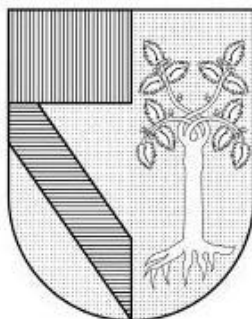


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA



**“BAJO LA CAMPANA: JUNÍPERO SERRA Y LA TRANSMISIÓN DE UN MENSAJE
EN QUERÉTARO Y ALTA CALIFORNIA”**

T E S I S

Q U E P R E S E N T A

KAREN ALEXANDRA STRONG ZÚÑIGA

P A R A O B T E N E R E L G R A D O D E :

MAESTRA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO

DIRECTOR DE LA TESIS:
Dra. VIRGINIA ASPE ARMELLA

MÉXICO, D.F.

2016

BAJO LA CAMPANA: JUNÍPERO SERRA Y LA TRANSMISIÓN DE UN MENSAJE EN QUERÉTARO Y ALTA CALIFORNIA

Índice

Introducción	3
Capítulo I: Contexto de la época y Junípero Serra	7
Imperio y geografía	7
Reformas borbónicas en Nueva España y sus consecuencias	8
Junípero Serra en Mallorca e influencias intelectuales: Ramón Llull y Duns Escoto	10
Colegio de San Fernando y Junípero Serra	21
Capítulo II: La Sierra Gorda y California	23
Los misioneros en Querétaro	23
Disputas por la tierra	25
Trabajo en Baja California	27
Alta California	31
Capítulo III: Sistema misional practicado por Serra	40
Métodos misionales de los franciscanos en Nueva España	40
Pedro Pérez de Mezquía, Serra y la Sierra Gorda	48
Los franciscanos en California	54
Conclusiones	61
Referencias	63

INTRODUCCIÓN

La difusión del cristianismo en América es inseparable del nombre de una serie de misioneros de varias órdenes religiosas. A la Nueva España, poco después de la llegada de Hernán Cortés y de la conquista del imperio azteca, arribaron grupos de franciscanos, dominicos, mercedarios, agustinos y jesuitas. Estos misioneros impulsaron de manera sistemática la expansión del catolicismo por buena parte del actual México durante los siguientes cientos de años. El trabajo de los misioneros entre las poblaciones indígenas de nuestro país implicó el encuentro entre formas distintas de ver al mundo, pero también el descubrimiento de costumbres y lenguas muy diferentes a lo conocido por los europeos. Precisamente la mezcla de aspectos de las culturas prehispánicas con el catolicismo de los europeos marcó en cierta medida algunos de los rasgos de la nueva identidad mexicana.

Fray Junípero Serra (1713-1784), sacerdote franciscano de origen mallorquín, llegó al actual México en 1749 para trabajar como misionero. A pesar de su brillantez intelectual, que le había ganado un puesto importante como catedrático de filosofía en la Universidad Luliana de Palma de Mallorca, Serra pasó a la historia gracias a los trabajos de evangelización que llevó a cabo en varias partes de México (Puebla, Oaxaca, Baja California, la Sierra Gorda de Querétaro...) y en la Alta California.

El legado de Junípero Serra después de varias décadas de trabajo en América fue la propagación del evangelio y el bautizo de miles de gentiles en los lugares antes mencionados. Ese legado, sin embargo, es cuestionado bajo la óptica del pensamiento moderno. En este sentido, además de revisar su vida, es importante rescatar la genealogía intelectual y misional de Serra para tratar de comprender el método de comunicación evangélico que empleó. También es importante considerar que Serra era miembro de una orden que había estado presente en México desde tiempos de la conquista, por lo que es correcto y válido plantear la pregunta sobre los métodos de evangelización de los franciscanos, así como los del propio Serra, quien pudo estudiar textos elaborados por sacerdotes considerados autoridades en el tema de la conversión de los indígenas. Junto a estos temas específicos, también es importante revisar si hubo diferencias radicales en el planteamiento evangélico seguido por Serra en la Sierra Gorda de Querétaro frente al empleado en las Californias.

Del mismo modo, es prudente hacer una descripción de la suntuosidad y la belleza que los frailes utilizaron para atraer a los indios a la fe cristiana. Como apuntó Robert Ricard en su libro sobre la evangelización en México, el atractivo visual jugó una parte importante en la expansión del cristianismo por el virreinato de la Nueva España en el siglo XVI. Esto también fue real, gracias a los esfuerzos de Junípero Serra y los franciscanos, en las tierras lejanas de la Alta California. Precisamente la belleza fue crucial en la comunicación de la fe cristiana por América. En el caso de Serra, que ocupó la cátedra escotista en la Universidad de Palma de Mallorca, esto se podría vincular precisamente con el pensamiento del franciscano Juan Duns Escoto, que en sus escritos ligó moralidad con belleza. Mary Beth Ingham, estudiosa del Doctor Sutil, sostiene que en el pensamiento de Escoto es posible imaginar que la educación moral podría involucrar el desarrollo de un gusto por lo bello, es decir, una verdadera apreciación de la belleza en la totalidad del mundo que nos rodea. Los actos morales, y la vida misma, serían obras de arte en las que la armonía produciría algo estéticamente placentero. El hombre, al igual que Dios, por tanto es capaz de producir belleza.

Para comprender la vida y el legado de un personaje particular también es necesario situarlo en un contexto histórico. Como bien señalaron algunos biógrafos, Serra fue un personaje que prácticamente siempre se movió en las periferias de un inmenso imperio: desde su natal Mallorca, en la orilla oriental de España, hasta California, en el extremo occidental de las colonias de Carlos III. Además, la vida de Serra transcurrió enteramente en el siglo XVIII, una época de constantes conflictos bélicos para España, de cambios dinásticos y de reformas. En efecto, España era una potencia en expansión, en conflicto con órdenes religiosas, como dejar ver el caso de la expulsión de los jesuitas, y con luchas al interior y al exterior por el poder.

Durante sus años en la Sierra Gorda y en California, Serra tuvo que lidiar con las autoridades civiles y militares, lo que en ocasiones provocó fuertes roces entre los intereses de su visión y el trabajo de algunos hombres como Pedro Fagés, Fernando Rivera y Moncada y Felipe de Neve. En este sentido, Serra no fue un personaje aislado o un simple actor en la empresa misionera en el vasto territorio del imperio español, sino un feroz oponente en las luchas de poder enmarcadas por la implantación de las reformas borbónicas en el virreinato de la Nueva España.

Las distintas facetas de la vida de fray Junípero Serra, así como el complejo escenario histórico en el que tuvo que desenvolverse, complican grandemente el poder calificarlo con un solo adjetivo. Insisto en la necesidad de revisar el contexto histórico, que en el caso concreto del padre Serra va mucho más allá de la transmisión del mensaje cristiano entre San Diego y Monterey. Los métodos e ideas de Serra deben ser estudiados desde la perspectiva de su uso y aplicación en un marco histórico bien definido. Cuando se intenta dar respuestas a las preguntas que aparecen al inicio de una investigación es necesario hacer un esfuerzo para que éstas estén de acuerdo con sus propias condiciones y con la sociedad en la que se originaron, tal y como apunta Quentin Skinner al hablar sobre historia.

Para desarrollar estos aspectos el escrito está dividido en tres partes. En el primer capítulo describo de manera muy general el contexto histórico del imperio español a principios del siglo XVIII: la caída de la dinastía de los Habsburgo, la Guerra de Sucesión Española, la consolidación de los Borbón en el trono español y la implantación de las reformas borbónicas en la Nueva España. En un segundo apartado de este mismo capítulo comienzo a narrar la vida de Junípero Serra, desde sus años en su natal Petra, Mallorca, hasta su partida hacia la Nueva España. Para comprender mejor su pensamiento y su vida como académico en Palma de Mallorca, introduzco brevemente algunas de las ideas de Ramón Llull y, como ya mencioné anteriormente, de Juan Duns Escoto. Y finalmente explico la génesis de los colegios de misioneros, en particular el Colegio de la Santa Cruz de Querétaro y el de San Fernando en México.

En el segundo capítulo continúo con la narración de la vida de Serra, comenzando por la situación general de los indios pames en Querétaro. También explico algunas de las labores que Serra llevó a cabo en la región, así como los conflictos de interés que tuvo con los españoles y mulatos asentados en la Sierra Gorda. Brevemente escribo sobre su trabajo en las misiones populares de distintas partes de México, sobre su partida a California y los conflictos de interés que ahí surgieron con las autoridades civiles y militares, y sobre la formación de la Comandancia General de las Provincias Internas. En este capítulo también abordo la elaboración de la *Representación de 1773*, considerada como una carta de derechos de las poblaciones indígenas.

En el tercer capítulo, en el que se describe el método misional de los franciscanos, explico el uso que los frailes dieron a manifestaciones artísticas como la pintura, la arquitectura, la música y el

teatro para convertir a los indígenas al catolicismo. También abordo, por la importancia que tuvo tanto en Querétaro como en California, el tema de la agricultura y la necesidad de crear comunidades económicamente viables para lograr una evangelización efectiva. Y en el caso específico de Serra, escribo sobre el uso del ejemplo personal como fuerza de conversión. Al final de la tesis se encuentran unas breves conclusiones, así como la lista de fuentes que consulté para la elaboración de este trabajo.

I

CONTEXTO DE LA ÉPOCA Y JUNÍPERO SERRA

Imperio y geografía

El inicio del siglo XVIII marcó el final del reinado de la familia Habsburgo en España. Carlos II, que por sus graves padecimientos físicos era conocido como “el Hechizado”, falleció sin dejar un heredero al trono, pero designó como sucesor a Felipe de Anjou, nieto de Luis XIV de Francia y bisnieto de Felipe IV de España. La decisión de Carlos II acarreó graves consecuencias en la geopolítica europea. Bajo la Corona española estaban agrupados Nápoles, Milán, Sicilia, los Países Bajos Españoles y un vasto imperio colonial. En efecto, potencias como Inglaterra no vieron con agrado el cambio en el balance de poder que produciría una posible unión de Francia y España bajo un mismo monarca, por lo que apoyaron las pretensiones de Carlos de Habsburgo, austriaco, para ocupar el trono español. A pesar de lo complicado de esta situación, el siglo XVII ya había sido duro para España y para la dinastía de los Habsburgo. El tamaño de la población disminuyó, muchos españoles viajaron al Nuevo Mundo y las guerras dejaron a España en una complicada situación económica.

Para 1700 la Corona española no podía encontrar más de seis mil soldados capaces de servir en el ejército español, y solamente había trece buques de guerra en la marina española. Bajo estas circunstancias se volvió necesario que la Corona contratara buques extranjeros para mantener a los piratas argelinos lejos de las costas españolas. Con la Corona en un punto tan bajo y teniendo a un imbécil como heredero al trono, no es sorprendente que la gente de España volteara a ver a Francia a principios del siglo dieciocho en búsqueda de un nuevo linaje real.¹

¹ “By 1700 the Spanish Crown could not find more than six thousand able-bodied soldiers for the Spanish army, and there were only thirteen warships in the Spanish navy. Under the circumstances it became necessary for the Crown to hire foreign ships to keep Algerian pirates away from the Spanish coasts. With the Crown at such low ebb, and with the heir to the throne an imbecile, it is not surprising that the people of Spain turned to France at the beginning of the eighteenth century for a new royal line [la traducción al español es mía].” Curtis A. Wilgus, *The Development of Hispanic America*, New York, Rinehart & Company, 1941, p. 187.

A la muerte de Carlos II, ocurrida en 1700, el duque de Anjou asumió el trono como Felipe V. Inglaterra y el Sacro Imperio Germánico declararon la guerra a Francia y España en 1701. Después de casi una década de conflicto armado, la eventual ascensión de Carlos de Habsburgo al trono del Sacro Imperio Germánico también fue vista como un problema para Inglaterra: Austria y España estarían unidas bajo su reinado en caso de deponer a Felipe V. Después de la coronación de Carlos de Habsburgo (Carlos VI), los países beligerantes firmaron la Paz de Utrecht, con lo que se puso fin a la Guerra de Sucesión Española (1701-1714). El tratado otorgó varias posesiones al Sacro Imperio Romano Germánico (Países Bajos, Nápoles, Milán, Cerdeña), pero el rey Felipe V permaneció en el trono español con todas las posesiones coloniales. Con el fin del conflicto se consolidó la dinastía borbónica en España.

Si bien es cierto que el conflicto bélico fue primordialmente europeo, también es importante mencionar que hubo disputas en las colonias francesas, inglesas y españolas en América. En Florida, los ingleses prácticamente acabaron con la población autóctona y destruyeron el sistema de misiones establecido por los españoles. A pesar del impacto poblacional, la guerra no ocasionó cambios radicales en la distribución de las colonias españolas en América, a diferencia de lo ocurrido en Europa.

Desde el principio, como permite ver la detonación de la Guerra de Sucesión Española, los reinados borbónicos que enmarcaron la vida de fray Junípero Serra, estuvieron constantemente involucrados en una serie de guerras con otras potencias europeas, que acarrearón, incluso en América, enfrentamientos bélicos. Aunque luchó en el lado perdedor en conflictos como la Guerra de los Siete Años (1756-1763), España logró adquirir nuevas posesiones, como Louisiana. A pesar de los enfrentamientos europeos del siglo XVIII, España continuó expandiendo su enorme imperio. Justamente el establecimiento de las misiones franciscanas en la nueva California ganó hijos para la Iglesia católica, pero también nuevos súbditos y posesiones terrenales para Carlos III.

Reformas borbónicas en Nueva España y sus consecuencias

Este periodo también enmarcó el reformismo borbónico. Con Carlos III comenzaron a implantarse una serie de medidas de gobierno relacionadas con el despotismo ilustrado. Los nuevos monarcas

implantaron sus reformas para fortalecer el poder de la Corona y para fomentar el crecimiento de la administración. Poco a poco, las reformas aplicadas al comercio tuvieron éxito.

En forma paulatina se rompió el monopolio que ejercían Sevilla y Cádiz en el comercio de las Indias y se otorgaron concesiones especiales para comerciar con algunas partes de las Indias, hasta que entre 1765 y 1778 se abrieron al comercio todos los grandes puertos de España y de las Indias, a excepción de los de Nueva España, que continuaron siendo monopolio de Cádiz hasta 1789.²

Los Borbones quisieron acabar con la desorganización existente en el virreinato y lograr una mayor extracción de recursos de las colonias. La creación de las intendencias —que se describe ampliamente en la biografía que escribió Francisco Palou sobre el padre Serra—³ restó poderes al virrey y permitió un dominio más efectivo de la Corona. Pero además de estas medidas de corte administrativo, en el marco de las reformas la Compañía de Jesús fue expulsada de todas las posesiones españolas en 1767, lo que trajo como consecuencia la presencia franciscana en las Californias. Las reformas borbónicas no sólo afectaron a los Jesuitas, sino a la Iglesia en general.

Uno de los blancos favoritos de los Borbones fue la Iglesia. El objetivo era establecer la preponderancia de la Corona ante la Iglesia, asegurada cuando un concordato realizado en 1753 con el papado concedió al rey el derecho de nombrar dos terceras partes de los obispos y de cobrar impuestos sobre las tierras de la Iglesia.⁴

La vida y trabajo de Serra en las dos Californias es difícil de entender sin el establecimiento de las reformas. La llegada del visitador José de Gálvez marcó la implantación de las reformas en la Nueva España. Su objetivo, entre otras cosas, era limitar el poder del virrey, pero también crear la Comandancia de las Provincias Internas, lo que eventualmente acarreó problemas para el trabajo de evangelización de Serra en California. Además, el propio José de Gálvez intervino directamente en el viaje que los franciscanos tuvieron que realizar a Alta California, después de que los frailes trabajaran por algunos meses en las misiones que los jesuitas dejaron vacías en la Baja California. En este sentido, las reformas borbónicas no afectaron únicamente los asuntos de índole económico y

² Josefina Zoraida Vázquez, *et al.*, *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano, el impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992, p. 16.

³ Después de la creación de la intendencia de Sonora, bajo cuya jurisdicción estaba California, Serra comenzó a tratar los asuntos de las misiones con Teodoro de Croix, a quien acusó de no comprender, a diferencia de Bucareli y Ursúa, mucho de lo que ocurría en las misiones y de otorgar poco apoyo a la empresa espiritual.

⁴ Vázquez, *op.cit.*, p. 16.

administrativo, como la terminación de los monopolios o la limitación de los poderes del virrey, sino también el ámbito de labor de los misioneros de órdenes religiosas que habían trabajado por siglos en la Nueva España. Con las reformas, “la existencia de la Iglesia quedaba definida ‘dentro del Estado’, con lo que resultaba que el clero no podía estar exento de sus obligaciones ciudadanas”.⁵ A final de cuentas, es cierto que el siglo XVIII fue más próspero que el siglo XVII, y que en esta época España recuperó mucho de su prestigio como actor en el escenario mundial.

Junípero Serra en Mallorca e influencias intelectuales: Ramón Llull y Duns Escoto

Miquel Josep Serra nació en Petra, Mallorca (España) el 24 de noviembre de 1713. Sus padres fueron Margarita Ferrer y Antonio Serra, devotos y de ejemplares costumbres, aunque analfabetas. Desde muy pequeño, Serra comenzó a asistir al convento franciscano de san Bernardino, donde aprendió latín, canto y gramática. A los quince años, después de haber realizado sus estudios básicos, fue a la ciudad de Palma para realizar los estudios mayores.

A los dieciséis años ingresó en la orden de san Francisco. En sus años de noviciado se empeñó por estudiar libros místicos, vidas de santos, etcétera. En el momento de su profesión (15 de septiembre de 1731), tomó el nombre de Junípero, en honor de uno de los compañeros de san Francisco de Asís. En el convento principal de los franciscanos en la localidad de Palma, Junípero Serra se dedicó a estudiar filosofía y teología. Por sus capacidades intelectuales, Serra dio clases de filosofía en el mismo convento por algunos años, incluso antes de recibir la ordenación sacerdotal. Fray Francisco Palou, compañero y alumno de Serra, escribió en una biografía del misionero que en estos años tuvo más de sesenta discípulos entre religiosos y seculares. Fray Junípero consiguió en esta época su doctorado en Sagrada Teología por la Universidad Luliana, institución en la que eventualmente ocupó la cátedra de Duns Escoto. Su trabajo en la Universidad y sus habilidades retóricas le ganaron gran prestigio entre los miembros de los círculos intelectuales de Palma de Mallorca, y es posible afirmar que Serra tenía asegurado un futuro brillante en el ámbito académico.

Al revisar la biografía del padre Serra, es lógico pensar que tuvo varias influencias intelectuales que contribuyeron a la formación de su pensamiento y visión del mundo. Serra está perfectamente

⁵ *Idem.*

enmarcado en una orden religiosa que produjo por siglos a importantes pensadores: san Buenaventura, Roger Bacon, Duns Escoto, Guillermo de Ockham, etcétera. Naturalmente, como miembro de la orden franciscana, estudiante y profesor de filosofía, Serra conoció a todos estos autores.

Para trazar la “genealogía” del pensamiento de Serra es necesario consultar lo que indirectamente produjo en el ámbito académico antes de su llegada a América. Si bien es cierto que se conservan docenas de cartas escritas por el propio Serra durante su trabajo en California, estas no ayudan mucho para tratar el tema de su pensamiento filosófico o —quizá mejor dicho—su labor como académico. Las cartas de Serra escritas en América son más bien de índole administrativo, no de corte intelectual. En muchas de esas misivas, el franciscano, por ejemplo, pidió velas, campanas y otras cosas necesarias para sus misiones, describió algunos de sus viajes, narró las experiencias de otros padres misioneros y escribió sobre algunas de las costumbres de los pobladores de California. Sabemos, gracias a los apuntes que tomó Francisco Noguera, un alumno de Serra, algo de los cursos de filosofía que dictó en Palma. Desde el primer día de clases, fray Junípero destacó la importancia de la filosofía como “ciencia de las ciencias, luz pura que orienta hacia el que es luz de luz y sabiduría pura, cuyo principio es el temor de Dios”.⁶

Por el origen mallorquín de Serra y por su trabajo académico como profesor en Palma es necesario revisar con más detalle a dos filósofos que influyeron en su vida y pensamiento: Ramón Llull y Duns Escoto. La descripción de la relación de Serra con las dos figuras anteriores no quiere decir que hayan sido las únicas posibles influencias en su vida. Evidentemente, durante su juventud, como señalaron distintos biógrafos, Serra entró en contacto con muchos personajes prominentes de la filosofía y la religión, como san Francisco de Asís, san Francisco Solano —franciscano español que trabajó como misionero en América, especialmente en Perú y Argentina, durante el siglo XVI— y sor María de Jesús de Ágreda, mística.

Ramón Llull (123?-1315) era originario de Mallorca y miembro de la tercera orden franciscana. A lo largo de varios siglos mantuvo una reputación importante entre los mallorquines, incluyendo a Serra. Según destacó John Dagenais en una conferencia que impartió en la Biblioteca Huntington

⁶ Lorenzo Galmes, *Fray Junípero Serra, apóstol de California*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 40.

con motivo del bicentenario del nacimiento de fray Junípero, Serra, al momento de morir, tenía sobre su pecho una cruz que fungía como relicario.⁷ En uno de los compartimentos se encontraron algunas reliquias del beato Ramón Llull, probablemente tomadas por el mismo Serra durante sus años en el convento franciscano de Palma, lugar en el que está sepultado el Doctor Ilustrado. Sin embargo, la relación entre estos mallorquines no necesariamente se limitó a una piadosa devoción.

Llull, mientras escribía una canción romántica a una mujer que no era su esposa, tuvo una visión de Cristo en la cruz. Según relató el propio Llull en su autobiografía *Vita Coetanea*,⁸ el episodio se repitió por varias noches consecutivas. Finalmente, Llull, a raíz de su experiencia mística, tomó la decisión de hacer tres cosas: entregar su vida a Dios y convertir a los no creyentes; escribir el mejor libro para combatir los errores de los infieles (esto dio pie a que Llull escribiera varios libros sobre su arte, entre los cuales destaca el *Ars Generalis Ultima*), y convencer al papa y a varios monarcas para que fundaran instituciones destinadas a la preparación de misioneros (entre otras cosas, para estudiar idiomas).⁹

Llull, precisamente por la ubicación y circunstancias complicadas de Mallorca,¹⁰ no era ajeno al deseo de conversión de los musulmanes y la unidad de los cristianos. La finalidad del Arte Luliano era la unidad. El Doctor Iluminado vivió en un mundo con profundas divisiones y creyó que el camino para alcanzar la unidad era la conversión. Ante los trabajos de varios teólogos sobre temas

⁷ John Dagenais, “Junipero Serra’s Mallorcan Class Notes on Ramon Llull”, *Junipero Serra: Context & Representation (1713-2013)*, The Huntington, [en línea], <<https://itunes.apple.com/mx/podcast/junipero-serras-mallorcan/id928203695?i=319900458&mt=2>>, fecha de consulta, 8 de agosto de 2015.

⁸ Ramón Llull, *A Contemporary Life*, traducción de Anthony Bonner, Princeton/Barcelona, Princeton University Press/Barcino, 2010 (1ª ed. en latín, 1311).

⁹ Cfr. Sebastiá Trías Mercant, *Llull (1232/35?-1315)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1995, p. 15.

¹⁰ Mallorca era importante para el comercio del Mediterráneo. En el siglo XIII era una isla recién conquistada por Jaime I de Aragón. Ahí convivían, al igual que ocurrió en otros puntos de la actual España, musulmanes, judíos —que tenían un papel importante en la cultura, economía y diplomacia— y cristianos. Precisamente, en este sentido España fue un lugar privilegiado en el continente europeo. Tanto judíos como musulmanes incorporaron aspectos de la cultura grecorromana a su pensamiento. “Cristianos, árabes y judíos adquieren clara conciencia de su común ascendencia grecorromana y judaico-cristiana. Córdoba hace sentir todo el poder de su irradiación ecuménica. Averroes, Maimónides... afirman su personalidad henchida de presagios”. Joaquín Xirau, *Vida y obra de Ramón Llull, filosofía y mística*, primera edición en FCE, México, FCE, 2004 (1ª ed., 1946), p. 23.

centrales de la doctrina cristiana, se había abierto una grieta en la unidad del cristianismo y se había introducido la duda. Intelectuales anteriores y posteriores a Llull, como Arnaldo de Vilanova y Juan Luis Vives, criticaron duramente el alejamiento del mundo de la espiritualidad cristiana y el intento de algunos textos por suplantar a los Evangelios. En este contexto no fue extraño que surgieran voces —precisamente como la de Vilanova— que abogaran por el retorno al cristianismo primitivo, como el de Cristo y sus primeros discípulos. Para Llull, el mundo se había pervertido debido a una inversión de valores. Las cosas habían sido creadas con una intención, pero ésta se había torcido en el hombre gracias a la existencia de la libertad: el hombre podía seguir la intención original o no.

Llull buscó convertir a los musulmanes en lugares del norte de África, pero pensó que el medio adecuado para hacerlo era a través de la conversión de proposiciones (racionalizar el contenido de la fe de tal forma que resulte irresistible para quienes no la poseen).¹¹ En algún punto, criticó los métodos de los misioneros dominicos que fallaron en la conversión de los musulmanes en Túnez. Para él, el cambio debía presentarse en los argumentos: en lugar de buscar la conversión a través de argumentos de autoridad, fuente de disputas, era necesario presentar “razones necesarias”. Llull consideró que su arte era un instrumento eficaz para convertir a los no creyentes. Después de aprender árabe y escribir extensamente, Llull viajó a África y eventualmente murió mártir.¹²

Otra de las medidas que Llull tomó para difundir el cristianismo entre personas de otras creencias fue la fundación del Colegio de Miramar, que sirvió como la primera escuela europea de lenguas orientales (árabe, hebreo y caldeo). Sin embargo, por razones que se desconocen, Miramar cerró, sin que esto implicara el fin de la obra de Llull en su lucha por preparar misioneros que conocieran otras lenguas. Logró que el papa concediera su permiso para la apertura de cátedras de lenguas en las universidades de Oxford, París, Bolonia y Salamanca. Eventualmente la Universidad de Alcalá también puso el estudio de los idiomas al servicio de la preparación de misioneros.¹³ Y fuera del establecimiento de escuelas de idiomas, Llull dio gran importancia a las lenguas vernáculas al

¹¹ Eusebi Colomer, *De la Edad Media al Renacimiento: Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Juan Pico della Mirandola*, 2ª edición, Barcelona, Herder, 2012 (1ª ed., 1975), p. 25. Ver también: Xirau, *op. cit.*, 32.

¹² Esta idea, sin embargo, todavía es disputable. Al parecer, en tiempo de Serra se creyó que, en efecto, Llull había muerto mártir.

¹³ Xirau, *op. cit.*, p. 39.

escribir muchas de sus obras en catalán, no en el latín propio de los intelectuales de su época. Esta relevancia dada por Llull a los idiomas de los posibles conversos, encontró un eco muy claro entre los misioneros que llegaron a México a partir del siglo XVI y que otorgaron un gran valor a las lenguas de los indios.

Junto con la fundación de los colegios de lenguas diseminados por distintos puntos de Europa, la visión de Llull también impulsó, gracias al germen misionero ya existente en el Colegio de Miramar, el eventual establecimiento de la Congregación de Propaganda Fide, cuya importancia para la cristianización de muchos puntos de América es innegable. En adición a estos frutos tangibles en espacio y tiempo, el pensamiento luliano influyó grandemente en los intelectuales y misioneros europeos aún siglos después de la muerte de Llull. Después de su experiencia mística, Llull trabajó incansablemente por la conversión de todos los “infieles” y dio un tono diferente al esfuerzo de las Cruzadas y al espíritu misionero que sería impulsado por el amor, no por las armas o por la ley. “[...] la cruzada guerrera pasa a un lugar secundario y llega incluso a serle indiferente y aun en ocasiones hostil. La idea luliana [...] es la de convertir la Iglesia cristiana [...] a una alta empresa misionera conducida y únicamente orientada por el intelecto y el amor”.¹⁴ Y es que bajo la influencia del amor, potencia suprema de la creación en el pensamiento franciscano, la razón no tiene límites. Precisamente, los colegios de misioneros debían formar a hombres orientados al intelecto y al amor.

Aunado al deseo profundo de la conversión de los no cristianos, Llull formuló una utopía, idea que pudo haber influido directa o indirectamente en la visión que fray Junípero Serra alimentó sobre California. Llull criticó duramente a la sociedad mallorquina de su época, dominada por hombres corruptos y poderosos y la contrapuso —según un ideal profundamente inmerso en el pensamiento de san Francisco— con los pobres, que eran despreciados y odiados. Llull también vio decadencia y división al interior de la Iglesia y creyó que era necesario reformarla. El pensador mallorquín pensó que “solo mediante ella [la Iglesia] será posible proyectar el resplandor de su cuerpo sacro sobre la inmensidad del mundo y construir sobre la tierra un verdadera y única cristiandad”.

¹⁴ *Ibidem*, p. 21.

En el siglo XIII, el contacto del cristianismo con los tártaros significó para Llull la presencia de un pueblo sin “ley”, cuyo espíritu ofrecía a los esfuerzos misioneros la “suave docilidad de la cera blanda”.¹⁵ Esta idea de Llull contrastó radicalmente con el pensamiento de sus coetáneos, que consideraron a los tártaros como una grave amenaza. En cierto sentido, esta idea permaneció en el trabajo posterior de los misioneros de la Nueva España, que lucharon en medio de pueblos violentos —vistos quizá como amenazas— por anunciar la cristiandad e incorporarlos a la salvación. En Serra esto fue así, sin duda. Los indios, pobres, limpios y desnudos, fueron protegidos por Serra, que vio en ellos la posibilidad de fundar una comunidad de fieles verdaderamente unidos por la promesa de la salvación en la fe católica. Los indios representaron una parte necesaria en la conversión universal y en la unidad ecuménica tan ansiada por Ramón Llull. Y los misioneros, también los de California, prestaron coraje, fuerza y sabiduría, cruciales en el vigor de la cruzada universal.

Llull, junto con todo lo anterior, dio una nueva definición de las artes mecánicas (identifica más de treinta: herreros, zapateros, sastres, albañiles, carpinteros...) y defendió su dignidad. En el siglo XIII, el trabajo comenzó a ser revalorizado, y oficios como el del carnicero y el hostelero, considerados ilícitos, comenzaron a adquirir cierta dignidad. Al escribir sobre los oficios relacionados con el mar —pescadores, corsarios y mercaderes— y el pastoreo, Llull constantemente los relacionó con los pasajes evangélicos, con lo que intentó elevar la mente de sus lectores a Dios.

Entre las más de treinta artes mecánicas mencionadas por Llull, en sus escritos dio especial importancia al oficio de la agricultura, próximo a la imagen de Dios. “Los labradores labran la tierra y la maduran para que ella dé frutos. Por ello, son grandes filósofos, es decir, necesitan tener (y por supuesto tienen) la sabiduría de casi todas las artes liberales”.¹⁶ Su oficio, el más necesario de todos, “es el que mejor representa la gran justicia, la gran misericordia y el gran poder de Dios”.¹⁷ El valor de la agricultura fue evidente en las misiones que se establecieron por distintas partes del virreinato de la Nueva España, en las que la agricultura y la vida en común eran cruciales para la conversión

¹⁵ *Ibidem*, p. 210.

¹⁶ Ricardo Da Costa, “Las definiciones de las siete artes liberales y mecánicas en la obra de Ramón Llull”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Universidad Complutense de Madrid, vol. 23, 2006, pp. 131-164, [en línea], <<http://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF0606110131A/4694>>, fecha de consulta, 27 de octubre de 2015, p. 139.

¹⁷ *Idem*.

efectiva de los indios. La agricultura, un trabajo casi enteramente manual era, en el sistema de las misiones, un paso crucial para el establecimiento del cristianismo en tierra de infieles y un escalón importante en la consecución del ideal de unidad, punto medular de la utopía luliana.

Para los novicios franciscanos mallorquines del siglo XVIII, la figura de Llull no era extraña. Maynard Geiger, en su monumental biografía de fray Junípero, apuntó que en 1737, Serra, que aún era estudiante, tomó un curso sobre los ángeles. El profesor, fray Juan Pol, basó el curso en la teología de Ramón Llull. John Dagenais afirmó que Serra también conoció el Arte Luliano, a pesar del estilo misionero que adoptó en América, considerado muy distinto al del Doctor Ilustrado. Serra era mucho más práctico, mientras que Llull era teórico y estratégico. En realidad, no se sabe hasta qué punto influyó el pensamiento de Llull en los trabajos diarios que Serra llevó a cabo en las misiones de América.¹⁸ Pero es innegable que Llull influyó —indirectamente, quizá—en muchos los misioneros que vivieron después de él, no sólo en Serra.

En la Universidad Luliana de Palma de Mallorca, Serra, después de años como profesor en el convento de los franciscanos, tomó posesión de la cátedra escotista. Desde 1692, los franciscanos habían ocupado dicha cátedra. Además de ésta, en la Universidad existía la cátedra tomista, ocupada por los dominicos, y la suareciana, en poder de los jesuitas. El pensamiento de Juan Duns Escoto (1265/66-1308), fraile franciscano de origen escocés, tuvo una fuerte influencia en los frailes menores.

En 1633 en Toledo, España, el capítulo general de la orden franciscana dio instrucciones a cuatro sacerdotes para que escribieran un manual de escotismo. Todos los que enseñaban filosofía estaban obligados a enseñar desde este curso bajo pena de deposición de su cargo. Serra se sumergió en el pensamiento escotista y después dio ese curso durante su trabajo como profesor en la Universidad Luliana.¹⁹

¹⁸ Lo que sí se sabe es que en 1749, muy pocos meses antes de partir hacia América, Serra pronunció un sermón sobre Ramón Llull, sin embargo, el documento no se conservó. En realidad, solamente existen cuatro sermones de Serra, que fueron pronunciados a las monjas clarisas de Palma de Mallorca, y uno que pronunció en un funeral.

¹⁹ “In 1633 in Toledo, Spain, the general chapter of the Franciscan Order directed four learned priests to write a manual of Scotism. All those who taught philosophy “were obliged to teach from this course under pain of irremisable removal from office.” Serra immersed himself in Scotist thought and later taught such a course during his tenure at the Lullian University [la traducción al

Los registros que aún existen de la vida académica de Serra (los apuntes de Francisco Noguera), no señalan cómo eran sus clases en la Universidad, únicamente en el convento. De cualquier forma, en los apuntes se conservaron algunas cosas respecto a la figura y filosofía de Duns Escoto.

Según recogió Noguera, Serra afirmó durante un curso que la doctrina de Escoto era sutil y sublime, y recomendó a sus estudiantes estudiarla con empeño. De su pensamiento destacó su idea sobre la encarnación, que según él no era consecuencia del pecado original, sino del amor infinito de Dios por los hombres. Sin embargo, la relación más inmediata y evidente entre el pensamiento de Serra y el de Escoto, que es la que los biógrafos destacan con insistencia, es la creencia de que María había sido concebida sin pecado original. Los franciscanos eran asiduos defensores de la Inmaculada Concepción, doctrina que alcanzó categoría de dogma hasta mediados del siglo XIX.

Durante la Edad Media, la propuesta de esta idea fue controvertida. Varios teólogos se opusieron y utilizaron el argumento de la ausencia de necesidad que hubiera tenido la Virgen de ser salvada si nunca pecó, pero Duns Escoto argumentó que María había sido concebida sin mancha únicamente gracias al sacrificio de Cristo. La idea de Escoto ganó terreno con el paso del tiempo, especialmente en España, porque los Habsburgo eventualmente la adoptaron y la usaron como una forma para promover la unidad religiosa en su reino.²⁰

Es sabido que Serra vino a América con esta idea ampliamente defendida por Escoto. En México, Serra difundió la devoción a la Inmaculada Concepción y eventualmente consagró las misiones a esta advocación de la Virgen María. También se ha afirmado que fray Junípero escribió una novena mariana en la que constantemente se alude a la Inmaculada Concepción.²¹ La devoción de Serra a la Inmaculada Concepción, como apuntó James Sandos en su obra sobre las misiones de California, derivó de su conocimiento de Escoto, pero estuvo apoyada por las visiones místicas de sor María de

español es mía].” James A. Sandos, *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*, New Haven, Yale University Press, 2004, p. 37.

²⁰ Rose Mary Beebe y Robert M. Senkewicz, *Junipero Serra: California, Indians, and the Transformation of a Missionary, California Under Spain and México*, vol. 3, Norman, University of Oklahoma Press, 2015, p. 52.

²¹ La novena, que se conserva íntegra, está atribuida a Serra, pero no hay una certeza absoluta sobre la autoría. Se publicó en la ciudad de México mientras Serra vivía en el Colegio de San Fernando.

Jesús de Ágreda, quien afirmó que la Virgen misma le confirmó esta característica de su concepción.²²

Es necesario añadir otro punto sobre el pensamiento del filósofo escocés. Junto con san Buenaventura, Escoto profundizó sobre un aspecto importante de la espiritualidad franciscana: la belleza. En el caso de Escoto, el balance y la armonía son importantes para entender lo moral: los actos morales buenos son hermosas obras de arte y el agente moral es un artista. La vida moral involucra la interacción de muchos elementos (la libertad, las virtudes como auxiliares en las decisiones, la razón, etcétera) como parte de un todo armonioso y balanceado. Al mismo tiempo, la vida del hombre es un continuo proceso de divinización durante el cual se trabaja, junto a Dios, para producir el bien, es donde no hay divisiones radicales entre lo natural y lo sobrenatural, y dentro del cual la creación es un regalo de Dios.²³ Justamente parte de su teología enfatiza las relaciones y la belleza armónica de éstas, que están perfectamente ejemplificadas en la relación de las tres personas de Dios. Los actos buenos, en los que se combinan la proporción y el balance, producen placer estético, y la moralidad involucra una relación adecuada entre las acciones humanas.²⁴ El camino de la belleza, la *via pulchritudinis* de los franciscanos, enfatiza la transformación de los hombres en artistas de belleza —Dios mismo es un artista—. Este cambio se logra a través de la creación de acciones buenas en el mundo. Para los franciscanos, la belleza es la unión de lo verdadero y lo bueno, y tiene como propiedades la armonía, la luminosidad, la proporción y el deleite.²⁵ La belleza es un camino para llegar a Dios, y la vida un peregrinaje de desarrollo artístico: a través de la belleza del mundo se viaja a la belleza última de Dios en el cielo.

²² María de Jesús de Ágreda fue ampliamente conocida por haber evangelizado a los indios en Nuevo México y Texas, sin abandonar su convento en España, es decir que experimentó el milagro de la bilocación. Es sabido que Serra trajo a América *Mística ciudad de Dios*, libro escrito por sor María de Jesús.

²³ Mary Beth Ingham, *The Harmony of Goodness, Mutuality and Moral Living According to John Duns Scotus*, 2^a ed., Saint Bonaventure, Franciscan Institute Publications/Saint Bonaventure University, 2012 (1^a ed., 1996), p. 11.

²⁴ Beebe, *et.al*, *op.cit*, p. 49.

²⁵ Ingham, “The Heart’s Road to God: Uncovering the Metaphysical Foundation of Beauty in Franciscan Ethics”, en *Philosophical Thinking and the Religious Context*, New York/London, Bloomsbury, 2013, p. 134.

Para san Buenaventura, la creación, defendida y amada por el mismo san Francisco de Asís, es un lugar singular, un libro abierto para descubrir esa belleza, por lo que debe ser admirada. Dios precisamente se revela al hombre a través de la Biblia, pero también a través del mundo que es un libro. La experiencia de la belleza en una creación que es regalada despierta la teleología de los deseos humanos y deleita el corazón. Los hombres tienen que experimentar la belleza, no sólo analizarla, para entender que existe una primera belleza. Junto con todo esto, la belleza en el mundo muestra el amor de Dios.²⁶

Junípero Serra, que estudió filosofía y teología dentro de la tradición franciscana y que ocupó la cátedra escotista, tenía que estar familiarizado con todas estas nociones de lo moral y lo estético, con la *via pulchritudinis* y con la relación entre bondad y belleza. Para biógrafos como Rose Mary Beebe y Robert Senkewicz, el pensamiento de Escoto debió influir fuertemente en Serra, que tanto en Querétaro como en California puso especial cuidado en la formación de coros, en la obtención de obras de arte y en la construcción, sobre todo en la Sierra Gorda, de hermosos templos para la adoración a Dios.

Aunque Escoto influyó claramente en Serra, lo mismo ocurrió con muchos de los religiosos que se formaron en México antes de la llegada de fray Junípero a la Nueva España. En el Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México aún se conservan docenas de documentos que tratan distintos aspectos de la teología escotista, por lo que se puede argumentar que ya desde antes del siglo XVIII se estudiaba el pensamiento del Doctor Sutil en México.

Precisamente, a finales del siglo XX, Jesús Yhmoff Cabrera elaboró un par de catálogos sobre los acervos que ahora se conservan en la Biblioteca Nacional de México. En su obra *Catálogo de obras manuscritas en latín de la Biblioteca Nacional de México* apuntó que, por ejemplo, en el siglo XVIII, fray Antonio Quiñones, franciscano, elaboró un curso trienal sobre el pensamiento de Escoto.

²⁶ Al parecer, Mary Beth Ingham, académica y religiosa, es la autoridad en el tema de la moralidad y el amor en Escoto, así como de la tradición de belleza en la Orden de los Frailes Menores. Ella considera que para Escoto es más importante el amor que la libertad. Explica que en esta idea de belleza como camino hacia Dios, lo importante no es tanto saber cómo actuar, sino responder al problema de cómo amar mejor, porque el amor es precisamente lo que perfecciona a la persona; y como el artista experimentado, maestro en su oficio, sabe perfectamente qué hacer en cada circunstancia porque ha adquirido sabiduría gracias a una vida de *praxis*. Sobre la revelación de Dios a través del mundo, ver: Xirau, *op.cit.*, p. 30.

A lo largo de esta obra, Yhmoff incluyó varias referencias de autores que en distintos lugares del virreinato y en diferentes épocas (siglos XVI, XVII y XVIII) elaboraron tratados sobre temas específicos de la filosofía escotista. Sólo por mencionar algunos, el autor señaló las obras de los franciscanos José de Arias, José de Ávila, Anselmo Céspedes, Cristóbal Delgadillo, Pedro de Oronsoro, entre otros, en las que se abordaron temas como las cuestiones aristotélicas, ángeles, sacramentos, leyes, etcétera.²⁷ En la Nueva España también se leyeron textos de Escoto impresos en Europa. Estos libros pertenecieron a los conventos franciscanos, pero se sabe que también los jesuitas tuvieron algún libro de Escoto en su poder.²⁸

Adicionalmente se sabe que la Real y Pontificia Universidad de México erigió la cátedra escotista en 1662, por lo que el pensamiento del filósofo escocés no fue estudiado únicamente por los franciscanos, sino por muchos de los estudiantes que acudieron a las aulas de esa institución. La cátedra escotista se impartió por varios años en la Universidad, como permite ver el buen número de registros que se conservan en el Archivo General de la Nación en los que se menciona a los frailes que ocuparon esa cátedra. Justamente la defensa de la doctrina de la Inmaculada Concepción fue la ocasión para que los franciscanos se introdujeran en el claustro de la Universidad, pero también significó el triunfo de los ideales de los hijos del pobre de Asís en México.²⁹ Al igual que ocurrió en Palma unos años después, los franciscanos fueron habilitados para enseñar la doctrina de Escoto, al lado de los dominicos, que impartieron la cátedra tomista. La presencia de los miembros de estas dos órdenes religiosas en el ámbito de la educación superior en México, sin embargo, no estuvo exento de disputas, justo como ocurrió en Mallorca en la época académica de Junípero Serra.

A pesar de su prestigio como profesor e intelectual, Serra, como apuntó Palou, deseaba emplear sus talentos en la conversión de los gentiles. En 1749, mientras celebraba la cuaresma en su pueblo

²⁷ Jesús Yhmoff Cabrera, *Catálogo de obras manuscritas en latín de la Biblioteca Nacional de México*, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

²⁸ Los libros pertenecieron a los conventos franciscanos de San Cosme y San Francisco, y al colegio jesuita de San Pedro y San Pablo.

²⁹ Jaime González Rodríguez, *La cátedra de Escoto en México (siglo XVIII)*, [en línea], <<http://dspace.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/6192/La%20C%C3%A1tedra%20de%20Escoto%20en%20M%C3%A9xico.%20Siglo%20XVIII.pdf?sequence=1>>, fecha de consulta, 1 de noviembre de 2015, p. 271.

natal, recibió la patente para ir al Colegio de San Fernando, en la Nueva España. Al concluir su predicación en Petra, Serra se despidió de sus padres sin decirles que pronto saldría para América. Algunos autores han especulado que las constantes rivalidades entre los intelectuales de Mallorca motivaron a Serra a dejar la vida académica.³⁰

Colegio de San Fernando y Junípero Serra

Después de tres meses de viaje desde Cádiz, Serra llegó al puerto de Veracruz a finales de 1749. Fray Junípero, junto con otro misionero, decidió caminar desde Veracruz hasta la ciudad de México, siguiendo el espíritu franciscano de pobreza. Este suceso, aunque parece no tener mayor relevancia, fue la causa de una grave dolencia en la pierna y en el pie que le duró toda la vida y que le dificultó, por ejemplo, caminar en una parte de la expedición destinada a fundar la misión de San Diego, la primera de la Alta California. Después de casi un mes de viaje, durante el cual supuestamente ocurrieron varios milagros, Serra llegó al santuario de la Virgen de Guadalupe, y un día después al Colegio de San Fernando. Junípero Serra vivió en comunidad con otros religiosos franciscanos desde una edad muy temprana, por lo que el ambiente del Colegio de San Fernando no era extraño, a pesar de que la construcción aún no estaba terminada y de la distancia entre México y Palma de Mallorca.

El Colegio Apostólico de San Fernando de México, fundado en 1733, era parte de una iniciativa mayor que nació en el siglo XVII gracias al trabajo de varios franciscanos, entre ellos fray Antonio Llinás, de origen mallorquín.³¹ En 1622, el papa Gregorio XV creó la Congregación de Propaganda Fide —conocida desde 1988 como Congregación para la Evangelización de los Pueblos— con el objetivo de difundir el cristianismo por todo el mundo. Entre los franciscanos se creyó necesario dar

³⁰ Se sabe, por ejemplo, que en Mallorca había gran rivalidad entre franciscanos y dominicos en torno a la figura de Ramón Llull. Los dominicos persiguieron el pensamiento luliano desde el siglo XIV, y los franciscanos lo defendieron con gran fuerza. John Dagenais apuntó que hubo peleas físicas en las calles de Mallorca a raíz de esta disputa de corte intelectual.

³¹ Steven W. Hackel, *Junipero Serra, California's Founding Father*, New York, Hill and Wang, 2013, pp. 33-34. Steven W. Hackel aseguró que la vida de fray Antonio Llinás inspiró a Junípero Serra durante sus años de noviciado.

impulso a colegios destinados a preparar misioneros. Los conventos que ya existían no preparaban misioneros, sino que se dedicaban a la atención pastoral de los lugares en los que ya había cristianos.

En Nueva España, Llinás trabajó por la formación de los Colegios de Propaganda Fide, por lo que viajó a Roma para conseguir autorización para fundarlos. En 1683, después de conseguir aprobación para la fundación de un colegio en Querétaro, fray Antonio regresó a México con otros franciscanos para iniciar el trabajo del Colegio Apostólico de la Santa Cruz de Querétaro, del que eventualmente salieron algunos frailes para trabajar en la Sierra Gorda.

Con la fundación de este primer colegio de misioneros, comenzaron a surgir otros en distintas partes de la Nueva España y de América, como el Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, el Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca, el Colegio Apostólico de San Fernando de México y el Colegio Apostólico de Santa Rosa de Ocopa de Perú, entre otros.³²

Idealmente, los religiosos que llegaban al Colegio de San Fernando debían vivir ahí por dos años; durante este tiempo los frailes se preparaban para emprender nuevas tareas y los superiores notaban quiénes eran aptos para la vida misional. Sin embargo, debido a la muerte de algunos misioneros franciscanos que trabajaban en la Sierra Gorda, la primera estadía de Serra en el Colegio de San Fernando se redujo a sólo cinco meses. Aunque el tiempo fue corto, Serra lo aprovechó para prepararse a fondo para esta nueva etapa de su vida, muy diferente a la que había llevado en Palma de Mallorca. Leyó, entre otras cosas, manuales especializados en la preparación de misioneros, como *Itinerario para párrocos de indios*, de Alonso de la Peña Montenegro, quien era para los franciscanos la principal autoridad en la conversión de indios.³³

³² Claudia Macías Rodríguez, *Las misiones franciscanas del siglo XVIII: presencia en la cultura colonial mexicana*, Universidad Nacional de Seúl, [en línea], <<http://sincronia.cucsh.udg.mx/maciaswinter08.htm>>, fecha de consulta, 16 de agosto de 2015.

³³ Hackel, *op.cit.*, pp. 85-86.

II

LA SIERRA GORDA Y CALIFORNIA

En la Sierra Gorda de Querétaro, Serra fue destinado a la misión de Santiago de Jalpan para trabajar con los pames. El padre guardián del Colegio de San Fernando envió a varios misioneros junto con Serra, incluyendo a los mallorquines Francisco Palou y Juan Crespí, para trabajar en las distintas misiones de esta parte de México.

Los misioneros en Querétaro

El control de los indios pames y de otros grupos chichimecas que habitaban la Sierra Gorda y lugares cercanos había resultado complicado para los españoles, que en repetidas ocasiones enviaron expediciones militares y misioneros de órdenes religiosas, como los agustinos que trabajaron ahí a finales del siglo XVII, para pacificar la región. También se sabe que fray Lucas de los Ángeles, franciscano, había hecho visitas y bautizado a indios en la primera década del siglo XVII. Ni agustinos ni franciscanos tuvieron demasiado éxito en su empresa evangelizadora. Aunque es cierto que en algunos momentos lograron cierta estabilidad, la muerte de misioneros como fray Pedro de la Fuente afectó la solidez de las misiones y permitió que las poblaciones nativas regresaran a sus antiguas costumbres. En este sentido, a diferencia de lo que ocurrió en la Alta California, la llegada del grupo de misioneros del que formaba parte Serra no significó el primer contacto entre los indios locales y el catolicismo, sino una labor de seguimiento a lo que ya habían iniciado los agustinos y otros franciscanos.

A mediados del siglo XVIII, José de Escandón lideró una expedición para someter a los indios, y después de recorrer la sierra propuso al virrey la fundación de nuevas misiones (Landa y Tilaco) y la renovación de Jalpan, que después de administración agustina estaba en una situación poco prometedora.³⁴ En 1743 el virrey destituyó a los agustinos y encargo las nuevas misiones a los

³⁴ Ma. Elena Galaviz de Capdeville, “Descripción y pacificación de la Sierra Gorda”, en *Estudios de historia novohispana*, no. 4, 1971, p. 24, [en línea], <<http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn04/EHN00406.pdf>>, fecha de consulta, 16 de septiembre de 2015.

franciscanos del Colegio de San Fernando. Los agustinos también hacían visitas a Conca y Tancoyol, que fueron entregadas a los franciscanos. El establecimiento de las nuevas misiones resultó complicado para los fernandinos porque varios misioneros fallecieron en la Sierra Gorda en un breve periodo de tiempo. A falta de misioneros, el Colegio de San Fernando se vio obligado a apoyarse en el Colegio de la Santa Cruz de Querétaro para trabajar con los pames. Sin embargo, los misioneros de la Santa Cruz únicamente permanecían seis meses en la Sierra Gorda. Esta rotación semestral de religiosos implicó que nunca aprendieran la lengua de los pames y que las misiones no dieran resultados muy estables entre los indios.

Aunque en la década de 1740, años antes de la llegada de Serra, muchos indios atendían las misiones franciscanas y hacían labores de agricultura, los terrenos aún no producían suficiente alimento para dar sustento a todos los indios. Para los pames la falta de alimentos era una causa para abandonar la vida “bajo la campana” y regresar a sus antiguos hábitos, lo que complicó la estabilización de la región y la plena incorporación de los indios al estilo de vida deseado por los españoles. Además de los problemas de la producción de alimento, las enfermedades diezmaron a la población de las misiones. Aunque muchos pames habían sido bautizados y la gran mayoría de los nuevos cristianos asistía a misa, no comprendían algunos elementos de la doctrina cristiana, como los sacramentos. La situación de las misiones franciscanas de la Sierra Gorda no era sencilla en 1750. Idealmente, las misiones tenían que ser entregadas al clero secular en un periodo de diez años, cosa que resultó imposible en la Sierra Gorda.

Debido al atraso en la asimilación plena del cristianismo, Serra aprendió la lengua pame y probablemente tradujo libros de oraciones y textos de carácter doctrinal. Durante los años que estuvo en Querétaro, fray Junípero dedicó su tiempo a confesar, predicar y cantar misas, bautizar y aumentar la fe de los pames. Puso particular atención en difundir la devoción a la Inmaculada Concepción y a otros santos y trabajó en la construcción de la iglesia misional de Jalpan. Además, Serra se encargó de mejorar la situación económica, íntimamente ligada con su ministerio religioso y la estabilidad de las misiones.

Los misioneros del Colegio de San Fernando enseñaron técnicas de agricultura a los indios. Eventualmente los indios recibieron sus propias parcelas de tierra. Las mujeres también participaron

en el proceso económico, ya que sabían tejer y coser.³⁵ Bajo la supervisión de algún misionero, los indios comenzaron a vender distintos productos en lugares como Zimapán y la Huasteca. Francisco Palou apuntó que durante los años de Serra en la Sierra Gorda las cosechas fueron suficientes e incluso abundantes, lo que permitió el surgimiento de esta nueva dinámica económica para los pames.³⁶ A pesar de esto, algunos pames intentaron abandonar la vida de las misiones.

Los años de Serra en la Sierra Gorda también trajeron problemas con la población militar y civil establecida cerca de las misiones. Si bien es cierto que al partir hacia Querétaro Serra no era el presidente de las misiones de la Sierra Gorda, esto cambió eventualmente, lo que lo colocó en un lugar crucial para lidiar con conflictos de distinta índole.³⁷

Disputas por la tierra

José de Escandón quería asegurarse que las misiones se convirtieran en pueblos tributarios, por lo que procuró que familias españolas se asentaran en la región de la Sierra Gorda. A los españoles se les entregaron parcelas de tierra para asegurar su sustento. Las misiones también tenían tierras para la producción de alimentos. Sin embargo, algunos españoles acusaron a los misioneros franciscanos de despojarlos de sus tierras. Escandón reportó esta situación a Ortés de Velasco, padre guardián del Colegio de San Fernando. En 1751, Bernardo Pumeda fue designado como nuevo padre guardián, y Serra asumió la presidencia de las misiones de la Sierra Gorda, por lo que tuvo que manejar este problema con los españoles.

En 1750, año de la llegada de Serra a Querétaro, los misioneros se interesaron en las fértiles tierras de Tancama debido a los recursos limitados de Jalpan. Tancama estaba ocupado por algunos

³⁵ Hackel, sin embargo, afirma que en las misiones los indios no producían nada más allá de alimentos y que debían adquirir todo lo que no fuera frijol o maíz a través del comercio o de sus propios cultivos... *Cfr.* Hackel, *op.cit.*, p. 100.

³⁶ Maynard Geiger, *The Life and Times of Fray Junípero Serra, O.F.M., or The Man Who Never Turned Back (1713-1784)*, Washington, D.C., American Academy of Franciscan History, 1959, vol. 1, p. 117.

³⁷ José Ortés de Velasco, padre guardián del Colegio de San Fernando, nombró a Serra como padre presidente de las misiones de la Sierra Gorda antes de la partida de los fernandinos hacia Querétaro, pero fray Junípero rechazó el nombramiento. Sin embargo, en 1751, fray Bernardo Pumeda, nuevo padre guardián del Colegio, nombró padre presidente a Serra.

españoles y mestizos, a quienes Serra consideraba una mala influencia. Los franciscanos acusaron a los españoles de vivir en las tierras de la misión y, junto con los indios, exigieron a Escandón que fueran reubicados. Este problema llegó hasta el virrey, quien ordenó la reubicación de los españoles y mestizos asentados en el valle de Tancama. Sin embargo, la familia Saldívar, que tenía mucho ganado y estaba asentada ahí, se opuso a la reubicación. En 1753 los Saldívar seguían en Tancama, por lo que el virrey envió a Gaspar Fernández de la Rama a multarlos y sacarlos por la fuerza. Eventualmente Serra acompañó a las autoridades civiles a buscar un lugar adecuado para el nuevo asentamiento de los españoles y mestizos.

A pesar de la intervención del virrey y de algunos oficiales civiles indios, los Saldívar se negaron a abandonar Tancama e ir a vivir al nuevo asentamiento en Saucillo. Serra exigió la expulsión de los Saldívar, de los militares y de todas las personas asentadas en Tancama. Las autoridades civiles encargadas del caso despojaron a los Saldívar de todas sus propiedades, con lo que quedaron arruinados. Serra logró asegurar las tierras de las misiones y vio el surgimiento del asentamiento en Saucillo. Años después, cuando Serra ya había dejado Jalpan, los Saldívar y algunos oficiales indios —Agustín Pérez de la Cruz y Lorenzo de la Cruz— que habían sido relegados de sus puestos importantes con la llegada de los franciscanos propagaron historias negativas sobre todo el sistema misional en Querétaro. Acusaron a los frailes del Colegio de San Fernando de ser especialmente duros con los indios y de tratarlos como simples esclavos. Eventualmente varios pames atestiguaron que los oficiales indios los habían animado a hablar sobre los franciscanos para lograr la secularización de las misiones y, con esto, el regreso a sus antiguos hábitos. Los indios pensaron que por hablar mal de los padres Dios les había enviado como castigo una nueva epidemia; pidieron que las autoridades castigaran a Pérez y a De la Cruz. De cualquier manera, como apuntó Hackel, la propagación de estas declaraciones atestó un golpe muy duro a la reputación de los misioneros del Colegio de San Fernando.³⁸

En el marco de la disputa por las tierras en Tancama, Junípero Serra fue nombrado comisario de la Santa Inquisición. En 1752, Serra escribió a la Inquisición en la ciudad de México para reportar que varias personas hacían actos de brujería en lugares cercanos a las misiones. Concretamente escribió que una mujer llamada Cayetana acusó a Melchora de los Reyes, una mulata, de volar en la noche

³⁸ Hackel, *op.cit.*, pp. 103-111.

para reunirse con otros adoradores del demonio en una cueva cercana a Saucillo.³⁹ La Inquisición terminó por designar comisario a Serra y de encargarle la investigación. Después de su salida de la Sierra Gorda, Serra continuó investigando acusaciones de brujería en distintos lugares de la Nueva España.

Tras nueve años de trabajo en la Sierra Gorda, Serra fue requerido por el Colegio de San Fernando para ir a la misión de San Saba, en Texas, a predicar a los indios de la región. Sin embargo, el fracaso en el establecimiento y pacificación de la misión, en la que los indios comanches habían asesinado a dos misioneros, impidió que Serra fuera a Texas. Durante los siguientes años Serra vivió en el Colegio de San Fernando. En este periodo de su vida trabajó en las tareas del Colegio y predicó en varios lugares del virreinato: Puebla, Oaxaca, Rio Verde, Guadalajara, Tepic, San Blas, Mazatlán, etcétera. En estas misiones Serra se hizo famoso por hacer actos de mortificación frente a los feligreses. Destacan, entre otros, que se golpeaba el pecho con una roca y que en el marco de la misa se retiraba la parte superior del hábito para quemarse con velas y azotarse.

Trabajo en Baja California

Para cubrir el vacío dejado por los jesuitas después de su expulsión del virreinato de la Nueva España, el Colegio de San Fernando recibió el encargo de destinar frailes a las misiones de Baja California (o Antigua California). Serra fue designado como presidente de las nuevas misiones por el padre superior del Colegio. Fray Junípero Serra, junto con otros quince franciscanos, llegó a Loreto, capital de las misiones de la Antigua California, en abril de 1768, después de un largo viaje en el que tuvieron que hacer paradas en Querétaro, Guadalajara, Tepic y el puerto de San Blas. En los primeros días en Baja California, Serra repartió a los frailes franciscanos entre las misiones ya establecidas.

En Loreto, Serra esperó la llegada de José de Gálvez, visitador general, que tenía el encargo real de encontrar y ocupar el puerto de Monterey. Las expediciones y establecimientos de los rusos en la costa norte del Pacífico provocaron que los españoles decidieran poblar la Alta California. Aunque

³⁹ Antonin Tibesar (ed.), *Writings of Junipero Serra*, Washington, D.C., Academy of American Franciscan History, 1955, vol. 1, pp. 18-21.

los rusos buscaban extender sus negocios de pieles, los españoles consideraron que sus establecimientos, que aún no habían llegado hasta California, podrían, eventualmente, poner en riesgo las minas de plata del virreinato. Como ocurría con territorios en Texas y Baja California, España dependía de las misiones y de los presidios para asegurar su poder en vastos territorios. A pesar de la presencia de los franciscanos, la conquista de California no era únicamente una expedición diseñada para convertir a los indios al catolicismo, sino un esfuerzo por extender los territorios, los súbditos y el poder de la Nueva España, por lo que junto a los misioneros viajaron militares españoles y mexicanos para establecer presidios. Eventualmente la presencia de los militares llegó a causar problemas con los franciscanos y también provocó cierta lentitud en el establecimiento de las misiones que Serra deseaba.

Aunque los españoles no habían poblado Alta California, desde el siglo XVI habían realizado expediciones por sus costas, y por años se creyó que era una isla. De esta primera época destacó el viaje de Juan Rodríguez Cabrillo. Sebastián de Vizcaíno, por órdenes del virrey Conde de Monterrey, exploró la costa a principios del siglo XVII, llegó a la bahía de Monterey y participó en la misa que ahí celebraron los carmelitas que lo acompañaron en la expedición. Sin embargo, el virrey Montesclaros, sucesor del Conde de Monterrey, no consideró necesario establecer un puerto permanente en California, por lo que no se pobló Monterey.

Cuando Gálvez llegó a Baja California determinó hacer dos expediciones hacia la California septentrional: por mar y por tierra. Serra ofreció su participación y la de los misioneros necesarios en alguna de las dos expediciones. Serra acudió a La Paz para entrevistarse con Gálvez.

Trató luego el citado señor acerca de las expediciones, y quedaron convenidos en que por mar, con los dos paquebotes, irían tres misioneros, y uno con el paquebot que saldría después, y que por tierra fuesen dos, uno con el primer trozo y el venerable padre presidente con el segundo y el señor gobernador comandante de la expedición.⁴⁰

La idea del visitador general era establecer tres misiones —San Diego, San Carlos y San Buenaventura— y dos presidios. Ambas expediciones tuvieron como destino el puerto de San Diego, donde se estableció la primera misión con su presidio. Por mar viajaron los buques San

⁴⁰ Francisco Palou, *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable padre Fray Junípero Serra y misiones de la California septentrional*, prefacio e introducción de Miguel León-Portilla, México, Porrúa, 2007 (1ª ed. 1787), pp. 48-49.

Carlos y San Antonio; la primera expedición terrestre, encabezada por Gaspar de Portolá, se encargó de transportar, entre otras cosas, los animales necesarios para comenzar con los trabajos de agricultura, mientras que el segundo grupo transportó otras provisiones.

Después de visitar algunas de las misiones cercanas a Loreto, Serra emprendió el viaje hacia el norte y se incorporó a la segunda expedición terrestre. Los pormenores del largo recorrido están recogidos en un diario escrito por el propio Serra. Sabemos, gracias a este documento, que durante esta expedición pudo entrar en contacto con distintos tipos de indios que poblaban Baja California. Serra puso por escrito las molestias que sintió en la pierna y el pie y describió la situación geográfica de los lugares que recorrió. Durante el trayecto pudo visitar varias misiones lejanas a Loreto (San Ignacio, Santa Rosalía Mulegé, etcétera) y fundó la única misión franciscana de la Antigua California: San Fernando Velicatá.⁴¹

Francisco Palou quedó al frente de las misiones de Baja California. Serra y Gálvez creían que era necesario que los nativos adoptaran la forma europea de agricultura y que vivieran en las misiones. Lograr esto era complicado porque los indios se movían continuamente en busca de alimento. Las misiones jesuitas no habían tenido un éxito rotundo a pesar de los esfuerzos de los padres y de las técnicas pacíficas de comunicación evangélica. La persistente movilidad, que dificultó mucho el trabajo de los sacerdotes de la Sociedad de Jesús, era la respuesta de los indios a la escasez de alimentos y a la pobreza de suelo de la árida Baja California. Francisco Javier Clavijero, el gran historiador mexicano, en su *Historia de la Antigua o Baja California*, describió algunas de las escandalosas prácticas que los indios tuvieron que efectuar para lograr alimentarse con lo poco que producía la tierra. En el marco de estas duras circunstancias geográficas y culturales, los jesuitas lucharon por establecer unas misiones en medio de sociedades indias que estaban gobernadas por chamanes o hechiceros.⁴² Al fundar la misión de Nuestra Señora de Loreto el 25 de octubre de 1697, Juan María de Salvatierra y los jesuitas que lo acompañaron, comenzaron la lucha por la cristianización de la Baja California.

⁴¹ Vid. Antonin Tibesar (ed.), *op.cit.*, vol. 1, pp. 39-123.

⁴² En Baja California existían básicamente cuatro tribus indias: cochimí, guaicura, pericú y yuman. Tres de esas tribus desaparecieron gracias a las epidemias. Debido a la reducción de la población, las misiones fueron abandonadas por completo a mediados del siglo XIX.

Los jesuitas, tal y como hicieron otras órdenes en la Nueva España del siglo XVI y años posteriores, encontraron un gran apoyo en distintas manifestaciones estéticas para evangelizar a los indios de la Antigua California. Los sacerdotes que se establecieron en lugares como Baja California, Sonora y Arizona, provenían de distintas partes de Europa, como España, Italia y la antigua Bohemia. En sus lugares de origen habían recibido una minuciosa formación en la espiritualidad jesuita, pero también en filosofía, música, teatro, letras y geografía. En sus colegios y seminarios asistieron a representaciones teatrales a las que incorporaron música y danza. Al llegar a Nueva España, los jesuitas, al igual que ocurrió con las otras órdenes religiosas, descubrieron la utilidad de las artes para convertir a los indígenas. Montaron obras de teatro en la ciudad de México y en lugares como Sinaloa, enseñaron música, danza y canto, decoraron retablos con temáticas específicamente jesuitas y se colocaron a la vanguardia de la intelectualidad mexicana. Los sacerdotes de la Sociedad de Jesús, gracias a su trabajo misionero, llevaron por distintos puntos de la Nueva España su preparación artística, intelectual y espiritual.

En Baja California, además de procurar la construcción de iglesias en estilo barroco y la obtención de bellos ornamentos litúrgicos, los jesuitas pusieron gran empeño en la instrucción musical. Clavijero resumió la preparación en las iglesias de las misiones: “Cada iglesia tenía su capilla de músicos y en cada misión había una escoleta en donde algunos niños aprendían a cantar y a tocar algún instrumento como arpa, violín, violón y otros”.⁴³

Además de la arquitectura y música europea, los jesuitas decoraron las iglesias de esta zona del virreinato con pinturas, pues creyeron que el arte debía transmitir con emotividad temas de corte religioso. Los padres utilizaron imágenes pictóricas para comunicar el cristianismo a los indígenas en otras regiones de México, no sólo en Baja California, pero también en lugares tan distantes como Paraguay. Según Robert Jackson, los jesuitas consideraron que los indios tenían capacidades intelectuales limitadas, por lo que aprovecharon los elementos visuales en los esfuerzos de conversión.

⁴³ Clavijero, Francisco Javier, *Historia de la Antigua o Baja California*, traducción de Nicolás García de San Vicente, introducción de Miguel León-Portilla, 5ª ed., México, Porrúa, 2007 (1ª ed. en italiano, 1789, 1ª ed. en español, 1852), p. 231.

Todo el trabajo previo de los jesuitas, sin embargo, no facilitó la futura labor de los franciscanos, que tuvieron que enfrentarse con la constante movilidad de los indios, con la propagación de epidemias que diezmaron de manera radical la población original de Baja California, y con la negativa de algunos indios a trabajar en la misión.⁴⁴ Poco tiempo después de la partida de fray Junípero Serra hacia la Alta California, los franciscanos entregaron las misiones de Baja California a los dominicos.

Alta California

Después de varios meses de viaje, en julio de 1769 la expedición de Serra llegó al puerto de San Diego, donde se fundó la primera misión de la Alta California. Tan pronto se halló Monterey, fray Junípero fundó la misión de San Carlos Borromeo en dicho puerto, donde el padre presidente de las misiones franciscanas se estableció de manera permanente. Los siguientes años de su vida los dedicó a fundar varias misiones a lo largo de California. En estos años, para administrar casi todos los sacramentos a la nueva población cristiana, fray Junípero consiguió un permiso de la Santa Sede para confirmar a los indios. A su muerte, ocurrida en la misión de San Carlos Borromeo el 28 de agosto de 1784, miles de gentiles habían sido bautizados por los misioneros, y fray Fermín de Lasuén pasó a ocupar la presidencia de las misiones de la Alta California.

Sin embargo, tal y como ocurrió en Querétaro, este último periodo de la vida de Serra no estuvo exento de conflictos con las autoridades militares establecidas en California. Estas misiones fueron un gran reto en muchos sentidos para los frailes franciscanos. Por su designación como padre presidente, Serra tuvo la obligación de recorrer constantemente las misiones, pero también se vio en la necesidad de ausentarse por cerca de dos años para ir a la ciudad de México con el propósito de describir la difícil situación de California al virrey Bucareli. Prácticamente desde el principio Serra

⁴⁴ Fray Junípero Serra y los otros frailes, según apuntó Palou, continuaron con el mismo trabajo de los jesuitas por orden del virrey, que instruyó “no innovar en nada hasta que llegase el ilustrísimo señor D. José de Gálvez”. Palou, *op. cit.*, p. 48. Serra, al igual que los misioneros jesuitas, creyó que la solución para los problemas de los indígenas de Baja California era la adopción de los métodos europeos de agricultura.

tuvo problemas con los militares que lo acompañaron a ocupar este nuevo territorio, y esos desacuerdos pronto comenzaron a afectar el avance de las misiones y de la evangelización.

Además de las desavenencias con las autoridades militares, desde los primeros días en San Diego, Serra enfrentó problemas de distinta índole con las poblaciones nativas de California. Los kumeyaay, que no estaban acostumbrados a tratar con europeos, se acercaban a la misión para recibir regalos de los padres; aceptaban con gusto las telas, pero continuamente evitaban aceptar alimento. En un breve periodo de tiempo los indios se volvieron violentos: intentaron robar las cuerdas y las velas del barco San Carlos, se burlaron repetidamente de los españoles enfermos y atacaron con arcos y flechas a los habitantes de la misión. El ataque, que tuvo lugar el 15 de agosto de 1769, dejó muertos y heridos entre los españoles, pero también entre los mismos indios. Este no fue el único suceso sangriento en San Diego. Años después, cuando Serra ya estaba firmemente establecido en San Carlos, los kumeyaay nuevamente atacaron y quemaron la misión de San Diego. En esta ocasión lograron asesinar a fray Luis Jayme, otro de los franciscanos mallorquines que había llegado desde el Colegio de San Fernando para trabajar en las misiones de esta parte del imperio español.⁴⁵

Después de la batalla de agosto de 1769, los indios de la misión San Diego se volvieron más dóciles, sin embargo el suceso afectó los trabajos de Serra y de sus compañeros franciscanos porque se prohibió que los indios entraran a las construcciones de la misión. Los siguientes meses fueron improductivos. Después de casi medio año en California, Serra no logró bautizar a un solo indio diegueño. A pesar de esto, fray Junípero alimentó la visión de algún día establecer muchas más misiones y creyó que incluso cien misioneros serían pocos para el trabajo en la Alta California.⁴⁶

Aunque los indios en San Diego y San Gabriel se comportaron violentamente, los militares que se habían establecido en los presidios también llevaron a cabo acciones que irritaron a Serra. Con

⁴⁵ Por no tratarse del tema central de este trabajo únicamente mencioné las rebeliones de la misión San Diego, pero también es ampliamente conocida la revuelta ocurrida en la misión San Gabriel. La india Toypurina, de los tongva-gabrielinos, lideró una rebelión que fue controlada por los españoles. Este evento destaca por el rol de chamán que tenía Toypurina, quien después de ser juzgada por los españoles se convirtió al catolicismo, se casó con un cristiano y se fue a vivir a otra misión.

⁴⁶ Vid. Antonin Tibesar (ed.), *op.cit.*, vol. 1, p. 152.

Gaspar de Portolá, primer gobernador militar de California, Serra tuvo relaciones cordiales, pero la situación se tornó compleja cuando Pedro Fagés, militar catalán, sucedió a Portolá.

Serra acusó a Pedro Fagés de ser excesivamente duro con los militares, quienes comenzaron a desertar. Pero el comportamiento de Fagés también fue severo con los misioneros franciscanos. Antes de establecer el lugar definitivo de la misión San Carlos Borromeo, los frailes tuvieron que vivir en el presidio de Monterey, junto a los militares. Esta situación acarrió problemas de índole personal. Serra y Fagés discutieron sobre el trabajo que llevarían a cabo los soldados en la misión de San Carlos y sobre cómo se les pagaría, pero también sobre cosas más triviales como las construcciones en Monterey y el uso del cementerio. Fray Junípero también se irritó con los militares porque los soldados mantuvieron en su poder las llaves de las habitaciones de los sacerdotes establecidos en el presidio, lo que permitió que siempre supieran cuáles eran sus movimientos. Pero más allá de estos disgustos, Fagés intervino directamente con el trabajo evangelizador de Serra al prohibir que los misioneros aplicaran medidas disciplinarias a los indígenas y al ordenar a los soldados a desobedecer a los padres si les pedían castigar a alguien. Para Serra, esto significó la imposibilidad de corregir a sus hijos espirituales. Aunado a estas diferencias, Fagés se negó a proveer más soldados para establecer nuevas misiones, como la de San Buenaventura.

Además de estos problemas al interior del presidio y de los disgustos personales entre Pedro Fagés y fray Junípero, el comportamiento de los militares con los indios no era del agrado de los franciscanos. Los soldados comenzaron a abusar sexualmente de muchas mujeres indias y llegaron a molestar a algunos niños, asesinaron a los hombres que intentaron defender a las mujeres y en ocasiones violaron a las indias delante de sus maridos.⁴⁷

⁴⁷ Vid. Antonia I. Castañeda, "Sexual Violence in the Politics and Policies of Conquest, Amerindian Women and the Spanish Conquest of Alta California", en *Building With Our Hands: New Directions in Chicana Studies*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press, 1993, pp. 15-33, [en línea], <https://www.law.berkeley.edu/php-programs/centers/crrj/zotero/loadfile.php?entity_key=NS6RB9X9>. Maynard Geiger incluyó en su biografía de Serra un fragmento de una carta que Rafael Verger, padre guardián del Colegio de San Fernando, dirigió al virrey Bucareli en la que se narran estas acciones de los militares. Vid. Geiger, *op.cit.*, vol. 1, p. 293.

Como expliqué en un párrafo anterior, la situación de los primeros años en California obligó a fray Junípero a viajar a la ciudad de México a finales de 1772 para entrevistarse con el virrey Antonio María Bucareli y Ursúa. Serra le explicó lo que ocurría en los nuevos territorios del virreinato de la Nueva España y a petición del virrey puso su exposición por escrito en marzo de 1773. El documento recogió 32 peticiones de índole material y de gobierno.⁴⁸ Además de solicitar personal para trabajar en las misiones y objetos, como campanas, velas y un mejor suministro de alimentos y víveres, en el documento Serra pidió explícitamente autoridad sobre ciertos aspectos del trato con los indios y alguna clase de poder sobre los militares. En el escrito también sugirió que algunas familias indígenas se establecieran en las misiones para que los nativos de California vieran que existía el matrimonio entre las comunidades cristianas. Serra solicitó a Bucareli la remoción de Fagés y pidió que los padres tuvieran la posibilidad de expulsar de la misión a los soldados que no tuvieran un comportamiento adecuado con la población indígena. Otra de las solicitudes que Serra planteó fue que en la mayoría de los casos solamente los misioneros tuvieran la posibilidad de castigar a los indios.

Bucareli, que sucedió al marqués de Croix como virrey de la Nueva España, acababa de asumir su puesto. El nuevo virrey de inmediato se enfrentó con la difícil situación en California y, gracias a los documentos y cartas que había recibido, estaba al tanto de la tensión en las relaciones entre militares y misioneros. Consideró que estas dificultades amenazaban toda la empresa de la conquista de la Alta California. Pocas semanas después de la entrevista con Serra y luego de revisar el documento con otros funcionarios de la Nueva España, el virrey Bucareli concedió casi todas las peticiones que fray Junípero hizo. Fagés fue removido del cargo y los franciscanos aseguraron un poder enorme en la Alta California. En la *Representación sobre la conquista temporal y espiritual de Alta California*, Serra pidió que se nombrara al sargento José Francisco Ortega como nuevo gobernador militar de California, pero Bucareli designó a Fernando de Rivera y Moncada. El sucesor de Fagés, sin embargo, también tuvo una relación problemática con fray Junípero Serra.

A pesar del gran triunfo burocrático que significó la *Representación*, los militares no vieron con agrado el poder de los padres. En realidad, las concesiones del virrey Bucareli no significaron

⁴⁸ La *Representación sobre la conquista temporal y espiritual de Alta California* está recogida íntegramente en Tibesar (ed.), *op. cit.*, vol. 1, pp. 295-329.

ninguna novedad, sino el establecimiento de las leyes que debían regir California desde el principio. Geiger señaló que la cristianización de los indios debía ser llevada a cabo por los misioneros en el marco de una conquista pacífica, y que por tanto los padres estaban encargados del gobierno de las poblaciones autóctonas, tal y como se había hecho desde tiempos de la conquista en México.⁴⁹ El papel de los militares era de apoyo y protección. La aplicación de la autoridad de los frailes relegó a las autoridades civiles a un papel más secundario en el territorio de la Alta California.

Rivera y Moncada, al asumir el poder militar, se enfrentó con Serra sobre el tema del número de soldados que debería estar en las misiones. Su negativa de otorgar más personal trajo como consecuencia un retraso en la fundación de nuevas misiones. Algunos de los disgustos entre Rivera y Serra se debieron a malentendidos ocasionados por la mala caligrafía del virrey Bucareli. De cualquier forma, Serra consideró que Rivera era un hombre sumamente cauteloso y no logró comprender por qué retuvo a veinte soldados en el presidio de San Diego sin hacer mucho. En ocasiones Serra y Rivera discutieron abiertamente y a gritos.

En octubre de 1775, durante el mando militar de Rivera y Moncada, se intentó fundar la misión de San Juan Capistrano, que fue encomendada por Serra a fray Fermín de Lasuén. Varios militares del presidio de San Diego acompañaron a Lasuén y a José Francisco Ortega en la expedición fundacional. La poca protección de San Diego animó a los kumeyaay a atacar la misión de San Diego, lo que acarreó los eventos narrados en un párrafo anterior. Cuando se recibió noticia de este episodio en el Colegio de San Fernando, el padre guardián dio instrucciones para que Serra no presionara en el tema de la fundación de nuevas misiones. Fray Junípero tuvo que obedecer. Además, sus superiores dictaminaron que Serra no debía transferir misioneros sin la aprobación del Colegio, que los padres debían tratar a los militares con prudencia y que tenía prohibido escribir reportes al virrey. Serra, sin embargo, continuó escribiendo cartas al virrey, y el Colegio no hizo nada. Como apuntó Hackel, Serra, gracias a sus logros como misionero, era, en cierto sentido, intocable.⁵⁰

En 1777, California se enfrentó a un nuevo cambio en el gobierno civil. En ese momento existían ocho misiones en California (San Diego, San Carlos, San Gabriel, San Antonio, San Luis Obispo,

⁴⁹ Geiger, *op.cit.*, vol. 1, p. 350.

⁵⁰ Hackel, *op.cit.*, p. 210.

San Francisco, Santa Clara y San Juan Capistrano),⁵¹ pero el gobierno de Las Californias aún estaba asentado en Loreto. Felipe Berri era el gobernador de esta región de la Nueva España, aunque tuvo poca incidencia en los eventos de la Alta California. Debido a la creciente importancia de la nueva California, el gobierno fue trasladado a Monterey, y Felipe de Neve, gobernador de Las Californias desde 1775, llegó a este puerto a principios de 1777.

La mentalidad de Neve era bastante diferente a la de Serra. Con la Ilustración y la aplicación de las reformas borbónicas en España, muchos cuestionaron el rol de las misiones. Neve no vio con agrado el “monopolio” de los padres sobre los indios y trajo a California nuevas ideas, como confiar el cuidado de los indios a sacerdotes diocesanos, no a frailes. Esta visión chocó abiertamente con el trabajo de los franciscanos, cuya labor ahora empezaba a verse como irrelevante. En este mismo periodo, como consecuencia de las reformas borbónicas, California dejó de estar dentro de la jurisdicción del virrey y pasó a estar bajo el gobierno de la Comandancia General de la Provincias Internas, cuya cabeza era Teodoro de Croix, sobrino del virrey Carlos Francisco de Croix. El objetivo de esta nueva división geográfica era hacer más asequible para la Corona el manejo de los vastos territorios del norte de la Nueva España. Serra perdió un gran aliado en la persona del virrey Bucareli. Aunque en ocasiones escribió a Teodoro de Croix, Serra no contó con su apoyo.

En un principio, como muestran las cartas que aún se conservan, el caballero Croix intentó apoyarse en los conocimientos que el virrey Bucareli tenía sobre toda la situación en California. El virrey, hábilmente, aconsejó a Teodoro de Croix sobre lo que convenía hacer en California, sin embargo no hubo una injerencia directa en el gobierno de la nueva administración. Croix, además, se quejó amargamente del deplorable estado en el que supuestamente se encontraban los presidios y la población en California. Esta correspondencia también recogió el pensamiento de Felipe de Neve sobre la situación de los indios. Croix escribió a Bucareli que Neve “da el epíteto de orgullosa a aquella yndiada, y desde luego lo califican el atrevimiento de incendiar la Misión de San Diego, la muerte de su Padre Ministro, y de otras varias personas, las nuevas convocatorias para repetir el delito, y los insultos que cada día se experimentan, hasta en el presidio de San Francisco que

⁵¹ La misión San Juan Capistrano fue fundada de manera definitiva en 1776.

empieza a establecerse [...]”.⁵² Croix también escribió que entre los indios se extendió el odio hacia los españoles: “ya se han visto muertes de una y otra parte, ha sido preciso usar el último rigor con los yndios, y estos han procurado defenderse del mismo modo que los demás aguerridos de su clase: está empezando a introducirse en ellos el odio [...]”.⁵³

Neve, en el marco de esta situación con los indios, irritó a Serra al insistir que las misiones en California eran doctrinas (misiones secularizadas bajo la jurisdicción de un obispo). Las reformas de los Borbón precisamente buscaron reducir el poder de las órdenes religiosas y centralizar su propia autoridad. Serra no entendió las afirmaciones de Neve, ya que los fernandinos eran parte de una orden religiosa. Además de esto, Neve presionó para que los indios comenzaran a elegir a algunos oficiales civiles, como en la Sierra Gorda. Estas dos cosas fueron una afrenta directa al trabajo de los franciscanos en California y un cuestionamiento a la relevancia de su presencia en esta parte de los dominios de Carlos III. Por años Serra influyó en las elecciones de los oficiales e intentó evitar que los indios descubrieran que la autoridad de los franciscanos no era absoluta. Sin embargo, el poder de Serra para forjar la realidad de Alta California disminuyó de cara a la administración de Felipe de Neve y Teodoro de Croix.

Durante los últimos años de vida de Serra ocurrieron varios cambios: finalmente se fundó la misión de San Buenaventura (1782); se establecieron asentamientos de civiles en los pueblos de San José y Los Ángeles; con permiso especial Serra administró el sacramento de confirmación por varios años a los indios bautizados, y Neve se convirtió en la principal fuerza de la Alta California. También se determinó que se fundarían nuevas misiones en las que los franciscanos no tendrían ninguna injerencia en materias políticas y económicas.

Después de estos eventos del siglo XVIII, California sufrió una serie de cambios radicales a lo largo de los cien años siguientes. A la muerte de Serra, los franciscanos en California aún habían bautizado a pocos indígenas —6 mil, según Steven Hackel—, pero los nuevos cristianos ya comenzaban a acercarse a la recepción de los otros sacramentos; la agricultura florecía gracias al trabajo de los indios en misiones como la de San Carlos, y aumentaba la población nativa. Sin

⁵² Teodoro de Croix a Antonio María de Bucareli y Ursúa, Querétaro, 22 de agosto de 1777, Archivo General de la Nación, contenedor 39, volumen 74, expediente 3.

⁵³ *Idem.*

embargo, esta época de bonanza y prosperidad duró poco tiempo. El incremento en la población indígena y la presencia de las enfermedades que los colonizadores españoles llevaron a California, provocó que los nuevos cristianos enfermaran rápidamente y murieran. Además, la introducción de fauna extraña acabó con el estilo de vida tradicional de los habitantes originales de California. El hambre y la necesidad llevaron a muchos indios a vivir en las misiones, lo que facilitó el contagio de las enfermedades. Los altos índices de mortalidad en las misiones de California persistieron por varios años. Este hecho, aunado a la baja tasa de fertilidad de las mujeres, dificultó mucho el trabajo en las misiones. La situación en California era todo menos alegre.

De aquellos que sobrevivieron en las misiones, algunos se convertirían en católicos practicantes. Algunos no lo harían. Algunos huirían de lo que consideraron como una institución opresiva. Un número se rebelaría violentamente, como los kumeyaay habían hecho en San Diego en 1775. Algunos alcanzarían poder e influencia, ya sea por asociación con los franciscanos o por elección como alcaldes. La mayoría siguió el sistema de las misiones porque parecía representar la mejor de unas pocas opciones terribles para intentar mantener a sus familias, a su cultura y a su herencia en el más oscuro de los tiempos.⁵⁴

Al momento de la secularización de las misiones, ocurrida en la década de los 1830, los franciscanos habían logrado bautizar a 80 mil indios, pero de estos, 60 mil habían muerto. Y la cifra de la población nativa se redujo aún más debido a la epidemia de viruela que azotó California en 1844. Sin embargo, las enfermedades no fueron lo único que afectó a la débil población católica de California. En el siglo XIX, California fue el escenario de la fiebre del oro, que atrajo a un gran número de mineros. Después del establecimiento del control estadounidense en California, las cifras de la población indígena se tornaron aún más alarmantes. Cuando Junípero Serra y sus compañeros de la orden de San Francisco llegaron a San Diego, California tenía una población de 310 mil indios; en 1855, la población nativa era de 50 mil. Aunque es cierto que muchos indios —no todos católicos—siguieron muriendo a raíz de las enfermedades que azotaron California, los colonos contribuyeron a la disminución de la población con masacres perpetradas en distintos lugares de esa

⁵⁴ “Of those who survived at the missions, some would become practicing Catholics. Some would not. Some would flee what they saw as an oppressive institution. A number would violently rebel, just as the Kumeyaay had done in San Diego in 1775. A few would achieve power and influence either by association with the Franciscans or by election as alcaldes. Most went along with the missions because they appeared to represent the best of a few terrible options, to try to sustain their families, their culture, their heritage in the bleakest of times [la traducción al español es mía].” Hackel, *op.cit.*, p. 239.

tierra rica en oro. En poco tiempo, los esfuerzos de Serra por extender el catolicismo en esta parte del mundo fueron borrados casi totalmente, sobre todo por la constante presencia de enfermedades mortales.⁵⁵

Precisamente la labor del padre Serra ha sido criticada con severidad por algunos grupos en Estados Unidos. Los críticos argumentaron en distintas ocasiones que el sistema de misiones redujo dramáticamente a las poblaciones indígenas, acabó con las formas tradicionales de vida y creó un sistema brutal de esclavitud, lo que ellos consideran como un genocidio. Además de esto, han señalado que los indios no estaban conformes con la vida en las misiones, argumento apoyado en los datos sobre las rebeliones y sobre los intentos de huida. Aunado a esto, también está la información sobre los castigos corporales que los franciscanos administraron para corregir a sus hijos espirituales, trato que los críticos han calificado como crueldad. En algunas biografías de Serra se ha especulado sobre el pensamiento que habrá tenido Serra al ver morir a los indios de California, sabiendo que las enfermedades habían afectado grandemente a las poblaciones de los indios pames de Querétaro y a los mismos mallorquines de siglos anteriores.

⁵⁵ *Vid. Ibidem*, pp. 237-243.

III

SISTEMA MISIONAL PRACTICADO POR SERRA

En medio de revueltas indias y de desacuerdos con los sucesivos gobernadores militares, Serra trabajó por transmitir un mensaje muy concreto a los indios de California. En pocas palabras, fray Junípero tuvo una visión muy clara para las misiones que había establecido, y aunque la expedición ideada por Gálvez e impulsada desde España por el marqués de Grimaldi tuvo como propósito reclamar un territorio, Serra creyó en la necesidad de transmitir el cristianismo a los gentiles para que pudieran alcanzar la salvación. El aprendizaje de distintas técnicas de agricultura, la producción estable de alimentos y el establecimiento de los indios en un solo lugar eran precisamente un paso en el camino hacia la salvación. A diferencia de los arduos problemas que Serra tuvo que enfrentar en México —disgustos con personas como los Saldívar, investigaciones de brujería entre las poblaciones indígenas y mulatas, e indios rebeldes—, California representaba algo nuevo: una tierra limpia, llena de indios pobres y desnudos que podían ser formados en la fe católica.⁵⁶ Junto a esta imagen paradisiaca, Serra tuvo el firme convencimiento, gracias a los escritos de sor María de Jesús de Agreda, que los indios se convertirían con sólo ver a los franciscanos. California era una empresa de salvación de almas, no una mera conquista temporal. Y ahí Serra debió emplear todo lo aprendido en Mallorca y en México.

Aunque es cierto que los franciscanos recurrieron a la disciplina física para castigar a los indios que no presentaban un comportamiento cristiano en la misión, es falso afirmar que la única técnica de evangelización que usaron en Querétaro, la Alta California o cualquier otro lugar fue la fuerza física.

Métodos misionales de los franciscanos en Nueva España

Las distintas técnicas de comunicación evangélica que emplearon los franciscanos en los territorios de los actuales México y Estados Unidos han sido objeto de varios estudios. Robert Ricard profundizó sobre este tema, al igual que pensadores modernos como Verónica Murillo Gallegos, Jay

⁵⁶ *Ibidem*, p. 162.

T. Harrison y James Sandos.⁵⁷ En efecto, el tema es muy amplio. En las siguientes líneas no pretendo hacer un análisis exhaustivo del trabajo de evangelización de los franciscanos, sino resaltar algunos de los métodos que emplearon desde el siglo XVI y que después fueron utilizados por fray Junípero Serra en la conquista espiritual de los vastos territorios de la Nueva España.

Un primer asunto a tratar, como muestran diversos escritos modernos y de la época, fue el tema de la variedad lingüística presente en la Nueva España. Aunque las órdenes que evangelizaron a los pueblos indígenas de México —franciscanos, dominicos, agustinos...— se dividieron la variedad de lenguas según su zona de trabajo, la tarea del aprendizaje de lenguas no fue sencilla. Las lenguas no tenían similitud con el castellano, así como tampoco una estructura parecida a las lenguas conocidas por los primeros misioneros. Debido al poderío que había alcanzado el imperio azteca, muchos indios conocían el náhuatl, que se convirtió en la lengua de apoyo de los misioneros. A pesar de esto, los frailes aprendieron lenguas como el tarasco, el mixteco —y sus muchas variantes dialectales—, el zapoteco, el otomí, el pirinda, el chontal, etcétera. Y tuvo que ser así porque para evangelizar efectivamente era necesario aprender las lenguas, pero también para la administración de los sacramentos, en especial el de la confesión.

Como apuntó Verónica Gallegos, la dificultad en el aprendizaje del náhuatl provocó que en un principio los misioneros también se apoyaran en otros métodos para dar a conocer la fe cristiana, que para ellos era la única verdadera y que se contraponía abiertamente con los cultos “diabólicos” de los indígenas del México antiguo. En esta primera fase de evangelización, los misioneros se apoyaron en intérpretes, pinturas, teatro y señas para comunicar su mensaje religioso.

Sin embargo, la dificultad en el aprendizaje no fue el único inconveniente que enfrentaron los religiosos españoles en el ámbito lingüístico. Muchos de los conceptos cristianos que los frailes

⁵⁷ Sobre el tema, ver: Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, traducción de Ángel María Garibay, 2ª ed., 11ª reimpresión, México, FCE, 1986 (1ª ed., 1947, 1ª ed. en francés, 1933); Verónica Murillo Gallegos, *Cultura, lenguaje y evangelización, Nueva España, siglo XVI*, prólogo de Virginia Aspe Armella, México, Porrúa, 2012; Jay T. Harrison, *Franciscan Missionary Theory and Practice in Eighteenth-Century New Spain: The Propaganda Fide Friars in the Texas Missions, 1690-1821*, tesis de doctorado, Washington, D.C., The Catholic University of America, 2012, [en línea], <<http://cuislandora.wrlc.org/islandora/object/etd%3A317/datastream/PDF/view>>; James A. Sandos, *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*, New Haven, Yale University Press, 2004.

intentaron transmitir no tenían equivalente en las lenguas indígenas, y aunque lo tuvieran, emplear esas palabras podía dejar en la mente de los neófitos nociones o rastros de sus antiguas religiones. Los misioneros intentaron expresar conceptos importantes de la mejor manera posible y para ayudarse entre sí pusieron por escrito traducciones de partes de los Evangelios, vidas de santos, catecismos, etcétera. En esos escritos no es extraño encontrar la palabra española o latina para determinados conceptos religiosos. Los misioneros usualmente prefirieron usar términos españoles que caer en riesgo de comunicar conceptos complicados de manera errónea (no se usaba la palabra náhuatl *teotl* para designar a Dios, por ejemplo). El problema, en este sentido, es que el proceso de la Conquista de México significó un choque entre dos culturas bastante diferentes, y eso acarrió problemas en los esfuerzos de traducción.

Casi todos los autores recurren a la fórmula *Totecuiyo Dios* para decir “nuestro señor Dios”. Bautista usa también *Totecuiyo Jesucristo*, “nuestro señor Jesucristo” o bien sólo Jesucristo de igual modo lo hace Olmos. Molina usa la composición *totemaquizticatzin Jesu Christo*, “Nuestro señor Jesucristo” según el texto castellano. La ventaja de usar el castellano para un concepto tan importante es que se evitan las confusiones con la noción prehispánica, pero tiene la desventaja de que tanto *Dios* como *Jesucristo* son términos completamente extraños a los indios. Para salvar esta dificultad los misioneros procedieron a explicar y detallar el significado de la palabra con otras que fueran conocidas por los indios.⁵⁸

Con todo esto los misioneros trabajaron arduamente por difundir la lengua náhuatl en varias regiones de la Nueva España. Robert Ricard apuntó que en 1584 era posible hallar hablantes del náhuatl desde Zacatecas hasta Nicaragua.⁵⁹ Por su importancia, los religiosos nombraron al náhuatl “lengua general de los indios”, y el rey Felipe II determinó que era el medio más necesario para transmitir el cristianismo. En efecto, los reyes españoles no vieron con desprecio a las lenguas indígenas, sino que alentaron su aprendizaje entre los frailes españoles; sin embargo, también insistieron en la enseñanza del castellano, a lo que los misioneros no prestaron mucha atención por motivos de esfuerzo, utilidad, y tiempo, pero especialmente porque la barrera lingüística era una protección para los indios. En este sentido, los frailes llegaron a considerar que los europeos eran un mal ejemplo para los indios y que lo mejor era que existiera una barrera entre ambos pueblos, por lo que se mostraron reacios a enseñar español.

⁵⁸ Verónica Murillo Gallegos, *Cultura, lenguaje y evangelización, Nueva España, siglo XVI*, prólogo de Virginia Aspe Armella, México, Porrúa, 2012, p. 138.

⁵⁹ Vid. Ricard, *op.cit.*, p. 124.

Pero además del uso de las lenguas indígenas, los frailes franciscanos se valieron de otros métodos para comunicar el cristianismo. El mismo Francisco de Asís utilizó los pesebres durante su predicación en el siglo XIII. Creyó que las representaciones de la Sagrada Familia rodeada por animales afectarían la devoción cristiana de distintos miembros de la sociedad. Según James Sandos, la visión de Duns Escoto, franciscano, también tuvo una fuerte influencia en el desarrollo de una obra de teatro conocida como *Los Pastores*. Escoto vio el nacimiento de Cristo desde la perspectiva de los Evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas), pero también desde la visión “apocalíptica” del Evangelio de san Juan. Precisamente, según Sandos, *Los Pastores* representaba la visión apocalíptica de Escoto.⁶⁰

Junto con las representaciones de los pesebres y las pastorelas, el teatro franciscano también tuvo su importancia en la expansión del cristianismo entre los pueblos del México antiguo. Las representaciones no eran una novedad para los indios porque ellos mismos, desde antes de la llegada de los europeos, ya hacían algún tipo de teatro. Los autos, breves composiciones dramáticas escritos por frailes franciscanos como fray Luis de Fuensalida y fray Andrés de Olmos, entre otros, tenían una finalidad religiosa y de enseñanza.⁶¹ Estas obras, que recogían pasajes bíblicos, vidas de santos, etcétera, estaban escritos en lenguas mexicanas y tenían como actores a los propios indios. El teatro religioso de estos primeros años de la época novohispana fue una mezcla de temática extranjera con rasgos artísticos de los pueblos indígenas.

Siguiendo los gustos de los nativos, los escenarios donde se representaban los autos se decoraban con gran esplendor y cuidado para mantener la atención de la audiencia.⁶² Además, para facilitar la comprensión de las historias y la obtención de conocimientos significativos, los misioneros se concentraban en exponer el desarrollo de los eventos, no en las cualidades dramáticas de las obras. Fray Andrés de Olmos, por ejemplo, escribió *El juicio final*, auto de provecho para la conversión de

⁶⁰ Sandos, *op.cit.*, p. 37.

⁶¹ El teatro, como forma de evangelización en la época inmediatamente posterior a la Conquista, fue cultivado casi exclusivamente por los frailes franciscanos.

⁶² En este aspecto hay una diferencia radical entre Llull y los misioneros de América: el Doctor Ilustrado criticó duramente, al hablar de las artes mecánicas, la ostentación en las Iglesias... *Vid.* Da Costa, *op.cit.*, p. 138.

los indios: “Esta materia bien tratada sirve gradualmente para atemorizar los corazones de los hombres. Y este temor dispone muchos corazones para recibir la fe”.⁶³

Dependiendo de la temática, era posible que el auto se representara ante las audiencias indígenas después de una importante procesión, como la de Corpus Christi, o en el marco de la misa. Además de las representaciones de la festividad del Cuerpo y la Sangre de Cristo, era usual que en otras fechas significativas como la Navidad o la Epifanía se pusiera en escena alguna obra. El mismo teatro, junto con estas temáticas y fechas particulares, incorporó otros elementos importantes para los indios, como la danza y la música, manifestaciones artísticas del agrado de las poblaciones autóctonas que los misioneros de varias órdenes religiosas también aprovecharon para sembrar el cristianismo en tierras americanas.

Los primeros misioneros franciscanos que llegaron a México en el siglo XVI pusieron gran empeño por aprender las lenguas, pero, al mismo tiempo, se dedicaron a educar a los indios. En el campo lingüístico destacó fray Pedro de Gante, que también supervisó los colegios donde se educaban los nobles indígenas. Además de aprender doctrina cristiana y habilidades como la lectura y la escritura, los franciscanos enfatizaron la enseñanza de la música en las escuelas. Gante comprendió que el uso de la música era vital para atraer a los indios a las ceremonias religiosas porque estaban acostumbrados a cantar y bailar en sus propios cultos. Robert Stevenson, experto en música de la Nueva España, precisamente indicó que la llegada de los españoles provocó, al menos en el ámbito musical, que los indígenas alabaran a través de su música al Dios cristiano y no a deidades como Huitzilopochtli. Los indios rápidamente aprendieron a escribir cantos en náhuatl y, con el paso del tiempo, el mismo fray Pedro compuso algunas melodías y logró ganarse su favor y cariño.⁶⁴ La facilidad y gusto que los indios mostraron hacia la música motivó a fray Juan de Zumárraga, franciscano, a apoyar el modelo educativo de Gante y a instruir a los misioneros de la diócesis de México a enseñar música, que era una ayuda indispensable para la evangelización.

⁶³ Fray Luis de Granada citado por Ricard, *op.cit.*, pp. 314-315.

⁶⁴ Entre los profesores de música de los colegios destacó, por ejemplo, fray Bernardino de Sahagún, que publicó la *Psalmodia Christiana*, un libro que buscó proporcionar material de apoyo para el trabajo de los misioneros. El Tercer Concilio Provincial Mexicano recomendó este libro para la enseñanza de la doctrina cristiana a los indios.

Independientemente de las clases de música, los franciscanos cantaban comúnmente en el convento de San Francisco de la ciudad de México. Es sabido que en algún momento contrataron a cantores indígenas para las celebraciones de las misas. No fue difícil reclutar a músicos para las iglesias precisamente por el gusto y habilidades que los indios mostraron. Con el tiempo los coros indígenas adquirieron gran sofisticación y habilidad. Los franciscanos también ganaron reconocimiento por la composición de las llamadas *laude spirituali*, canciones sencillas compuestas en las lenguas vernáculas que tenían como base a las canciones populares. Estas melodías, usadas en los esfuerzos de evangelización, eran una técnica para mezclar elementos culturales aceptables con la doctrina cristiana para facilitar los procesos de conversión.⁶⁵

Motolinía, en su *Historia de los Indios*, señaló que los misioneros, para facilitar el aprendizaje del Ave María, el Padre Nuestro y los mandamientos, pusieron las oraciones en lengua nativa y las musicalizaron.⁶⁶ Con este tipo de técnica, los indios aprendieron algunas cosas básicas de la doctrina cristiana con gran entusiasmo. Motolinía escribió que los indios iban de un lugar a otro recitando y cantando el catecismo.

En los esfuerzos por evangelizar a través de la música también destacó fray Antonio Margil de Jesús, fuerte influencia en la vida misional de varios franciscanos. Margil de Jesús, que tuvo problemas para evangelizar a los indios de Texas en el siglo XVIII, ponía música a la doctrina cristiana y cantaba el *Alabado* varias veces al día. En Guatemala, fray Antonio atrajo a los indios a través de la música, la danza, la comida y las procesiones que se efectuaban en los días de fiesta, en especial durante Corpus Christi cuando, además, se permitía la quema de algunas figuras.

Por decirlo de manera clara, los españoles aprovecharon el atractivo que la música ejercía en los indios para comunicar efectivamente su mensaje religioso. Los primeros misioneros pusieron especial cuidado en impulsar y cultivar la música en ceremonias de gran importancia, como la misa. Esta técnica, como permite ver el trabajo de Margil de Jesús, se extendió durante un largo periodo

⁶⁵ Kristin Dutcher Mann, “Opus Dei — ‘The Work of God’, Franciscan and Jesuit Music”, en Susan Schroeder y Stafford Poole (eds.), *Religion in New Spain*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2007, pp. 266-278.

⁶⁶ *Vid.* Robert Stevenson, *Music in Mexico, A Historical Survey*, New York, Thomas Y. Crowell, 1971 (1ª ed., 1952), p. 55.

de tiempo y se usó en distintos territorios de la Nueva España, junto con otras manifestaciones de la cultura que los europeos trajeron a América.

Como otro importante testimonio de la presencia franciscana en México, aún existen varios ejemplos arquitectónicos que fueron construidos durante los años del periodo virreinal.⁶⁷ La orden fundada por san Francisco destacó desde hace siglos por su voto de pobreza, así que la majestuosidad de algunos templos entró en conflicto con este compromiso. Sin embargo, los templos y otro tipo de construcciones también constituyeron una técnica de evangelización. Los indios, además de su gusto por la música, tuvieron cierta predilección por los grandes ornamentos y las ceremonias suntuosas. Y al igual que ocurrió con las decoraciones de los autos, las iglesias y capillas fueron construidas bajo esta influencia cultural. Las ceremonias religiosas de los habitantes del México prehispánico eran espléndidas y fastuosas, así que para lograr la cristianización de los indios, fue necesario que los misioneros las sustituyeran con algo igualmente atractivo.

Los misioneros de las distintas órdenes religiosas que trabajaron en el virreinato rápidamente aprendieron que los elementos visuales eran muy importantes para atraer a los indios a las ceremonias en las iglesias. "... y muy necesario el ornato y aparato de las iglesias para levantarles el espíritu y moverlos á las cosas de Dios, porque su natural que es tibio y olvidadizo de las cosas interiores, ha menester ser ayudado con la apariencia exterior".⁶⁸ La relevancia de lo visual obedecía, como apuntó Ricard, a dos motivos fundamentales: en primer lugar, los indios tenían que encontrar belleza y alegría en las ceremonias de su nueva religión; en segundo lugar, no debían ser privados del esplendor de sus antiguas ceremonias porque eso plantearía el riesgo de resucitar secretamente sus fiestas.⁶⁹

⁶⁷ Los indios trabajaron en la construcción de estos templos, conventos, monasterios y capillas. Aunque algunos cronistas de la época criticaron la situación laboral de los indios en algunos lugares, Ricard indicó que en ocasiones los mismos indígenas, por orgullo, exigieron tener templos de gran belleza. *Vid.* Ricard, *op.cit.*, p. 279.

⁶⁸ Joaquín García Icazbalceta, "Códice Franciscano", *Nueva colección de documentos para la historia de México*, vol. II, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889, p. 66.

⁶⁹ Ricard, *op.cit.*, p. 272.

Pero además del uso de la belleza en los templos, las órdenes religiosas se apoyaron en otro tipo de construcciones, como las capillas abiertas y las capillas posas, para difundir el cristianismo entre las poblaciones de la Nueva España. Este tipo de edificaciones permitió la correcta participación de las grandes poblaciones indígenas en ceremonias católicas como la misa.

Sin embargo, sí hay que señalar que esta forma de evangelización no fue exclusiva de los frailes franciscanos. Los agustinos destacaron por construir templos de gran suntuosidad, lo que en ocasiones les acarreó problemas con las autoridades virreinales. Y los dominicos edificaron grandes templos en el sur de México, zona en la que desarrollaron casi exclusivamente sus trabajos misionales.

Los ornamentos majestuosos y los imponentes ejemplos arquitectónicos de los primeros años de la expansión del cristianismo por México no fueron, sin embargo, los únicos atractivos visuales que los religiosos europeos utilizaron para instruir a los indios. La pintura destacó por su efectividad, siendo que algunos la consideraron el mejor método para la trasmisión de la doctrina católica. Esta eficacia se explica porque a falta de letras, los indios usaron dibujos —glifos— para comunicar distintas cosas, por lo que aprender a base de pinturas no significó un cambio radical. Los franciscanos ocuparon esta técnica —al igual que los jesuitas en Baja California, por ejemplo— y consideraron que los indios que aprendieron por esta vía, entendieron mejor el cristianismo.⁷⁰ Como testimonio de los esfuerzos por evangelizar a través de dibujos, existen los llamados *Catecismos testerianos*, que fueron elaborados por el fraile franciscano Jacobo de Testera. En esos documentos, Testera representó la doctrina cristiana en pequeñas imágenes, así como los mandamientos, el Ave María, los sacramentos, las obras de misericordia, etcétera.

Las ceremonias religiosas no sólo se efectuaban al interior de los suntuosos templos, sino que padres y fieles participaban en las procesiones de Semana Santa y Corpus Christi llevando imágenes, cruces, etcétera. Los franciscanos abogaron para que las procesiones de Vía Crucis no se hicieran únicamente en Viernes Santo, sino durante todos los viernes de la Cuaresma, “de modo que no es

⁷⁰ Vid. García Icazbalceta, *op.cit.*, p. 67.

sorprendente que la más fuerte adhesión al Vía Crucis se encuentre en aquellas partes de España, y asimismo del Nuevo Mundo, donde los franciscanos desempeñaron una mayor actividad”.⁷¹

El mismo sistema misional puede considerarse como un método de “civilización” para las poblaciones indígenas de América. En los primeros años del virreinato, se implementaron las reducciones, que no eran otra cosa más que el esfuerzo por agrupar a los indios en un pedazo de tierra alrededor de una iglesia con el propósito de cristianizarlos y convertirlos en parte de una comunidad sedentaria. La reubicación de las poblaciones indias también creó una fuerza de trabajo. El gobierno español tenía interés en el establecimiento de pueblos indígenas para que se facilitara la labor de los misioneros y la recaudación de impuestos. El proceso de agrupar a las poblaciones indígenas, cristianizarlas y convertirlas en sedentarias continuó en la Sierra Gorda de Querétaro y en la Alta California en el siglo XVIII. Como se puede juzgar por el establecimiento de, por ejemplo, los jesuitas en Baja California, este proceso no fue exclusivo de la orden franciscana, sino que fue utilizado por las otras órdenes que trabajaron por difundir el Evangelio en el virreinato de la Nueva España.

Pedro Pérez de Mezquía, Serra y la Sierra Gorda

Aunque los esfuerzos de los frailes no tuvieron el éxito deseado en la cristianización de los indios de Texas, las experiencias misionales fueron utilizadas en la Sierra Gorda de Querétaro. Fray Pedro Pérez de Mezquía, franciscano, trabajó al lado de fray Antonio Margil de Jesús en Texas por algunos años y, posteriormente, trazó una serie de reglas para el funcionamiento de las misiones de Querétaro, que recorrió antes de la llegada de fray Junípero Serra a México. En cierta forma, Pérez de Mezquía, como padre guardián del Colegio de San Fernando, imprimió su visión en el trabajo posterior de Serra y del resto de los franciscanos que lucharon por evangelizar y por incorporar a los indios a un determinado estilo de vida.

Los pames utilizaban el método de roza, que Pérez de Mezquía consideró como una de las razones por la que estos indios se comportaban como salvajes. Los españoles creyeron que lo mejor era que

⁷¹ George M. Foster, *Cultura y conquista, la herencia española de América*, traducción de Carlo Antonio Castro, 2ª ed., Xalapa, UV, 1985 (1ª ed. en inglés, 1960, 1ª ed. en español, 1962), p. 307.

abandonaran aquella forma de trabajo y que se dedicaran a cultivar los campos con la ayuda de bueyes. Al principio, uno de los frailes debía vigilar el trabajo de los pames en el campo, pero eventualmente un indio de confianza tenía que hacerse cargo de esta labor. Años después, Serra emplearía este mismo método en California.

Naturalmente, el trabajo en el campo no era la única actividad que se esperaba que los indios efectuaran a lo largo del día. En el plan trazado por fray Pedro, estaba reglamentado que los indios debían reunirse por las mañanas en la iglesia de la misión para rezar. Posteriormente, mientras los adultos trabajaban en el campo, los niños atendían las clases de doctrina, junto con los pames que aún no habían recibido el sacramento del bautismo y con aquellos que estaban recibiendo su preparación para el matrimonio. Por la tarde, los trabajadores debían asistir a la parroquia. En los días de fiesta, los misioneros debían “pasar lista” para verificar que todos hubieran asistido a misa.

La visión de Pérez de Mezquía, sin embargo, no reglamentó exclusivamente la vida de los indios, sino la de los propios frailes de la Sierra Gorda. Para asegurarse de la asimilación de la doctrina cristiana, fray Pedro consideró que era fundamental que los indios contaran con la seguridad de tener suficiente alimento para sobrevivir, de lo contrario pasarían varias horas del día en búsqueda de sustento, en lugar de asistir a las actividades de la misión. Instruyó a los frailes a usar sus estipendios anuales en la compra de varias cosas necesarias para el trabajo de agricultura, como diversas herramientas y animales.

La agricultura era de gran importancia para los misioneros por una serie de factores: proveía de alimento a los indios y a los frailes, contribuía a crear un estilo de vida sedentario, incorporaba a los indígenas a la sociedad española y los ayudaba a vivir en comunidad, los alejaba del ocio y les permitía asistir con regularidad a las actividades religiosas que los sacerdotes llevaban a cabo en la misión. Sin embargo, durante los primeros años de las misiones en la Sierra Gorda, un reducido número de pames vivía bajo el sistema misional, y a pesar de las reglas de Pérez de Mezquía, la agricultura aún no proporcionaba suficiente alimento para dar sustento a todos los habitantes de las misiones.

Serra, al llegar a la Sierra Gorda, trabajó con el plan de fray Pedro. Sin embargo, tal y como ocurriría después en California, la situación de las misiones de Querétaro era complicada, en gran

parte debido a las constantes epidemias que diezmaron a la población indígena. Y a pesar de los continuos esfuerzos de agustinos y franciscanos, los pames no eran precisamente devotos de la religión católica. Muchos habían sido bautizados y participaban en la misa sin objeciones, pero no entendían el contenido de las ceremonias o de las oraciones que sabían de memoria.

En el marco de esta difícil situación religiosa, cientos de pames que ya vivían en las misiones con frecuencia escapaban, lo que provocaba que los militares fueran en busca de los indios fugitivos. Los misioneros del Colegio de San Fernando castigaban a los fugitivos con golpes. Este problema duró años, y Serra no lo pudo resolver. El problema en Querétaro no era tanto lograr bautizar a los indios, porque muchos ya habían recibido el sacramento, sino convencerlos de quedarse a vivir en las misiones bajo el régimen que los franciscanos diseñaron con el propósito de civilizarlos, convertirlos en buenos cristianos y lograr su salvación. La pacificación de la Sierra Gorda no fue sencilla para ninguna de las órdenes que trabajaron ahí, pero, como indicó Hackel, Serra fue quien más se acercó a lograr un éxito perdurable entre las misiones de los indios pames.

Enmarcado en la tradición específica de los franciscanos, Serra utilizó varios de los métodos ya descritos para aumentar el fervor de los indios de la Sierra Gorda. Como ya se mencionó anteriormente, Serra aprendió la lengua pame. Gracias al estudio del manual *Itinerario para párrocos de indios*, de Alonso de la Peña Montenegro, Serra entendió que la fe sería asimilada por los corazones de los indios a través de los oídos, lo que implicó, en primer lugar, el aprendizaje de su lengua, tal y como habían hecho los primeros franciscanos que llegaron al Nuevo Mundo en el siglo XVI. Con el paso del tiempo, Serra comenzó a predicar en la lengua de los pames, pero los atrajo también con otro tipo de acciones.

Para los franciscanos, la predicación era muy importante, pero lo era más el ejemplo y la actuación, visión bastante distinta al comportamiento de los dominicos (precisamente conocidos como Orden de los Predicadores). Los frailes menores, por recomendación de san Francisco de Asís, debían actuar antes que enseñar.⁷² Junípero Serra, fiel al espíritu franciscano no se limitó únicamente a pronunciar homilías, dar catecismo o administrar los sacramentos, sino que trabajó arduamente por la estabilidad de las misiones en la Sierra Gorda y dio ejemplo a los indios. Los biógrafos destacan

⁷² Xirau, *op.cit.*, p. 203.

el trabajo manual que llevó a cabo al lado de los indios en la construcción de la iglesia misional de Jalpan, y lo edificante que resultó que los otros frailes pudieran ver al antiguo profesor de la Universidad Luliana trabajar como un peón más con un hábito franciscano viejo y desgastado. Y para persuadir a los indios a acudir con mayor regularidad al sacramento de la reconciliación, Junípero Serra en ocasiones acudió al confesionario ante toda la congregación de fieles.

Algunos años después de la llegada de Serra a la Sierra Gorda se comenzó la construcción de las iglesias misionales de Jalpan, Concá, Landa, Tancoyol y Tilaco. Serra, apegado al uso franciscano, no sólo dio ejemplo con su trabajo físico, sino que también se apoyó en el arte y en la belleza para dejar un mensaje perdurable en la fachada de las iglesias de la Sierra Gorda, que hasta hoy son un fiel testimonio de la presencia del mallorquín en el centro de México. Aunque es cierto que Serra se estableció en la misión de Santiago de Jalpan, es lícito decir que tuvo influencia en el resto de las construcciones porque los demás misioneros siguieron su ejemplo y encontraron inspiración en su trabajo. De igual modo, los fernandinos continuaron con el modelo de atrio del siglo XVI, en el que destacaron las capillas abiertas y las capillas posas, también presentes en las misiones de la Sierra Gorda.⁷³

La empresa de construcción de la iglesia en Jalpan pudo llevarse a cabo en buena medida gracias al éxito que tuvo el método misional de Pérez de Mezquía bajo la administración de Serra. Los indios no solamente comenzaron a generar suficiente alimento para los habitantes de la misión, sino que pudieron comenzar a comerciar con el excedente de la producción. El dinero ganado, junto con los estipendios de los misioneros, contribuyó a financiar la construcción de los templos de la Sierra Gorda, que requirieron el trabajo pagado de artesanos hábiles en carpintería, pintura, herrería... Serra consultó a los indios antes de comenzar con las labores de construcción y solicitó su cooperación, de manera que el edificio era fruto del trabajo popular voluntario. Los pames, gracias a su cooperación en la construcción de las iglesias, aprendieron los oficios de los técnicos asalariados.

Debido al trabajo de ornamentación, las iglesias de las misiones se convirtieron en ejemplos del barroco en México. Los fernandinos se esmeraron por decorar suntuosamente el interior de los templos, con lo que cumplieron con la tradición de edificar iglesias para deleitar a los fieles.

⁷³ Monique Gustin, *El barroco en la Sierra Gorda, misiones franciscanas en el estado de Querétaro, siglo XVIII*, México, INAH, 1969, p. 129.

Además de las decoraciones de pinturas y tallas, los misioneros procuraron también utilizar la música para agradar a los indios y rendir culto. En los templos se colocaron órganos, se consiguieron violines y arpas, y se enseñó música a los pames. “[...] podemos asegurar que el indio de las misiones, al entrar en su iglesia, penetraba en un verdadero palacete reluciente de oro, colmado de flores y de luces, perfumado por el incienso y habitado por la música y los cantos. Era un gusto anticipado del paraíso [...]”.⁷⁴

Las fachadas de las cinco iglesias misionales estuvieron decoradas con muchos elementos de peso simbólico. En la misión de Jalpan, por ejemplo, destacaron dos representaciones muy importantes para el catolicismo español: el relieve del apóstol Santiago, modelo de misioneros, cuyo culto fue muy importante en España y en la América colonial, y Nuestra Señora del Pilar, íntimamente unida a la vida del apóstol Santiago, pero también a la devoción que Serra tuvo por la Virgen María. El catolicismo mexicano también estuvo representado gracias a la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe. En este sentido, ante los indios, Serra busco mostrar dos Vírgenes “nacionales”. Además, las fachadas de todas las iglesias misionales de la Sierra Gorda mostraban dos cosas específicamente franciscanas: los brazos cruzados y la figura de san Francisco. Y todas, a excepción de Tilaco y Conca incluyeron en su decoración otro símbolo de la Orden de los Frailes Menores: el escudo de las cinco llagas. Pero además de estos símbolos inconfundibles, los fernandinos también representaron a la Inmaculada Concepción y a Duns Escoto (Landa).⁷⁵ Así, las misiones de la Sierra Gorda mostraron con claridad que eran el triunfo de los hijos de san Francisco de Asís.⁷⁶

La iglesia como tal era un símbolo poderoso que comunicaba el establecimiento definitivo del cristianismo en el lugar, señalaba la congregación de un grupo de personas que antes estaban dispersas y era el centro del pueblo que estaba por establecerse.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 131.

⁷⁵ “La misión de Landa, fundada en 1760, está dedicada a la Virgen María. Sobre la puerta de la entrada a la iglesia, presidiendo la fachada, se yergue majestuosa una escultura de la Virgen en su figura de la Inmaculada Concepción, rodeada de ángeles que abren los cortinajes típicos de estas misiones [...] A cada lado del lucernario está Sor María de Jesús de Agreda y Juan Duns Escoto, defensores de la Inmaculada”. Martirene Alcántara, *Las misiones franciscanas de fray Junípero Serra*, México, CONACULTA, 2005, pp. 19-20.

⁷⁶ Gustin, *op.cit.*, pp. 142-159. Monique Gustin hizo un estudio detallado de la simbología de las fachadas de las cinco misiones franciscanas en la Sierra Gorda, incluido en el libro que cito.

Una iglesia de cal y canto significaba la plena realización de la conquista espiritual. Cuando los cronistas insisten en que Fray Junípero logró construir iglesias de bóveda, insisten en la firmeza de la fe de los indios capaz de sostener tan delicada construcción. Fray Junípero, antes de empezar las iglesias quiso primero hacer de los indios verdaderos cristianos. Por eso su obra fue duradera y hermosa. Construyó en la roca y no en la arena. Supo hacer los cimientos antes de levantar las paredes.⁷⁷

Serra también celebró con gran emotividad y espectáculo algunas de las festividades más importantes del cristianismo, como la Navidad y la Semana Santa. La Navidad se celebraba a la manera franciscana, es decir con una obra de teatro, en la que los niños indios actuaban después de haber sido entrenados por el mismo Serra. En la Sierra Gorda se escenificó una obra de teatro llamada *Los Pastores*, en la que se narraba la visita de los pastores al recién nacido niño Jesús. Esta obra, a través de los rasgos personales de algunos personajes, destacaba la importancia de virtudes como la humildad.

Y en Semana Santa, Serra organizaba el rezo del Rosario, el Vía Crucis y la interpretación de varios himnos.⁷⁸ Después de la procesión del Vía Crucis, durante la cual Serra cargaba con la cruz, el mallorquín pronunciaba algún sermón sobre la Pasión de Cristo. Cada sábado, los pames recorrían Jalpan con linternas y rezando el Rosario. También es sabido que Serra realizaba ceremonias espléndidas en la festividad de Corpus Christi y en la memoria de algunos santos.

Geiger escribió que las ceremonias celebradas por Serra se volvieron tan famosas por la región que indios de otros lugares iban a Jalpan para verlas. Serra, además de descubrir la importancia de lo auditivo gracias a los escritos de fray Alonso de la Peña, sabía, por sus experiencias en su natal Petra, del peso que tenía lo visual y el drama en la expresión de la fe. Es entendible, por tanto, que no escatimara esfuerzos en dar esplendor y atractivo a las celebraciones de la Sierra Gorda.⁷⁹

⁷⁷ *Ibidem*, p. 118.

⁷⁸ El Vía Crucis es otra de las manifestaciones de la fe cristiana que encuentra raíces profundas en la orden de san Francisco.

⁷⁹ Geiger, *op.cit.*, p. 113-114.

Los franciscanos en California

Para los franciscanos, California fue un mundo nuevo. A diferencia de Baja California y Querétaro, la Alta California representó el inicio del cristianismo en una parte del orbe que hasta entonces no había sido poblada de manera estable por hombres de origen europeo. Y ese mundo también era una tierra habitada por personas que debían recibir el mensaje cristiano. Los fernandinos y los militares no tuvieron que conquistar un imperio poderoso, como había ocurrido con los españoles que llegaron al corazón del imperio azteca en el siglo XVI, sino atraer a una vida cristiana y sedentaria a indios pobres que practicaban la poligamia y que tenían cultos religiosos en los que el toloache jugaba un papel importante. La empresa misionera de California, por tanto, no fue parte de una conquista violenta, sino persuasiva.

Los frailes que llegaron a efectuar la conquista espiritual de California, sin embargo, no eran novatos en el campo misional. Fray Junípero Serra, padre presidente de las misiones de California, había trabajado durante prácticamente veinte años en México, en lugares como la Sierra Gorda, pero también en pueblos donde el cristianismo ya estaba establecido. Tenía experiencia lidiando con autoridades civiles, con otros frailes y con indios a quienes se buscaba incorporar plenamente a la sociedad virreinal. Pero es innegable que California era un reto bastante diferente en muchos sentidos. En primer lugar, los indios no habían tenido ningún contacto con la fe cristiana, a diferencia de los pames; en segundo lugar, California era un pedazo de tierra mucho más grande que Mallorca y la Sierra Gorda; en tercer lugar, la diversidad lingüística era de proporciones gigantescas y los frailes tuvieron que enfrentarse a ella sin muchos elementos; y, en cuarto lugar, las nuevas misiones se encontraban a miles de kilómetros del centro del poder virreinal, lo que dificultó la estabilización en el suministro de víveres básicos.

Los primeros meses después del establecimiento de la misión en el puerto de San Diego fueron muy difíciles para los franciscanos y escasos en frutos espirituales, a pesar de los esfuerzos de los misioneros. Como fue descrito en un párrafo anterior, los kumeyaay se rebelaron de manera violenta unos pocos meses después de la llegada de los españoles, y la empresa de la conquista de California estuvo en peligro de ser abandonada debido a la falta de suministros para los militares y los padres. Sin embargo, desde el principio, Serra pensó en el triunfo de la expedición. Antes de abandonar Baja California, procuró conseguir ornamentos, vasos sagrados, vestimentas sacerdotales, etcétera, para

las futuras iglesias franciscanas de la Alta California. E intentó atraer a los indios a la fe cristiana utilizando textiles, cuentas de cristal de distintos colores y alimentos.

La comunicación inicial entre indios y misioneros fue muy complicada. Aunque es cierto que los franciscanos viajaron con algunos indios de Baja California que les sirvieron como intérpretes, las lenguas de los indios de la Alta California eran tan diversas y abundantes que el apoyo de los traductores pronto se volvió inútil más allá de San Diego. Fray Juan Crespí notó la diversidad lingüística mientras viajaba con una expedición que se dirigía hacia el puerto de Monterey y puso por escrito algunas palabras del dialecto juaneño. Igualmente, Fagés y Miguel Costansó elaboraron listas de vocabulario en lenguas indígenas.⁸⁰

Aunque varios de los indios bautizados aprendieron castellano poco tiempo después de la llegada de los españoles, algunos padres siguieron utilizando las lenguas locales, en especial para la instrucción. Los franciscanos, al igual que los jesuitas, se empeñaron por instruir a los indios en las lenguas locales, incluso en California. Se sabe que, por ejemplo, los jesuitas elaboraron manuales sobre vocabulario y gramática de varios dialectos de Baja California, aunque estas obras, en gran parte, se perdieron con su expulsión de las tierras de la Nueva España. El caso de los frailes menores queda especialmente claro con las muchas traducciones que hicieron de oraciones básicas, del catecismo, del guion de la confesión, etcétera.⁸¹ Los franciscanos, sin embargo, no se limitaron a hacer traducciones de cosas pías, sino que elaboraron documentos de otra índole. Fray Fermín de Lasuén, que sucedió a Serra como padre presidente las misiones de California, elaboró un vocabulario de las lenguas rumsen y esselen, mientras que Buenaventura Sitjar y Miguel Pieras, que también estuvieron bajo las órdenes de fray Junípero, documentaron el dialecto antoniano y elaboraron un diccionario.⁸² Los esfuerzos por conocer y documentar las lenguas y costumbres de

⁸⁰ Miguel Costansó, ingeniero militar de origen catalán, trabajó, junto con los soldados y los padres, en proyectos de ingeniería y construcción en California.

⁸¹ En el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México se conserva un manuscrito que recoge varias oraciones en la lengua de los habitantes de Santa Bárbara. El texto, elaborado por fray Juan Cortés en 1798, incluye también un amplio guion para el sacramento de la confesión, un breve resumen de algunos aspectos básicos de la fe católica y una explicación del sacramento del matrimonio.

⁸² Victor Golla, *California Indian Languages*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 2011. p. 19.

los indios continuaron durante los años que los franciscanos trabajaron en las misiones de la Nueva California.

Los indios de California, acostumbrados a comerciar entre sí, sabían de la importancia que tenía el aprendizaje de otras lenguas. Los indios, en parte, bautizaban a sus hijos para que aprendieran las costumbres de los europeos, pero también a hablar el español. En Monterey, Serra logró bautizar a tres niños, que rápidamente empezaron a aprender español. Además, el beneficio era doble. Serra escribió al virrey Bucareli que él también estaba avanzando en el aprendizaje de la lengua local.

Y como, por la misericordia del Altísimo en el breve tiempo que esto lleva contamos ya veynte bautizados, y de éstos quatro niños grandecitos que, sobre saber bien rezar van entrando bien en la lengua castellana, y yo como mejor puedo con tales maestros, en la del paíz, y en San Diego es poco menor el número de los bautizados y mayor el adelantamiento de la lengua castellana en dos mozos adultos bautizados, que ya sirven para con los gentiles de intérpretes, y a los padres de maestros [...].⁸³

Eventualmente, muchos de los adultos indios que se bautizaron acudieron a las misiones debido al sistema de agricultura que los españoles implantaron. Al igual que había ocurrido en la Sierra Gorda, la agricultura era crucial en el establecimiento del cristianismo y de la españolización de los pobladores originales de California. El uso de animales para trabajos de agricultura afectó la forma tradicional de vida de los indios, por lo que atraídos por los alimentos, especialmente después de la ayuda material que prestó el gobierno de Bucareli a raíz de la visita de Serra a la ciudad de México en 1773, comenzaron a vivir “bajo la campana”. Al interior de las misiones los indios aprendían los principios básicos de la fe de los europeos y trabajaban en tareas de agricultura. La preparación para el bautismo consistía en la recitación diaria del catecismo en español y en la lengua nativa de los pobladores de cada misión.

Junto con el aprendizaje de las lenguas de California, al igual que hizo en la Sierra Gorda, Serra se valió de varios métodos para convertir a los indios en cristianos. En un principio, para atraerlos a las misiones, los españoles aprovecharon el gusto de los indios por los textiles y las piedras brillantes. Entre los objetos que el gobierno del virreinato envió a California a partir de 1773 había muchos metros de telas y cientos de cuerdas de cuentas de colores. Pero en adición a estos objetos materiales, Serra también se sirvió de métodos estéticos para inflamar el corazón de los indígenas.

⁸³ Tibesar (ed.), *op.cit.*, vol. 1, p. 208.

Muchas de las cartas que fray Junípero envió a México expresan con claridad su interés por el arte y la belleza. En repetidas ocasiones escribió sobre las pinturas que debían decorar las iglesias de las misiones y solicitó cosas muy particulares, e incluso pidió que José de Páez, un artista novohispano, trabajara en las pinturas que decorarían las misiones. Fray Junípero procuró que cada misión tuviera una imagen del santo titular, pero también distintas imágenes de la Virgen. En una extensa carta de 1775, Serra escribió lo siguiente a fray Francisco Pangua, padre guardián del Colegio de San Fernando:

Esse San Juan Capistrano que se ha de pintar para su misión, suplico a Vuestra Reverencia que no lo pinte un qualquier pintor de la Alcaysería (creo que assi se llama) ni de hábito azul, como otros lienzos que por acá vinieron, sino que busquen una buena estampa, y que lo pinte Páez, u otro de buen pinzel, y que no pase el lienzo de vara, y quarta de alto. Que esté lindo, guapo y devoto.⁸⁴

En las misiones también se exhibieron pinturas sobre temas como el Juicio Final. El objetivo, en esencia, era el mismo que había movido a los franciscanos en México: estimular los sentidos de los indios para atraerlos a la fe. James Sandos escribió extensamente sobre el papel que el aspecto estético y visual jugó en la conversión de los indios de California. Explicó que junto a las pinturas, las tallas de distintos santos, las cruces y las representaciones de la Virgen María también fueron fundamentales en la evangelización. Siguiendo la visión de Juan Duns Escoto y del libro del Apocalipsis, Sandos argumentó que Serra procuró exhibir representaciones de la Virgen con un niño —imagen unida estrechamente a las visiones que tuvo san Juan Evangelista sobre el Apocalipsis— y de san Miguel Arcángel. El propósito de esta acción era mostrar lo que la humanidad debía hacer para ayudar a la mujer del Apocalipsis a triunfar sobre la bestia; todas las personas tenían responsabilidad para hacer reparaciones por los sufrimientos de Cristo.

Junto con estas ideas apocalípticas, a través de imágenes Serra buscó —siguiendo la tradición franciscana— transmitir mensajes a los fieles cada vez que fueran a la iglesia. Los misioneros separaban a los fieles según edad y sexo: los niños se sentaban cerca del altar, los hombres del lado izquierdo de la iglesia y las mujeres del lado derecho. Los hombres veían a santos sufrientes o imágenes relacionadas con la crucifixión de Cristo; en teoría estas representaciones dolorosas tenían que comunicar la idea de que los hombres eran cabeza de una familia por la que, de ser necesario,

⁸⁴ *Ibidem*, vol. II, p. 318.

tenían que sufrir. Por su parte, las mujeres veían imágenes de la Virgen, con la idea de mantener la integridad de la familia y para entender que el pecado había entrado al mundo a través de una mujer —Eva—, pero que la salvación había llegado al mundo gracias a una Virgen. En pocas palabras, las representaciones de la Virgen y de otros santos en las iglesias misionales buscaban dejar en claro los roles de las personas en la sociedad cristiana.⁸⁵

El embellecimiento de las misiones, sin embargo, no se apoyó únicamente en el uso de pinturas decorativas de santos o personajes bíblicos, sino también en la arquitectura. Como ocurrió en las misiones de la Sierra Gorda y en las iglesias de las reducciones de distintos puntos de México en el siglo XVI, los indios participaron en la construcción de las iglesias de las misiones. Los recientes esfuerzos de restauración y preservación de estos monumentos históricos de California prueban que, aunque en la construcción intervinieron algunos artesanos expertos, los indios aprendieron los oficios y también participaron en la decoración de las construcciones, que muestran expresiones artísticas propias, como ejemplifica una escena de cacería de la misión San Fernando Rey, fundada durante la presidencia de fray Fermín de Lasuén unos años después de la muerte de Serra. Sin embargo, en gran contraste con la Sierra Gorda, las construcciones imponentes de las iglesias misionales no ocurrieron durante los primeros años después de la llegada de los misioneros franciscanos. En un principio, las construcciones misionales estuvieron hechas de madera o de adobe, así que se puede decir que durante la época de Serra las iglesias no eran precisamente espléndidas.⁸⁶ Las edificaciones de piedra comenzaron a construirse hasta finales del siglo XVIII.

Justo como ocurrió durante las celebraciones navideñas de las misiones de Querétaro, Serra utilizó la obra de *Los Pastores* en California, que se representaba en las iglesias durante el tiempo de adviento y en la misa de Navidad, y organizó procesiones en fiestas como Corpus Christi.

⁸⁵ Sobre este tema, ver: James A. Sandos, *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*, New Haven, Yale University Press, 2004, capítulo 3.

⁸⁶ Rexford Newcomb, “Architecture of the California Missions”, en *Annual Publication of the Historical Society of Southern California*, vol. 9, no. 3, 1914, [en línea], <<http://www.jstor.org/stable/41168709>>, fecha de consulta, 8 de noviembre de 2015. En realidad, Newcomb piensa que el valor arquitectónico de las misiones de California se encuentra precisamente en su simplicidad, que es un claro contraste con las iglesias misionales de México, de Texas y de Arizona. La sencillez de las iglesias puede explicarse como una consecuencia de lo complicado que resultaba llegar a California.

Además del atractivo visual, y siguiendo la línea marcada por las sugerencias de Alonso de la Peña, Serra también se apoyó en la enseñanza de la música. Los nativos de California, al igual que los del centro de México, tenían música antes de la llegada de los españoles e interpretaban melodías sencillas que describían las acciones que realizaban los animales antes de aparición del hombre, por lo que la música no era una cosa novedosa y ajena. En California se formaron coros hábiles y se enseñó el uso de distintos instrumentos, como el violín, la flauta, etcétera. Serra, para dar pompa y solemnidad en las misas, solía cantar. Y es sabido que en las misiones de California se interpretó con frecuencia el *Alabado*. Obviamente, en un principio, los frailes eran los que interpretaban las canciones, pero los indios las aprendieron bien y rápidamente.

Serra, que tenía buena voz, interpretaba con los nativos algunos cantos de alabanza e himnos a la Virgen, como el *Salve Regina*, y aprovechaba la ocasión para enseñarles algunas palabras de español y latín. El propósito de la enseñanza musical era lograr que todos los indígenas —los del coro y los fieles en general— se involucraran y participaran en la misa, pero también mover sus emociones, lograr que la fe entrara por el corazón. Pero los frailes también utilizaron el canto para enseñar oraciones esenciales, como el Padre Nuestro y el Ave María, que se convirtió en una melodía-oración que los indios interpretaban en situaciones de la vida cotidiana: en casa, mientras los niños jugaban y al trabajar.⁸⁷

Y Serra, siendo fiel al espíritu franciscano, también busco que hubiera ejemplos buenos entre los habitantes extranjeros de California. En la *Representación* de 1773, Serra solicitó explícitamente que se enviaran familias a California y pidió que hubiera algún tipo de recompensa material para los españoles que tomaran la decisión de contraer matrimonio con mujeres indias. Además, es sabido que Serra llevó a algunos indios de Baja California en la expedición hacia el norte, justamente para que los habitantes de la Alta California vieran que el ideal cristiano era algo abierto para todos, también para ellos. Y la presencia de mujeres blancas en las misiones de California también tenía su importancia. Como los indios no habían visto mujeres europeas, pensaban que los blancos eran el resultado de una cruce entre hombres y mulas...

⁸⁷ James Sandos, *op.cit.*, capítulo 9.

Los misioneros de California prácticamente utilizaron los mismos métodos que habían empleado los frailes que trabajaron en la Sierra Gorda y durante los primeros esfuerzos por evangelizar a la vasta población indígena que los españoles encontraron al llegar a la capital del imperio azteca. Esos métodos, sin embargo, estaban enmarcados en la experiencia y en cierta medida en el pensamiento de algunos filósofos medievales. Los misioneros, en especial los del siglo XVI, descubrieron rápidamente la importancia de inflamar corazones, encantar sentidos y convertir almas para expandir el cristianismo en las vastas tierras de América.

CONCLUSIONES

Con estas técnicas de evangelización, enraizadas en la tradición franciscana e influidas por el pensamiento de Juan Duns Escoto y Ramón Llull —ambos bien conocidos en la Nueva España desde antes de la llegada de Junípero Serra— los padres del Colegio de San Fernando comenzaron a construir la iglesia en una parte muy remota del virreinato. Aunque el sueño franciscano de convertir a pobres indios y de establecer una comunidad autosuficiente basada en la producción agrícola de las tierras de la misión comenzó lentamente, al mismo tiempo prometió resultados favorables para la cristiandad en Querétaro y California.

Serra, quizá influido por la imagen de la escalera lulliana, buscó establecer una escalera de misiones a lo largo de California. Él, que desde sus años como profesor en Palma de Mallorca soñó con evangelizar a indios en América, no sólo comunicó los principios básicos del cristianismo y fundó su escalera de misiones a pesar de las fuertes dificultades, sino que imprimió parte del pensamiento medieval en los confines del imperio de los Borbón justamente en una época en la que la Ilustración se convertía en la corriente de pensamiento dominante.

La revisión y comparación de las formas que tuvieron los sacerdotes españoles para atraer y convertir a los indígenas de América en un periodo de tiempo relativamente extenso, prueba que, en realidad, no hubo diferencias radicales en la metodología de transmisión evangélica. Al mismo tiempo, considero que los frailes fielmente continuaron con la visión que tuvo Ramón Llull sobre el trabajo de los misioneros, la dignidad del trabajo agrícola y la importancia de trabajar con amor. Del mismo modo, pienso que una de las grandes contribuciones del pensamiento franciscano, expresado bien por Duns Escoto y san Buenaventura, fue el ver en el mundo y en la belleza un camino para encontrar a Dios, que en esencia es el meollo de la evangelización en su totalidad.

Las misiones de California estuvieron enmarcadas en un esfuerzo de evangelización en el actual México que comenzó en el siglo XVI, pocos años después de la llegada de Cortés, y que cobró especial fuerza con la llegada de los primeros doce misioneros franciscanos. Pero, aunque las técnicas fueron similares entre los frailes del siglo XVI y los del XVIII, los resultados fueron distintos, y esto debió obedecer a varios motivos. La población del centro de México era mucho mayor a la población indígena de California en el momento en que llegaron los misioneros. Además,

las enfermedades afectaron casi de manera total a la población indígena de California. Y también es lícito argumentar que la incipiente iglesia católica de California, debido precisamente a las enfermedades y a la eventual llegada de los buscadores de oro, nunca alcanzó una estabilidad permanente.

Aunque algunos de los métodos utilizados pueden ser cuestionados bajo la óptica moderna, no tuvieron nada de extraordinario en la época de la expansión de las misiones. Del mismo modo, los frailes —todos, no sólo Junípero Serra, los fernandinos y los franciscanos— creyeron cumplir con un compromiso cristiano y hacer una contribución importante a los humanos de estas tierras nuevas: convertirlos en hijos de Dios y ayudarlos a alcanzar la salvación eterna. En este sentido, Junípero Serra no fue un gran innovador, sino un fiel hijo de san Francisco de Asís y de la Iglesia, que tanto en la Sierra Gorda y en California luchó lo mejor que pudo por implantar una visión, no precisamente suya, sino de los frailes que lo precedieron y del mundo medieval en el que había crecido como hombre, como profesor y como misionero.

REFERENCIAS

Archivos consultados

Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México

Archivo General de la Nación, México

Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México

Bibliografía

AMAO MANRÍQUEZ, Jorge Luis, *Mineros, misioneros y rancheros de la Antigua California*, México, Plaza y Valdés, 1997.

ARANGO, Manuel Antonio, *Tema y estructura en el teatro del siglo XVI y XVII en Hispanoamérica y España*, New York, Peter Lang Publishing, 2008.

ALCÁNTARA, Martirene, *Las misiones franciscanas de fray Junípero Serra*, México, CONACULTA, 2005.

BADÍA, Lola y Anthony Bonner, *Ramón Llull: vida pensamiento y obra literaria*, traducción de J.M. Martos, Barcelona, Sirmio Quaderns Crema, 1993 (1ª ed. en catalán, 1988).

BEEBE, Rose Mary y Robert M. Senkewicz, *Junipero Serra: California, Indians, and the Transformation of a Missionary, California Under Spain and México*, vol. 3, Norman, University of Oklahoma Press, 2015.

BRADING, David A., *Orbe indiano, de la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867*, traducción de Juan José Utrilla, México, FCE, 1991 (1ª ed. en inglés, 1991).

BURCKHALTER, David, *Baja California Missions, In the Footsteps of the Padres*, Tucson, University of Arizona Press, 2013.

CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia de la Antigua o Baja California*, traducción de Nicolás García de San Vicente, introducción de Miguel León-Portilla, 5ª ed., México, Porrúa, 2007 (1ª ed. en italiano, 1789, 1ª ed. en español, 1852).

COLOMER, Eusebi, *De la Edad Media al Renacimiento: Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Juan Pico della Mirandola*, 2ª ed., Barcelona, Herder, 2012 (1ª ed., 1975).

- DE LA PEÑA MONTENEGRO, Alonso, *Itinerario para párrocos de indios*, Madrid, Pedro Marín, 1771.
- DEL PORTILLO, Álvaro, *Descubrimientos y exploraciones en las costas de California*, 2ª ed., Madrid, Rialp, 1982 (1ª ed., 1947).
- FOSTER, George M., *Cultura y conquista, la herencia española de América*, traducción de Carlo Antonio Castro, 2ª ed., Xalapa, UV, 1985 (1ª ed. en inglés, 1960, 1ª ed. en español, 1962).
- GALMES, Lorenzo, *Fray Junípero Serra, apóstol de California*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, “Códice Franciscano”, en *Nueva colección de documentos para la historia de México*, vol. II, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889.
- GEIGER, Maynard, *The Life and Times of Fray Junípero Serra, O.F.M., or The Man Who Never Turned Back (1713-1784)*, Washington, D.C., American Academy of Franciscan History, 1959.
- GOLLA, Victor, *California Indian Languages*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 2011.
- GOMEZ CANEDO, Lino, *De México a la Alta California, una gran epopeya misional*, México, Jus, 1969.
- GUINAN, Michael D., “Franciscan Spirituality”, en *The Bloomsbury Guide to Christian Spirituality*, London, Bloomsbury, 2012, pp. 107-116.
- GUSTIN, Monique, *El barroco en la Sierra Gorda, misiones franciscanas en el estado de Querétaro, siglo XVIII*, México, INAH, 1969.
- HACKEL, Steven W., *Junipero Serra, California's Founding Father*, New York, Hill and Wang, 2013.
- HERRERA CARRILLO, Pablo, *Fray Junípero Serra, civilizador de las Californias*, 3ª ed., México, Jus, 1960 (1ª ed., 1943).
- INGHAM, Mary Beth y Mechthild Dreyer, *The Philosophical Vision of John Duns Scotus, an Introduction*, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 2004.
- INGHAM, Mary Beth, *The Harmony of Goodness, Mutuality and Moral Living According to John Duns Scotus*, 2ª ed., Saint Bonaventure, Franciscan Institute Publications/Saint Bonaventure University, 2012 (1ª ed., 1996).
- , “Cor ad cor loquitur: Re-fashioning the Imagination Around Love”, en *The Newman-Scotus Reader: Contexts and Commonalities*, New Bedford, Academy of the Immaculate, 2015, pp. 447-456.

—, “The Heart’s Road to God: Uncovering the Metaphysical Foundation of Beauty in Franciscan Ethics”, en *Philosophical Thinking and the Religious Context*, New York/London, Bloomsbury, 2013, pp. 132-142.

KIMBRO, Edna E., *et al.*, *The California Missions: History, Art and Preservation*, Los Angeles, The Getty Conservation Institute, 2009.

KROPP, Phoebe S., *California Vieja, Culture and Memory in a Modern American Place*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 2006.

LANGER, Erick y Robert H. Jackson (eds.), *The New Latin American Mission History*, Lincoln/London, Nebraska University Press, 1995.

LLULL, Ramón, *A Contemporary Life*, traducción de Anthony Bonner, Princeton/Barcelona, Princeton University Press/Barcino, 2010 (1ª ed. en latín, 1311).

MANN, Kristin Dutcher, “Opus Dei — ‘The Work of God’, Franciscan and Jesuit Music”, en Susan Schroeder y Stafford Poole (eds.), *Religion in New Spain*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2007, pp. 266-278.

MÉNDEZ ARCEO, Sergio, *La Real y Pontificia Universidad de México, antecedentes, tramitación y despacho de las reales cédulas de erección*, 2ª ed., México, UNAM, 1990 (1ª ed., 1952).

MERINO, José Antonio, *Historia de la filosofía franciscana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

MURILLO GALLEGOS, Verónica, *Cultura, lenguaje y evangelización, Nueva España, siglo XVI*, prólogo de Virginia Aspe Armella, México, Porrúa, 2012.

PALOU, Francisco, *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable padre Fray Junípero Serra y misiones de la California septentrional*, prefacio e introducción de Miguel León-Portilla, México, Porrúa, 2007 (1ª ed., 1787).

RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, traducción de Ángel María Garibay, 2ª ed., 11ª reimpresión, México, FCE, 1986 (1ª ed., 1947, 1ª ed. en francés, 1933).

RODRÍGUEZ-SOLA, María Luisa, *Los gobernadores de las Californias, 1767-1894, contribuciones a la expansión territorial y del conocimiento*, México, UNAM, 2003.

RUIZ RODRÍGUEZ, Ignacio, *Políticas y disputas por el control de la Alta California. Españoles, ingleses y rusos en litigio por el control de un territorio casi infinito*, Madrid, Dykinson, 2011.

SANDOS, James A., *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*, New Haven, Yale University Press, 2004.

SOBREQUÉS I CALLICÓ, Jaume, *Orígenes hispanos de California. De la expedición de Portolá a la independencia de México*, Barcelona, Base, 2010.

SORIA SORIA, Arminda, *Las cinco misiones franciscanas de la Sierra Gorda de Querétaro, Siglo XVIII, patrimonio de la humanidad*, México, Minos III Milenio, 2014.

STEVENSON, Robert, *Music in Mexico, A Historical Survey*, edición revisada, New York, Thomas Y. Crowell, 1971 (1ª ed., 1952).

—, *Music in Aztec & Inca Territory*, 2ª ed., Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1976 (1ª ed., 1968).

TÉLLEZ MAQUEO, Ezequiel, *Gramática, lógica y retórica, un estudio histórico-filosófico del trívium medieval*, México, Hamann, 2014.

THOMAS, Hugh, *Conquest: Montezuma, Cortés and the Fall of Old Mexico*, New York, Simon & Schuster, 1993.

TIBESAR, Antonin (ed.), *Writings of Junipero Serra*, Washington, D.C., Academy of American Franciscan History, 1955.

TRÍAS MERCANT, Sebastiá, *Llull (1232/35?-1315)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1995.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida, et al., *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano, El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992.

VETANCURT, Agustín, *Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México*, 2ª ed. facsimilar, México, Porrúa, 1982 (1ª ed., 1697).

WILGUS, Curtis A., *The Development of Hispanic America*, New York, Rinehart & Company, 1941.

XIRAU, Joaquín, *Vida y obra de Ramón Llull, filosofía y mística*, primera edición en FCE, México, FCE, 2004 (1ª ed., 1946).

YHMOFF CABRERA, Jesús, *Catálogo de obras manuscritas en latín de la Biblioteca Nacional de México*, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

—, *Catálogo de los impresos europeos del siglo XVI que custodia la Biblioteca Nacional*, México, UNAM, 1996.

Recursos electrónicos

CASTAÑEDA, Antonia I., “Sexual Violence in the Politics and Policies of Conquest, Amerindian Women and the Spanish Conquest of Alta California”, en *Building With Our Hands: New Directions in Chicana Studies*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press, 1993, pp. 15-33, [en línea], <<https://www.law.berkeley.edu/php->

programs/centers/crrj/zotero/loadfile.php?entity_key=NS6RB9X9>, fecha de consulta, 3 de octubre de 2015.

DA COSTA, Ricardo, “Las definiciones de las siete artes liberales y mecánicas en la obra de Ramón Llull”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Universidad Complutense de Madrid, vol. 23, 2006, pp. 131-164, [en línea], <<http://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF0606110131A/4694>>, fecha de consulta, 27 de octubre de 2015.

DAGENAIS, John, “Junipero Serra’s Mallorcan Class Notes on Ramon Llull”, en *Junipero Serra: Context & Representation (1713-2013)*, The Huntington, [en línea], <<https://itunes.apple.com/mx/podcast/junipero-serras-mallorcan/id928203695?i=319900458&mt=2>>, fecha de consulta, 8 de agosto de 2015.

GALAVIZ DE CAPDEVIELLE, Ma. Elena, “Descripción y pacificación de la Sierra Gorda”, en *Estudios de historia novohispana*, no. 4, 1971, pp. 2-36, [en línea], <<http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn04/EHN00406.pdf>>, fecha de consulta, 16 de septiembre de 2015.

GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Jaime, *La cátedra de Escoto en México (siglo XVIII)*, [en línea], <<http://dspace.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/6192/La%20C%C3%A1tedra%20de%20Escoto%20en%20M%C3%A9xico.%20Siglo%20XVIII.pdf?sequence=1>>, fecha de consulta, 1 de noviembre de 2015.

HARRISON, Jay T., *Franciscan Missionary Theory and Practice in Eighteenth-Century New Spain: The Propaganda Fide Friars in the Texas Missions, 1690-1821*, tesis de doctorado, Washington, D.C., The Catholic University of America, 2012, [en línea], <<http://cuislandora.wrlc.org/islandora/object/etd%3A317/datastream/PDF/view>>, fecha de consulta, 5 de octubre de 2015.

JACKSON, Robert H., “The Chichimeca Frontier and the Evangelization of the Sierra Gorda, 1550-1770”, en *Estudios de historia novohispana*, no. 47, 2012, pp. 46-91, [en línea], <<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo47/568.pdf>>, fecha de consulta, 16 de septiembre de 2015.

—, “Social and Cultural Change on the Jesuit Missions of Paraguay and the Chiquitos Mission Frontier”, en *The Middle Ground Journal*, no. 5, 2012, [en línea], <<http://resources.css.edu/academics/HIS/MiddleGround/articles/jackson.pdf>>, fecha de consulta, 7 de octubre de 2015.

MACÍAS RODRÍGUEZ, Claudia, *Las misiones franciscanas del siglo XVIII: presencia en la cultura colonial mexicana*, Universidad Nacional de Seúl, [en línea], <<http://sincronia.cucsh.udg.mx/maciaswinter08.htm>>, fecha de consulta, 16 de agosto de 2015.

MORÍN GONZÁLEZ, Aidé, “Catecismo testeriano: una lectura de evangelización”, en *Memoria XVIII 2005 Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano*, Universidad

Autónoma de San Luis Potosí, [en línea],

<http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/memoxviii/05_art_97.pdf>, fecha de consulta, 26 de octubre de 2015.

NEWCOMB, Rexford, “Architecture of the California Missions”, en *Annual Publication of the Historical Society of Southern California*, vol. 9, no. 3, 1914, [en línea],

<<http://www.jstor.org/stable/41168709>>, fecha de consulta, 8 de noviembre de 2015.

OLMOS AGUILERA, Miguel, “La herencia jesuita en el arte de los indígenas del noroeste de México”, en *Frontera norte*, vol. 14, no. 27, 2002, pp. 201-239, [en línea],

<<http://www.colef.mx/fronteranorte/articulos/FN27/7-f27.pdf>>, fecha de consulta, 25 de octubre de 2015.

QUIJANO, Francisco y Georgios Giannakopoulos, “Historia y política en perspectiva: entrevista a Quentin Skinner”, en *Signos filosóficos*, vol. XV, no. 29, 2013, pp. 167-191, [en línea],

<<http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=636dead0-8855-4cba-b533-bccdad30a4c5%40sessionmgr4004&vid=9&hid=4112>>, fecha de consulta, 15 de septiembre de 2015.

RAMÍREZ MEZA, Benito, “La Comandancia General de las Provincias Internas”, en *Clío*, Universidad Autónoma de Sinaloa, no. 2, 1991, pp. 41-46, [en línea],

<http://historia.uasnet.mx/rev_clio/Revista_clio/Revista_2/7_Lacomandanciagrall_BenitoRamirez.pdf> fecha de consulta, 4 de octubre de 2015.

RUIZ ISLAS, Alfredo, “Hernán Cortés y la Isla California”, en *Iberoamericana*, vol. VII, no. 27, 2007, pp. 39-58, [en línea], <[http://www.iai.spk-](http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/2007/Nr_27/27_Ruiz-Island.pdf)

[berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/2007/Nr_27/27_Ruiz-Island.pdf](http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/2007/Nr_27/27_Ruiz-Island.pdf)>, fecha de consulta, 29 de septiembre de 2015.

RUSSELL, Craig H., *Musical Style and Performance in California Mission Life*, California Polytechnic State University, [en línea],

<http://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1001&context=mus_fac> fecha de consulta, 9 de noviembre de 2015.

SKINNER, Quentin, “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, en *History and Theory*, vol. 8, no. 1, 1969, pp. 3-53, [en línea],

<<http://sites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1121766.files/Skinner%20Meaning%20and%20Understanding%20in%20the%20History%20of%20Ideas.pdf>>, fecha de consulta, 15 de septiembre de 2015.

SUMMERS, William John, “California Mission Music”, en *California Mission Studies Association*, [en línea],

<http://www.californiamissionstudies.com/Research/Articles/California_Mission_Music.html>, fecha de consulta, 8 de noviembre de 2015.

VELÁZQUEZ, María del Carmen, *Establecimiento y pérdida del septentrión de la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1973, [en línea],

<http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/55SA3M4D5DR3ESTU4MAMUS5EGA4GLE.pdf>, fecha de consulta, 4 de octubre de 2015.