacio-

nes de todo tipo. Tal enfoque ayudaría a explicar las innegables coincidencias que subyacen en los relatos sobre costumbres y forma de vida de los antiguos californios.

Cuando nos preguntamos cómo pudo ser esa relación entre entorno y hombres que permitió el desarrollo de grupos de diversa composición durante un largo periodo hemos de estar conscientes de que la cultura de un pueblo es algo más que una acumulación accidental de rasgos; es un todo integrado, con sus partes constituyentes compatibles unas con otras y ajustadas entre sí. Presenta el aspecto de un sistema en equilibrio; sin embargo, no es un equilibrio estable, sino uno que está siendo modificado y reajustado de forma permanente a medida que se adoptan nuevos elementos o pierden vigencia otros. De manera que cada comunidad, por más aislada que se encuentre en el ámbito en que se desarrolla, está continuamente poniendo a prueba la validez de sus rasgos culturales, tanto frente a sí misma, como frente a otras que tienen relación fortuita o permanente con ella. Con lo anterior queremos introducir la idea de que la relación de los californios con su entorno estaba dotada de elementos dinámicos que hacían posible la reelaboración constante de su identidad cultural, permitiendo que cada grupo desarrollara mecanismos que aseguraban la relativa estabilidad a través de los cambios, fueran éstos de índole natural o social.

En el territorio que nos ocupa, caracterizado por una predominancia de los climas secos y cálidos, y por lo tanto deficientes para la actividad agrícola, se desarrollan diversas poblaciones de cazadores-recolectores que hacia el tiempo en que se inició el contacto hispanoindígena en la región excedían a los 40,000 individuos.⁸ Los intercambios que tradicionalmente llevaban a cabo las poblaciones peninsulares se vieron repentinamente modificados por la presencia de visitantes europeos que comenzaron a llegar, con ambiciones colonizadoras, desde la cuarta década del siglo XVI. A partir de los primeros acercamientos al suelo peninsular, los extranjeros supieron que no era labor sencilla extraer de aquellas tierras algún beneficio; sin embargo, la presencia siempre constante de los aborí-

genes y los reclamos por parte de distintas órdenes religiosas en cuanto a la obligación que tenía el imperio español de difundir la religión católica condujeron finalmente a las autoridades españolas a la decisión de colonizar esa nueva e ilusoria posesión mediante el establecimiento de misiones, en un principio administradas por padres jesuitas —de 1697 a 1767— y después de su expulsión por franciscanos y dominicos.⁹

En el marco de la dominación

El sistema misional implantado en la antigua California tenía como principal objetivo la completa modificación de la cultura de los cazadores-recolectores. Más allá de la necesidad de evangelizar, es decir, instruir a los nativos en los rudimentos de la religión católica, los misioneros se habían propuesto erradicar una buena parte de los rasgos culturales que estos grupos habían compartido tradicionalmente como respuesta a sus necesidades de adaptación con respecto al medio y entre sí; por ello las acciones emprendidas, aunque tuvieran la apariencia de un acercamiento complaciente y cariñoso, pusieron en riesgo, desde el comienzo de la acción misionera, la existencia misma de aquellas poblaciones. Pero lo que obró como importante freno a la realización de los planes de las distintas órdenes religiosas que se empeñaron en el cambio cultural fue la enorme dificultad de extraer del suelo californiano los recursos necesarios para el sostenimiento de sus actividades. La excesiva aridez de la península mantuvo a las misiones como establecimientos dependientes de las provisiones que llegaban del exterior, situación que imposibilitó la total sedentarización de los indios catecúmenos. A pesar de que los responsables de las misiones reconocían la importancia de modificar el patrón de residencia nómada de los californios para poder incidir exitosamente en los demás aspectos de su cultura, la permanente escasez de alimentos en casi todas las misiones no permitió brindarles la posibilidad real de sedentarización sino hasta épocas muy tardías en que la población aborígen había disminuido considerablemente. Los misioneros tu-

vieron que desarrollar un sistema para entrar en contacto con la mayoría de los grupos que circundaban las cabeceras misionales, que consistía en llevar por turnos a tantos indios como fuera posible alimentar durante su tiempo de instrucción.¹⁰

La introducción del sistema misional en Baja California representó para los aborígenes el inicio de un clima de incertidumbre que habría de perpetuarse mientras durara el contacto con los representantes de la cultura dominante. A pesar de las manifestaciones de adhesión de grupos enteros y la conducta ejemplar que los religiosos atribuían a algunos individuos, la impresión general que deja la lectura de las crónicas es la de un pueblo sometido. Si tomamos en cuenta que la mayor parte de las actividades que emprendieron los conquistadores se desarrollaban por medio de la imposición de normas estrictas de comportamiento a grupos enteros de indígenas que en su mayoría no alcanzaban a comprender el sentido de tales reglas, y que las obligaciones contraídas para con sus mentores perdían sentido fuera del ámbito misional al tener los indios que regresar a su antiguo modo de vida para asegurar su subsistencia mientras les tocara en turno nuevamente visitar la misión, podemos entender el desconcierto que esto causaba a todas las comunidades inmersas en el proceso, y que a lo largo del mismo se hayan producido casos de rebeldía, manifestados como desobediencia, escapismo, indolencia y otros comportamientos mal vistos y castigados por los misioneros y la tropa. Sin embargo, la resistencia cultural, tal y como nosotros la entendemos, es más que esas conductas individuales que no dejaron de producirse, pero que por sí mismas no ponían en peligro el desarrollo del proyecto colonizador.

Para que se produzcan fenómenos de resistencia cultural, es necesario que se desarrolle un sentimiento compartido de inconformidad que lleve a la toma de decisiones con respecto a los opresores. Los grupos humanos que inician una situación de resistencia comienzan por reconocer y estar conscientes de que se encuentran bajo un proceso de invasión cultural. Es decir, deben reconocerse críticamente en con-

tradicción con el opresor.¹¹ Para los religiosos y sus auxiliares en el proyecto de evangelización los indios no eran sujetos que pudieran servir como interlocutores; no estaban los españoles en la Baja California para dialogar con los nativos, sino para transformarlos. Por ello, aquellos individuos o grupos que se plegaban a su voluntad, de algún modo se volvían objetos maleables en manos de sus mentores. Pero al salir del ámbito misional, aquellos individuos o grupos que habían sido recompensados por su buen comportamiento se daban cuenta de que ese mismo proceder por el que habían sido premiados con mayores raciones de alimento no funcionaba en su vida cotidiana de cazadores-recolectores. Entonces la situación cambiaba radicalmente y crecía en ellos la inquietud ocasionada por la represión.

Al parecer la reincidencia de grupos enteros en comportamientos reprobables a los ojos de los españoles, así como los brotes de rebeldía, se debieron en parte a la influencia que pudieron ejercer, fuera del ámbito misional, las comunidades de indios insumisos que existieron a todo lo largo de la península. Pero también es necesario considerar que la pobreza de los resultados obtenidos por el sistema misional en cuanto al cambio cultural pudo originarse en que, a pesar del carácter coercitivo de la relación hispanoindígena, los rasgos culturales propios de los cazadores-recolectores no podían perderse en tanto no fueran sustituidos por otros que operaran adecuadamente, ya que "un pueblo sólo renuncia a uno de los elementos de su acervo cultural cuando considera evidente que tiene a su disposición otro más apetecible con que sustituirlo, o cuando lo obligan a hacerlo ciertas circunstancias que escapan a su control".¹² Es comprensible, por tanto, el constante reparo que ponían los nativos en aprender y valerse de los nuevos elementos culturales cuando se daban cuenta de lo poco eficaces que se volvían fuera del ambiente artificial introducido por sus maestros. Éstos, por su parte, no cesaron nunca de considerar a sus feligreses como eternos niños incapaces de pensar y obrar por su cuenta. Ya lo decía Miguel Venegas claramente: "En una palabra, estos infelices hombres pueden igualarse

a los niños, a quienes no ha acabado de desplegarse del todo el uso de la razón, y nada se pondera en decir que son gentes que nunca salen de la niñez."¹³

La resistencia cultural

De la misma manera como actuaban los personajes distinguidos en las comunidades para tratar de contrarrestar la acción de los extranjeros, es muy ilustrativo un episodio relatado por Francisco Javier Clavijero:

Al concluir el primer discurso que el padre Luyando les dirigió a los cochimíes anunciándoles los atributos de Dios, los misterios de la Trinidad y Encarnación, el premio de los justos en la Gloria, la pena de los pecadores en el infierno, el odio que el Demonio tiene a los hombres y cómo se valía de los guamas¹⁴ para engañarlos, se oyó un fuerte murmullo, y se vio tal inquietud en el auditorio, que el misionero temió por su vida. El motor de esto fue un guama famoso que allí estaba, el cual, aunque no era muy viejo había adquirido mucho predominio sobre todos por su espíritu y capacidad. Terminado el discurso y despedido el auditorio, el guama convocó a todos los indios a un lugar secreto y les dirigió otro discurso contrario al del misionero, valiéndose de cuantas razones pudo para impugnarle, siendo la principal, que ellos no habían visto lo que el misionero les predicaba, y que, al contrario, no pocas veces habían visto y oído hablar a *Fehual*, o sea el espíritu director de las acciones humanas, lo cual era testificado por todos los guamas; y que de niños no aprendían otra doctrina sino la que les enseñaba *Fehual*.¹⁵

El episodio anterior resulta interesante porque ilustra la forma en que los chamanes trataban de convencer a su gente utilizando argumentos de su saber concreto, tales como el de su relación con los espíritus, que constituía la base

misma de su influencia sobre los miembros de la banda, y apoyándose en el carácter definitorio de los conocimientos adquiridos durante la infancia. En abierta oposición a la doctrina ajena, el chamán conminaba a los indios reunidos a rechazar, por falsos, los conceptos vertidos por el misionero, que no tenían ninguna relación con las necesidades y temores de su pueblo. Episodios como éste deben haber antecedido cada una de las rebeliones indígenas en contra de todo aquello que los religiosos y sus aliados trataban de imponer.

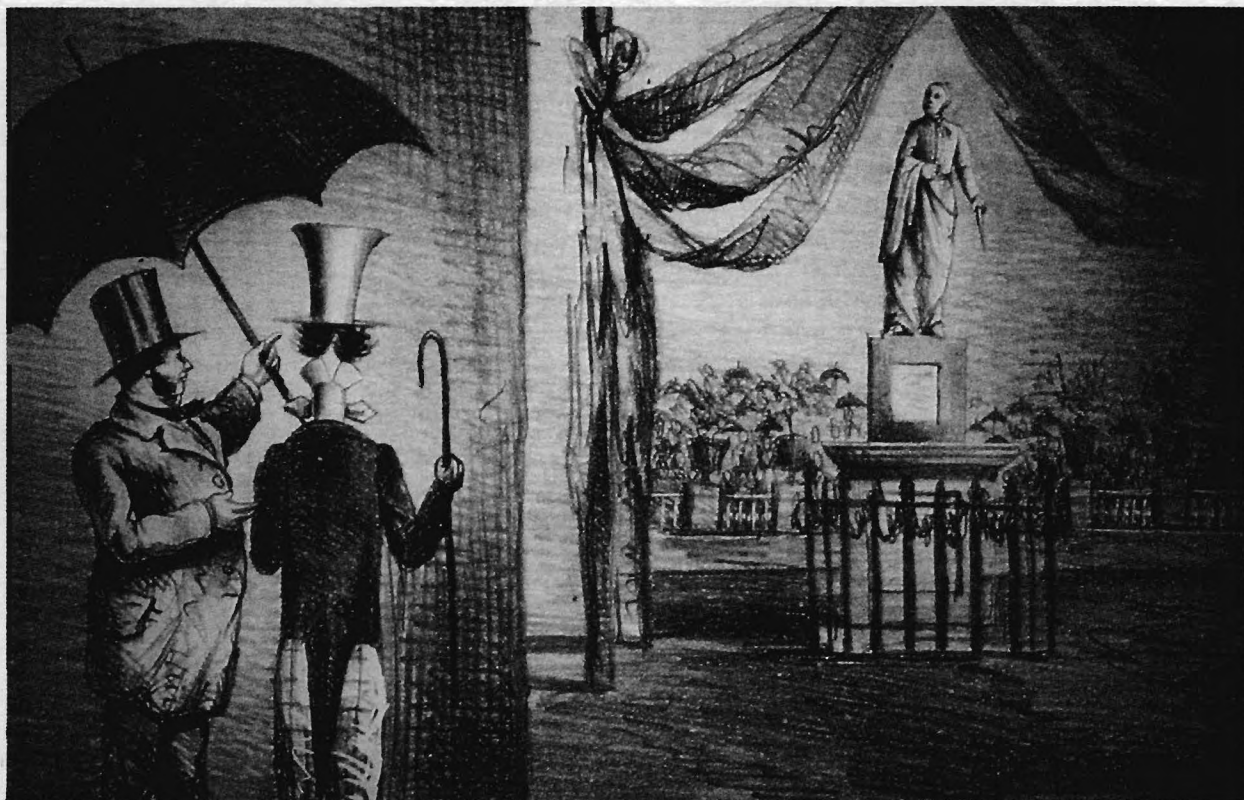
El acontecimiento más significativo en cuanto a resistencia cultural por parte de los californios durante el periodo jesuita es sin duda la rebelión de 1734. Cuando se produjo, habían pasado 37 años desde el inicio de la actividad misional, años en los que, a pesar de las dificultades, los misioneros mantenían un espíritu optimista respecto a los planes que habían trazado para los indios. Los sucesos de 1734 pusieron en evidencia la debilidad intrínseca del sistema impuesto. Señalaron con claridad que el territorio aparentemente bajo control corría a cada momento peligro de perderse, y que a pesar de que las comunidades indígenas no formaban ni mucho menos una confederación en contra de sus captores, se había producido una conspiración lo bastante fuerte como para afectar a todas las misiones del sur, y de tanta resonancia que, como indica Venegas: "pasando de unas rancherías a otras, aunque de diferente lengua las nuevas, supieron los indios de San Ignacio lo sucedido en el cabo de San Lucas".¹⁶

Varios son los elementos que encontramos en la rebelión de los indios del sur que nos hacen pensar en la existencia de una decisión colectiva de suspender una relación que se consideraba nociva para la realidad cultural de los cazadores-recolectores. En primer lugar sabemos que contó con la participación de rancherías hablantes de distintas lenguas que fueron congregadas por varios líderes dispuestos a poner fin a la dominación misional.¹⁷ Por otra parte, desde las primeras conspiraciones que llegaron a oídos de los misioneros transcurrieron cuando menos cuatro meses hasta su arrasadora culminación, lo cual es prueba de que el movimiento

fue planeado y discutido antes de que sus organizadores se decidieran al ataque frontal. Según el relato del padre Sigismundo Taraval, responsable en aquel entonces de la misión de Todos Santos y único de los tres misioneros del sur que salvó la vida, "el mes de julio fue de cuidados, el de agosto de cuidados y sobresaltos, el de septiembre de cuidados, sobresaltos y angustias, y después el de octubre de cuidados, sobresaltos, angustias, agonías y muertes".¹⁸

Según lo referido por Taraval, la actitud amenazante de todos los indios que solían asistir a las misiones del sur peninsular hizo que sus ministros entraran en sospechas de que algo se estaba tramando en su contra. La situación se consideraba grave, porque los establecimientos que corrían peligro se habían caracterizado, desde su fundación (La Paz en 1720, Santiago en 1721, San José en 1730 y Todos Santos en 1733), por una insuficiencia en cuanto a protección militar que resultaba peligrosa por la gran distancia que mediaba entre esas misiones y la guarnición militar permanente asentada en Loreto.

Por fin, el 1 de octubre se desató la violencia. Los indios se congregaron en Santiago, donde, después de dar muerte al padre Lorenzo Carranco, procedieron a mutilar y quemar su cadáver, junto con el de otras tres víctimas, dos soldados y un indio sirviente. Acto seguido, los rebeldes se ensañaron con todos los objetos de culto e inmuebles de la misión: la capilla y edificios auxiliares fueron quemados, así como las cruces, imágenes, ornamentos, muebles y utensilios domésticos. También fue objeto de su furia el ganado que se guardaba en las inmediaciones de la misión, del que no dejaron un solo animal con vida. Dos días más tarde, en San José, las muertes continuaron, esta vez haciendo víctimas al padre Nicolás Tamaral, a sus tres sirvientes indígenas y a la familia de un soldado que cumplía una misión fuera de la península. También en esta ocasión fue atacado ferozmente todo aquello que recordara a los indios la dominación ejercida por los extranjeros. Los establecimientos de La Paz y Todos Santos fueron destruidos en su totalidad, con la diferencia de que ahí las víctimas fueron, al parecer, sólo un grupo de 27 catecúmenos cuyo "delito" había sido mostrar-



7. Constantino Escalante (1836-1868), *En torno al monumento de José Ma. Morelos, La Orquesta*, 4 de octubre de 1865, litografía.

se leales a su ministro, el padre Taraval, quien, al ser prevenido del peligro que corría, pudo huir a tiempo y salvar la vida.¹⁹

Si bien los rebeldes lograron su objetivo de cancelar la imposición, esta situación de vuelta a las relaciones ancestrales fue poco duradera. Apenas un mes después del ataque a las misiones ya estaba acantonada en La Paz la tropa de la reconquista, formada por soldados de Loreto y reforzada con cien indios yaquis enviados por las misiones de Sonora. Esta fuerza militar se dio de inmediato a la tarea de perseguir a los huidizos nativos con el objeto de imponer castigo ejemplar y, como los rebeldes permanecían ocultos, las principales víctimas de tal empresa fueron sobre todo mujeres que eran capturadas cuando recorrían los territorios en busca de alimentos, y que, "para no ocupar soldados en la guardia de ellas [...] determinó el señor jefe desterrarlas a una de las islas adyacentes, la más remota de la tierra, para que allí estuviesen hasta que se acabaran de componer las cosas".²⁰

Como en todo movimiento de resistencia, las dudas, la indecisión, el miedo y la colaboración de algunos indios con "el enemigo" hablan de las múltiples facetas del choque cultural. En el relato de Taraval resulta de especial interés la dramática experiencia de los cabecillas que fueron capturados y de los indios que fueron obligados a atacar a sus antiguos aliados para probar su fidelidad a los captores y escapar al castigo:

Uno de éstos era un viejo hechicero, y gentil de la ranchería de los aripes que había tenido mucha parte en la rebelión con sus embustes. Estaba actualmente con los trastes de su superstición en las manos, que luego se los hicieron pedazos y lo amarraron. Llevábanlo así amarrado por todo el camino, aquel mismo que no contento con no ir él, embarazaba que fuesen los otros al pueblo de Todos Santos. Como él era viejo, hechicero y hecho a mandar, ya no quería caminar, y ya no podía en realidad con eso, los que lo llevaban hacían que lo hiciese a estirones, y viendo que así se habían de cansar todos mandó el señor jefe para pro-

bar más la fidelidad de los pecunes y ca-tauros, y confirmarlos contrarios a los apóstoles que lo flechasen, y luego lo hicieron. Con eso en el mismo camino que no quiso ir, y embarazó a los otros fue preso, estirado, arrastrado, muerto y después colgado para el escarmiento.²¹

Con todo y lo difícil que fue para las ranche-rías del sur sobrevivir al acoso de que fueron objeto en esos años, hubo más brotes de rebeldía en la zona. En 1735 unos indios rebeldes atacaron a trece marineros del Galeón de Manila que habían desembarcado en San José;²² esta acción convenció al virrey de tomar medidas más drásticas, como fueron el envío de una fuerza militar, esta vez al mando del gobernador de Sonora y Sinaloa, Manuel Bernal de Huidobro, quien después de hacer ver a los alzados su disposición a perdonarlos, logró que depusieran su actitud. Cuando por fin se dieron por vencidos, los rebeldes fueron saliendo poco a poco de sus escondrijos en los montes y se reunieron en las ruinas de los edificios misionales para mostrar su sumisión al gobernador Huidobro. A 25 indios que fueron identificados como cabecillas de la rebelión, una vez capturados se les embarcó "desterrados a la costa de Nueva España", pero a medio camino se les dio muerte, bajo el pretexto de que querían amotinarse.²³

El movimiento de 1734 tuvo repercusiones que afectaron a todas las misiones californianas. De algún modo, la conducta de los indios del sur era inquietante para los otros grupos aparentemente pacificados, a tal punto que los misioneros fueron compelidos por sus superiores a abandonar sus tareas y reunirse en Loreto hasta que la región del sur estuviera bajo control. Relata Clavijero:

No tardó mucho en conocerse la necesidad de esta determinación, sin la cual acaso se habrían perdido para siempre aquellas misiones porque los ánimos inconstantes de aquellos salvajes, aunque más tranquilos y menos estúpidos y viciosos que los pericúes, se habían mudado realmente con el ejemplo de éstos.²⁴

Al parecer las acciones ejecutadas en contra de los insurrectos eran señal para los demás indios, independientemente de los logros que la labor evangelizadora hubiera alcanzado, de las claras diferencias existentes entre los catecúmenos y el grupo conquistador, pues ponían en evidencia, mediante la represión y el castigo, la determinación, por parte de los representantes del sistema misional, de mantener a toda costa el dominio adquirido.

El restablecimiento de las misiones del sur hacia 1737 no significó el final de los movimientos de resistencia indígena en esta región. En 1740 tuvo lugar otra rebelión en San José del Cabo: "no se supo que [los nativos] tuvieran otro motivo para ella que su natural inconstancia y deseo de aquella entera libertad de que gozaban siendo gentiles".²⁵ Mataron a un sirviente de la misión e hirieron a otro, huyendo después al monte. Se supo entonces que los rebeldes eran de cuatro rancherías: dos pertenecientes a la misión de San José y dos a la de Santiago. De nuevo se pidió ayuda al presidio de Loreto para perseguir a los sublevados, de los cuales se logró capturar a once indios. Cuatro de ellos fueron condenados a muerte y siete al destierro; los demás participantes se rindieron y fueron castigados con azotes. Para esas fechas las epidemias y los problemas derivados de la reconquista habían comenzado a hacer estragos entre la población nativa del sur peninsular, pero ni la reducción de las misiones ni la severidad de los castigos obraron para que los indios depusieran su actitud rebelde, pues poco antes de la expulsión de los jesuitas de la antigua California se externaban temores de que se produjera un nuevo alzamiento.²⁶

El patrón se repite

La inestabilidad provocada entre las comunidades autóctonas por el sistema misional se mantuvo durante los periodos de administración franciscana (1768-1771) y dominica (1771-1840) en la península. La actividad misional que siguió a la salida forzada de los jesuitas, con todo y las diferencias que cada una de las órdenes pudo

haberle imprimido, tuvo para los indios un mismo resultado patente: el de poner en peligro el frágil equilibrio existente entre sus comunidades y, por tanto, originar movimientos de resistencia en el territorio que los había visto nacer. Hacia 1769 comenzaba a hacerse la distinción entre la Antigua o Baja California, aquella que los jesuitas habían contribuido a colonizar (hasta poco más o menos el paralelo 30 de latitud), la zona de frontera, es decir, la porción peninsular restante, y la Nueva o Alta California, que estaba contemplada dentro de un ambicioso proyecto de consolidación del dominio español en ese extenso territorio, para lo cual se pretendía fundar misiones desde la bahía de San Diego hasta más allá del puerto de Monterrey.

La caída demográfica, que comenzó inmediatamente después del establecimiento de la primera misión y que habría de llevar a la extinción a los grupos de la porción sur y centro de la península, permitía en algunos establecimientos cierto desahogo del problema alimenticio, pero los derivados de la convivencia con los indios se mantenían e incluso se incrementaban. Los traslados de indios de la región central hacia territorios más fértiles en el sur, ordenados por el visitador general José de Gálvez, provocaron otro tipo de resistencia que se traducían en constantes fugas de los catecúmenos trasladados. En el informe de fray Juan Ramos de Lora rendido en 1772, cuando los franciscanos se disponían a dejar las misiones bajacalifornianas para emprender el trabajo evangelizador de la Alta California, se establecía que:

por estas fugas que han hecho, por la mucha gente que se ha sacado de la tierra para las expediciones de San Diego y Monte-Rey y para proveer las embarcaciones, y por las enfermedades que aquí se han padecido de que han muerto muchos, se ha quedado la provincia [de la Antigua California] escasísima de gente...²⁷

Sobre los insurrectos, específicamente en la misión de Todos Santos, el informe daba cuenta de que algunos cabecillas "inquietos y revoltosos" habían convencido a un grupo de casi 40

indios de ambos sexos, de escapar hacia Loreto, donde la autoridad civil los había retenido por varios meses a costa del presupuesto del presidio.²⁸

En esta disposición a huir de la misión podemos distinguir, lo mismo que en las rebeliones, un rechazo a la imposición de normas de conducta que no eran aceptadas por los indios, aun cuando significaran hasta cierto punto la satisfacción de su necesidad de alimento. Las tierras de la misión de Todos Santos eran de las mejores de toda la península. El problema ahí lo constituía la tácita negativa de los indios a trabajar en su cultivo. Así lo expresa el citado informe: "Como esta misión tiene tierras y aguas en abundancia, pudiera sembrar más de lo que al presente siembra, pero la falta de gente que en ella se experimenta para el cultivo de las tierras y labores es causa de que no se siembre más."²⁹

Si atendemos a lo expresado por Ramos de Lora, el clima de inconformidad parece haber sido compartido en todas las misiones en el momento en que los franciscanos las dejaron en manos de los predicadores. De algunos de los establecimientos misionales se decía que sus indios se mantenían "algo sosegados" porque las autoridades habían castigado a sus cabecillas, "aunque —era la queja— no dejan por eso de mostrar lo que son y siempre lo han sido".³⁰ Se advertía que los aborígenes de diversas misiones mantenían comunicación constante entre sí "para fraguar iniquidades y enredos".³¹ Sólo de las últimas fundaciones jesuitas, Santa Gertrudis, San Francisco de Borja y Santa María, se expresa de manera favorable acerca del comportamiento de sus indios bautizados. Se dice que son "buenos, dóciles, agradecidos, cuidadosos y aplicados". Curiosamente, en los dos primeros establecimientos se informa que los indios se mantienen todavía gracias a sus actividades tradicionales, y sólo van por turnos a la cabecera misional para recibir instrucción, y en Santa María los indios están recién bautizados y "todos se mantienen en los cerros".³² Ello nos permite reforzar la idea de que, mientras más compenetrados estaban los indios con el sistema impuesto, mayores motivos tenían para recelar de sus mentores, y aumentaban las probabili-

dades de que surgieran líderes que organizaran movimientos tendientes a eliminar, o cuando menos deteriorar, la capacidad de sujeción del mismo. No nos es dable conocer el proceso por el que los catecúmenos descubrían que la voluntad de modificar definitivamente sus patrones culturales era contraria a su sobrevivencia; pero en algún momento se producía la reacción que desencadenaba la rebeldía. Un ejemplo claro lo encontramos en los indios de la misión de Santa Gertrudis, a los que se había planeado trasladar a las tierras de La Purísima por órdenes del visitador general José de Gálvez, y de los cuales reporta el dominico Vicente Mora que: "amenazaron al padre que, si los sacaba de sus tierras, se retirarían a la gentilidad". El cambio en el carácter y disposición de los neófitos es resaltado por el misionero:

Y no por esto se han sosegado los indios, según me informa el padre misionero, antes se han alebrestado e insolentado mucho, de modo que, siendo antes los que menos habían dado que hacer, muy amantes de su misión y obedientes al padre, a la presente ya no hay cosa segura, matando mucho ganado y hurtando hasta las cosas de la iglesia, como me escribió el padre. Y lo mismo hizo el soldado que está de escolta al señor teniente de Loreto, diciendo que ya no sabía qué hacer con ellos.³³

En la frontera dominica

Mientras que en las antiguas misiones se sufrían descalabros por las fugas, epidemias y movimientos de resistencia, los territorios bajo campana aumentaban paulatinamente a partir de la actividad misionera de los padres dominicos.³⁴ En la región septentrional de la península se fundaron misiones que, como las anteriores, estaban destinadas a concentrar a los grupos de gentiles que mantenían aún su tradición de nomadismo, necesaria para las actividades de caza, pesca y recolección.³⁵ El avance evangelizador se producía en términos generales con los mismos elementos que el que se había logrado en el

sur, es decir, mediante el alimento se atraía a las comunidades que poco a poco iban acostumbrándose a la convivencia con los extranjeros. Los choques y problemas no dejaron tampoco de presentarse, en cuanto las bandas, a través de algunos de sus caudillos, intuían que la relación les resultaba perjudicial y decidían tratar de cancelar el contacto. Por tal motivo los misioneros se quejaban de que cumplir con el deseo de la corona española de unir a la Antigua California con la Nueva a partir de la actividad evangelizadora era un "punto bastante dificultoso por la condición áspera de los indios gentiles intermedios; pues son muy soberbios y altivos, y cuando no pueden vengarse, o se ahorcan ellos mismos o se arrojan a las llamas, o se dejan caer de algún monte elevado".³⁶ Estos indios pusieron continuas trabas al avance de los misioneros, pues al decir del dominico: "suelen emboscarse los indios para acometer a la tropa, como a mí me sucedió".³⁷

En la frontera dominica la situación de resistencia y las rebeliones que amenazaban seriamente lo ya construido se mantuvieron constantes. A la hora de elegir sitios para sus fundaciones, los dominicos privilegiaron los territorios cercanos a la costa del Pacífico, por la sencilla razón de que se encontraban más densamente poblados,³⁸ pero las bandas de aguerridos montañeses y los bien organizados habitantes de la cuenca del Colorado fueron constante fuente de problemas. Al parecer varias de las zonas donde habitaban indios insumisos servían de refugio a los huidos de las jurisdicciones misionales. Tales eran, por ejemplo, las sierras de San Pedro Mártir y Juárez y la cuenca del río Colorado. Los ciclos de recolección de varios grupos habitantes de la costa del Pacífico incluían en el otoño los territorios en las faldas de las sierras para aprovechar los piñones y las bellotas que ahí abundaban, por lo que se daban frecuentes contactos entre los que, debido a la labor de los predicadores, quedaron sujetos y los que permanecieron libres y en actitud hostil.³⁹ Esta circunstancia significaba el retraso de los planes de fundación de nuevos establecimientos, y mantuvo en situación de alerta a los encargados de los trabajos hasta el final de la época misional.⁴⁰

Ante tales circunstancias es muy probable que un caudillo que tomara en sus manos la dirección de una revuelta fuera apoyado por otros en busca de zafarse del yugo impuesto en nombre de la religión. Sin embargo, la mayoría de esos movimientos consistía en brotes desorganizados y sin consecuencias graves para la misión, que contaba siempre con el auxilio de una guarnición militar.⁴¹ Pero cuando esos alzamientos coincidían con la intervención de los indios hostiles, provocaban graves daños. Un caso digno de mención es el de los indios kumiai, habitantes de una extensa zona entre la península y el actual estado norteamericano de California. Este grupo se manifestó siempre contrario al contacto. Su primer ataque a los extranjeros se realizó durante la expedición dirigida por fray Junípero Serra a la Alta California en 1769, y sólo fue el comienzo de una serie de agresiones que representaron un dolor de cabeza para los franciscanos de la misión de San Diego y los dominicos de toda la zona de frontera. Según testimonios de la época, los kumiai tenían un sistema organizado de correos desde la sierra de la Rumorosa hasta el océano Pacífico, y contaban con centinelas que avisaban de los movimientos de españoles en todas las misiones franciscanas y dominicas, lo que les permitió sorprender en diferentes ocasiones y causar graves daños a misiones y convoyes que hacían el viaje entre la Antigua y la Nueva California.⁴² Resulta también ilustrativo el caso de la misión de Santa Catarina, en donde, al decir de algunos nativos sobrevivientes, el ataque de 1840 "fue general, incluyendo a los pai-pai, kiliwa, huerteños, riño [del Colorado], y todos. Iban sin jefe en el ataque; todos pelearon como animales. Todos odiaban a los misioneros. Los indios murieron cuando vinieron los misioneros".⁴³ El asalto a la misión resultó definitivo, puesto que el sitio fue abandonado y de ese modo, por una vez, los cazadores-recolectores de la zona se vieron para siempre libres de la opresión misional. La suerte no fue la misma para la mayoría de los californios, ya que los indios en el sur y centro peninsular vivieron sus últimos días enfermos y cautivos en los depauperados establecimientos.

A pesar de que no se cuenta a la fecha con registros completos de las misiones de la frontera, se ha estimado que, salvo las excepciones conformadas por Santa Catarina y Guadalupe —esta última con una vida de sólo seis años—⁴⁴ que fueron destruidas por rebeliones indígenas durante su etapa de reclutamiento, las misiones dominicas murieron de viejas. Después de un largo periodo en el que había crecimiento demográfico debido a que se captaban nuevos catecúmenos, fueron llegando todas, más o menos en el orden en que habían sido fundadas, a un periodo de senilidad caracterizado por poblaciones nativas sumamente exiguas que dificultaban grandemente las actividades productivas hasta que hacían necesario su abandono.⁴⁵ El último misionero en retirarse de su puesto en la frontera dominica fue el de Santo Tomás, en 1849. Nueve años antes habían quedado rotas de manera violenta las relaciones entre los ministros y la población indígena de Santa Catarina y Guadalupe. El ataque a esta última misión fue dirigido por un indio que dejó testimonio de las razones que lo habían llevado a tal acción. Según su relato, él y sus antepasados, que también habían sido jefes, habían respetado e incluso ayudado a los misioneros en las labores agrícolas, defendiéndolos de los ataques de otras bandas hostiles; pero habían mantenido su forma de vida independiente y no estaban dispuestos a transigir en este aspecto. Por ello, cuando el padre Félix Caballero comenzó a capturar y bautizar por la fuerza a su gente, Jatiñil, el jefe indio, decidió terminar con él. El padre pudo salvar la vida escondiéndose bajo la enagua

de una india que era pariente de Jatiñil, a la que el indio contestó cuando, muerta de miedo, le suplicaba que no la matara: “a quien yo busco es al padre porque está bautizando a la fuerza a la gente de mi tribu para esclavizarla en la misión, así como estás tú, sin gozar de tu libertad y viviendo como los caballos”.⁴⁶

Cuando llegó a su fin la administración misional, los sobrevivientes se dispersaron y formaron núcleos de población independientes, algunos de ellos ocupando tierras muy cercanas a los antiguos establecimientos. Varios cientos de indígenas se asentaron en las viejas zonas de Santa Catarina y Guadalupe, además de un centenar en las tierras de las misiones costeras.⁴⁷ Es muy posible que la identidad de algunos individuos y grupos haya sufrido modificaciones para integrarse a las bandas de los que habían escapado de la vida misional, o bien de los que nunca fueron reducidos. Su condición de refugiados, además de los múltiples rasgos culturales que compartían todos los cazadores-recolectores de la península, pudieron haberles facilitado la integración a cualquiera de las parcialidades que siguieron desplazándose por la tierra que había sido de sus ancestros: los pai-pai, kiliwa, kumiai y cucapá.

Vale la pena resaltar que cuando se repartieron las tierras que habían pertenecido a los establecimientos evangelizadores, al parecer ninguna de esas bandas las reclamó.⁴⁸ El hecho nos parece, como a Lourdes Romero, una clara señal de “la escasa utilidad práctica y el poco significado de las enseñanzas de los misioneros” para el reducido grupo de los indígenas sobrevivientes.⁴⁹

Notas

¹ Maurice Godelier, *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, México, Siglo XXI editores, 1980, pp. 78-79.

² Véase Eric Ritter, “Los primeros bajacalifornianos: enigmas cronológicos y socioculturales”, *Estudios Fronterizos, Revista del Instituto de Investigaciones Sociales*, núms. 24-25, Mexicali, UABC, enero-abril/mayo-agosto de 1991, pp. 151-160.

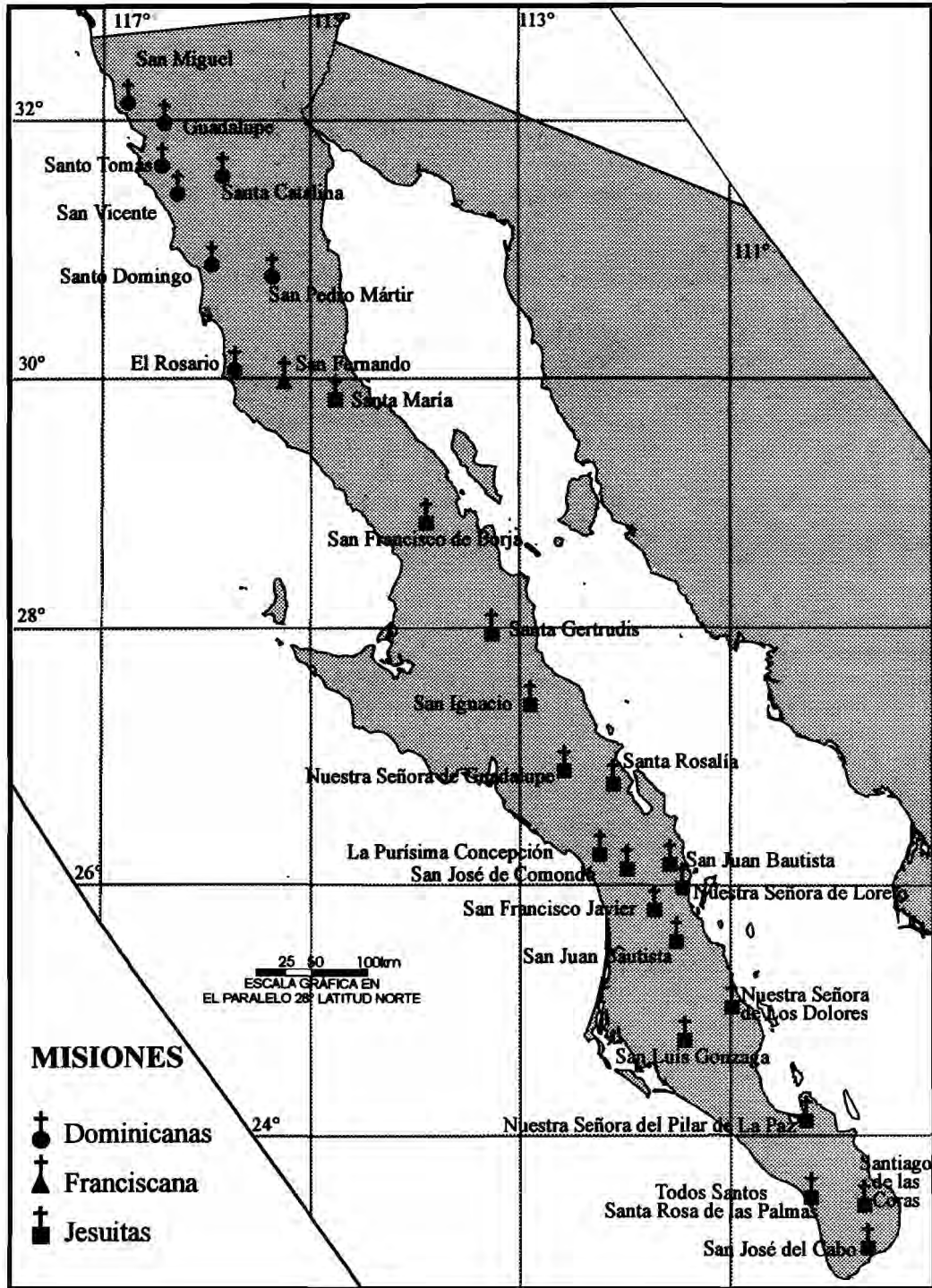
³ Paul Kirchhoff, “Las tribus de la Baja California y el libro del padre Baegert”, *Noticias de la península americana de California*, introducción Juan Jacobo

Baegert, México, Antigua librería Robredo de J. Porrúa e Hijos, 1942, p. xiv.

⁴ Traducido de “The Layer Cake Model”, en Kelly Carmean, *How the Twain Can Meet: Current Hunter-Gatherer Theory and the Baja California Layer Cake Model*, Berkeley, Department of Anthropology-University of California, junio de 1992.

⁵ Makoto Kouta, “The Layer Cake Model of Baja California Prehistory Revised: An Hypothesis”, *Pacific Coastal Archaeological Society Quarterly*, vol. 20, núm. 1, Orange, Cal., enero de 1968, pp. 1-16.

Misiones de Baja California



⁶ Kelly Carmean, *op. cit.*, p. 8.

⁷ *Ibid.*, p. 12.

⁸ Véase Sherbourne F. Cook, *The Extent and Significance of Disease among the Indians of Baja California, 1697-1773*, Berkeley, University of California Press, 1937, p. 14.

⁹ Para el periodo jesuita una amplia documentación se encuentra tratada en Ignacio del Río, *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697-1767*; del periodo franciscano existe la obra de Palou y para la administración dominica la de Peveril Meigs III, *La frontera misional dominica en Baja California*, Mexicali, UABC, 1994.

¹⁰ Véase Miguel del Barco, *Historia natural y crónica de la antigua California*, edición, estudio preliminar, notas y apéndices de Miguel León Portilla, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1973, pp. 282-283; el misionero menciona que después que acababa el turno de instrucción de un contingente indígena "ya estaba ahí, o llegaba presto, otra tropa de gentiles para el mismo fin de instruirse y bautizarse. [Y añade] Estas tropas de gentiles eran ya de treinta personas, ya de cincuenta, ya de setenta, ya de más, ya de menos".

¹¹ Paulo Freire, "La invasión cultural", en Hilda Varela Barraza (comp.), *Cultura y resistencia cultural: una lectura política*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985, p. 103.

¹² Melville Herskovitz, *Antropología económica*, México, FCE, 1974, p. 14.

¹³ Venegas, *Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente*, 3 vols., México, Editorial Layac, 1943, vol. I, p. 74.

¹⁴ Así se nombraba entre los indios de Kadakaamán a los chamanes.

¹⁵ Francisco Javier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, México, Editorial Porrúa, 1975, p. 162.

¹⁶ Venegas, *op. cit.*, vol. II, p. 301.

¹⁷ Taraval, *La rebelión de los californios*, ed. de Eligio Moisés Coronado, Madrid, Ediciones Doce Calles, 1997, parágrafo 23, p. 55.

¹⁸ *Ibid.*, parágrafo 39, p. 61.

¹⁹ Un relato detallado del acontecimiento, además del ya citado de Taraval, que es de primera mano, en Ignacio del Río, "Aculturación y resistencia étnica: la rebelión indígena de 1734", *Históricas*, Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, núm. 32, México, UNAM, mayo-agosto de 1991, pp. 27-38.

²⁰ Taraval, *op. cit.*, parágrafo 172, p. 115.

²¹ *Ibid.*, parágrafo 168, p. 113.

²² Clavijero, *op. cit.*, p. 186.

²³ *Ibid.*, p. 188.

²⁴ *Ibid.*, p. 184.

²⁵ Miguel del Barco, *op. cit.*, p. 240.

²⁶ Ignacio del Río, *Conquista y aculturación...*, *op. cit.*, p. 224.

²⁷ Ignacio del Río, "Población y misiones de Baja California en 1772. Un informe de fray Juan Ramos de Lora", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 5, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1974, p. 252.

²⁸ *Ibid.*, p. 259.

²⁹ *Ibid.*, p. 260.

³⁰ *Ibid.*, p. 266.

³¹ *Ibid.*, p. 267.

³² *Ibid.*, pp. 268-269.

³³ Salvador Bernabeu, *Edificar en desiertos. Los informes de fray Vicente Mora sobre Baja California en 1777*, México, Embajada de España, 1992, p. 55.

³⁴ Los franciscanos solamente fundaron en la península un establecimiento, el de San Fernando, para después trasladar su actividad misionera a la Alta California.

³⁵ Los cazadores-recolectores del norte de la península presentaban características culturales similares a muchas de las de los conquistados por los jesuitas. Véase Peveril Meigs, *op. cit.*, pp. 97-99.

³⁶ Luis Sales, *Noticias de la provincia de California. 1794*, Madrid, José Porrúa Turanzas editor, 1960, p. 157.

³⁷ *Ibid.*, p. 150.

³⁸ *Ibid.*, p. 54.

³⁹ Peveril Meigs, *op. cit.*, p. 217.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 69.

⁴¹ *Ibid.*, p. 157.

⁴² David Zárate Loperena, "La guerra kumiai en las postrimerías del siglo XVIII y la fundación de San Miguel Arcángel", *Estudios Fronterizos, Revista del Instituto de Investigaciones Sociales*, año V, vol. V, núm. 14, septiembre-diciembre de 1987, pp. 87-97.

⁴³ Versión de los indios de Santa Catarina sobre el ataque que destruyó la misión en 1840, citado por Peveril Meigs, *op. cit.*, p. 220.

⁴⁴ Según Meigs, las dos últimas misiones fundadas en la frontera dominica fueron El Descanso y Guadalupe, cerca de la de San Miguel, entre los años 1812 y 1834. *Op. cit.*, pp. 89-92.

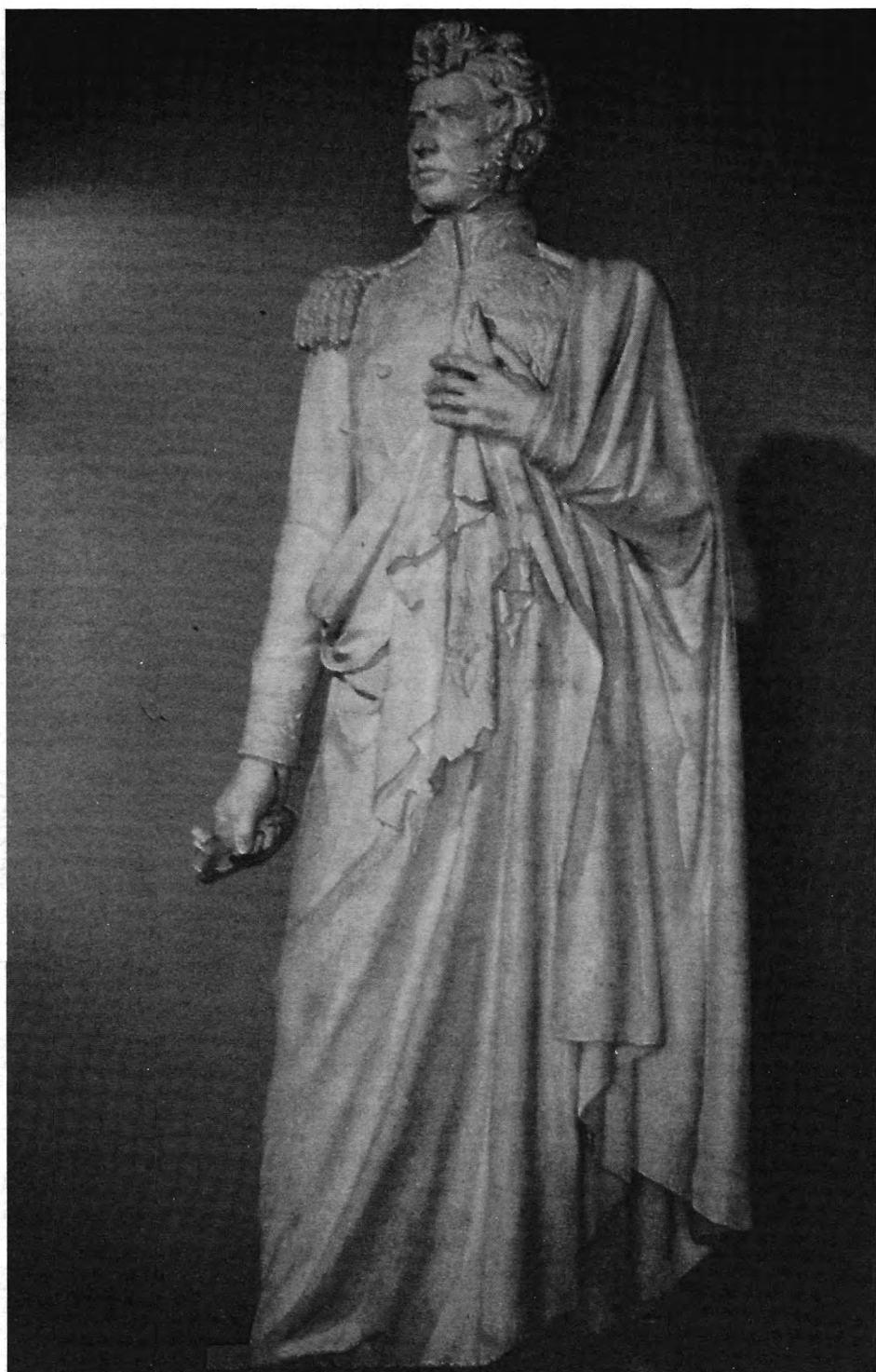
⁴⁵ *Ibid.*, pp. 263-265.

⁴⁶ Testimonios de Jatiñil y de la india María Gracia en Eligio Moisés Coronado, *Los apuntes históricos de Manuel Clemente Rojo sobre Baja California*, La Paz, Gobierno del Estado de Baja California Sur, 1996, pp. 27-31.

⁴⁷ Peveril Meigs, *op. cit.*, p. 266.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 266. Afirma el autor que todas las misiones se habían vendido o entregado a individuos privados antes de 1859.

⁴⁹ Lourdes Romero Navarrete, "Política y población en el Septentrión bajacaliforniano. Del antiguo régimen a la república (1769-1853)", Tesis de maestría, México, Instituto José Ma. Luis Mora, 1995, p. 158.



8. Miguel Noreña (1843-1894), *Vicente Guerrero*, 1865, escultura en yeso, Museo Nacional de Historia, INAH.