

**LAS “CALIFORNIAS” EN DOS TEXTOS MISIONEROS DE LA ILUSTRACIÓN:
LAS NOTICIAS DE LA PROVINCIA DE CALIFORNIAS DE LUIS SALES¹, OP,
(ANTIGUA CALIFORNIA) Y DIARIO DE VIAJE DE JUNÍPERO SERRA, OFM,
(NUEVA CALIFORNIA). REIVINDICACIÓN, PRESENTACIÓN Y CONTRASTE²**

Miguel Ángel Vega Cernuda

Catedrático jubilado de Universidad (España)

carsacer@gmail.com

Abstract

In this paper, we present and contrast two missionary writings referring to Ancient California that we interpret as the product of a missionary ethnography/ anthropology and that we can classify as paradigm of the illustrated writings of this type of texts.

Keywords: Junípero Serra. Luis Sales. Dominican missions. Missionary ethnography.

Resumen

En este trabajo presentamos y contrastamos dos escritos misioneros referidos a la Antigua California que interpretamos como producto de una etnografía/antropografía misioneras y que podemos clasificar como paradigma de los escritos propios de la Ilustración de este tipo de textos.

Palabras clave: Junípero Serra. Luis Sales. Misiones dominicas. Etnografía misionera.

1. Propuesta teórica: la revisitación como solución a la aporía “olvido o repetición”

Transcurridos cinco siglos desde el llamado encuentro de los dos mundos y dos desde la Independencia de las naciones hispanoamericanas, la problemática específica que acumula el Subcontinente es tanto más diversa, profunda y polimórfica que la que aqueja a las naciones del Viejo Mundo. Por eso, desde hace cinco siglos se han venido acumulando y se siguen acumulando en las más diversas instancias de la comunicación social –cancillerías, archivos, cátedras, librerías y bibliotecas, teatros y museos, foros políticos, gacetas y revistas, etc.– los más diversos documentos que convierten el tema americano en una especie de bibliográfico tornillo sin fin: relaciones y memoriales a la corona, cédulas reales, relatos y novelas de realismo mágico y subrealismo, poemarios políticos, estudios lingüísticos, gramáticas y vocabularios de lenguas indígenas, ensayos sociológicos, crónicas misioneras e historias nacionales, etnografías, panfletos y proclamas, cosmogonías indígenas,

¹ En alguna documentación el autor figura como Luis de Sales.

² Este estudio se enmarca en el proyecto de Investigación I+D *Catalogación y estudio de las traducciones de los dominicos españoles e iberoamericanos*, con referencia FFI2014-59140-P, aprobado por el Secretario de Estado de Investigación Desarrollo e Innovación, Ministerio de Economía y Competitividad, según Resolución de 30 de julio de 2015.

dramas, antropologías, catálogos de patrimonio, teologías de indios, corografías y cartografías, etc., han ido constituyendo desde 1492 la base documental de una abundantísima “americanística”, que en su complejidad atrae tanto más poderosamente la atención de las más diversas ramas de la investigación, el conocimiento y el debate. Debido a ello con frecuencia investigar el “ser americano” es condenarse a tener que descubrir el Mediterráneo, pues resulta difícil encontrar un venero temático no hollado por el experto. Cabe decir que a estas alturas del desarrollo crítico y cognitivo, una de las tareas más sensatas que pueda emprender el estudioso del tema americano es la que expresa el término “revisitación”, es decir, el replanteamiento crítico, sobre la documentación y reflexión ya existentes, de temas que forman parte del meollo de la disciplina que llamamos “americanística”.

Eso es lo que a continuación hacemos: visitar tanto la obra de Luis Sales como la de Junípero Serra, que, si bien ya están documentadas y estudiadas, siguen manifestando un déficit de “publicación” que hace que sus imágenes históricas no estén todavía a la altura de sus merecimientos³. Es indudable que cumple una “revisitación” de sus respectivos textos desde las nuevas perspectivas impuestas en parte por el paso del tiempo que va proyectando sobre el presente el valor magistral de la historia. Así pues, en esta nuestra “revisitación” pretendemos comentar, contrastar y reivindicar unos escritos que, derivando de la fe vivida y propagada por estas dos figuras de la misión, son testimonio de un modo de hacer cristiano respetuoso con las sociedades indígenas y ejemplo de honestidad científica. El aspecto reivindicativo de nuestro enfoque viene determinado por el hostil ambiente crítico en el que en general son recibidos los escritos misioneros y en particular las obras de estos dos misioneros, ambiente que pasamos a comentar.

2. Antropología “política” o política antropológica: ¿crónica de un fracaso?

Cuando el viajero por países hispanos resume, sin prevenciones ideológicas, las impresiones y vivencias socio-culturales recogidas en su desplazamiento no puede por menos de constatar que, a pesar del variado y prolijo –al menos desde el punto de vista político y bibliográfico– indigenismo vigésimose-

³ La obra de Luis Sales ha sido recuperada recientemente para la crítica en un estudio exhaustivo realizado por el dominico Alfonso Esporena Cerdán (“Las ‘noticias de California’ de Luis Sales”, en *Hispania Sacra*, vol. 54, No 109, 2002), al cual remitimos de entrada al estudioso de la obra del dominico valenciano en California y al que habría que añadir el trabajo del mismo autor, 1996, *Presencia del Valenciano Convento de Predicadores en la América de la Segunda Mitad del Siglo XVIII: Fr. Luis Sales O.P. (1745–1807)*, tesis doctoral, Universidad de Valencia. Un trabajo anterior sobre Sales se halla recogido en el volumen de la serie *Los dominicos en el Nuevo Mundo. Siglos XIX y XX, de Urquiola Permisán, “Las cartas de Fray Luis de Sales. Las huellas de una historia diferente”*. Por su parte la obra de Serra recibió algo semejante a una edición crítica en *Escritos de Fray Junípero Serra*, realizada por Salustiano Vicedo, 1984, Petra, amén de una edición en inglés, *Writings of Junípero Serra*, 1955, Washington Academy of American Franciscan History. Últimamente se ha reeditado el *Diario de la expedición de fray Junípero Serra desde la misión de Loreto a San Diego en 1769* (Ed. Ángel Luis Encina Moral y Teófilo Ruiz. Madrid, Miraguano 2011), seguido del texto paralelo que escribe su compañero de viaje, y fraile franciscano también, Juan Crespi *Diario y descripción de los dilatados caminos que hicieron los reverendísimos padres apostólicos...* Citamos por la edición de Vicedo en el caso de Serra. En el de Crespi, por la edición de Miraguano.

cular, los resultados efectivos del mismo han sido poco eficaces a la hora de corregir la deficitaria integración nacional del indígena y, en general, a la hora de mejorar la complicada situación social de esos países. El hecho de que, tras dos centurias de independencia, en las sociedades neocriollas sigan vigentes los problemas de conocimiento⁴ y de integración de la población amerindia no deja de producir un cierto estupor. En efecto, la sociedad surgida de la Independencia no ha logrado que los conjuntos nacionales avancen hacia la superación de una peculiar tricotomía étnica –la que existe entre nativos, mestizos y criollos– y una dicotomía social general –la que existe entre ricos y pobres, incluso dentro de esas etnias–⁵. Esta falta de integración étnica y social existía ya en la Colonia⁶, e incluso antes, pero no se palió con la Independencia y hoy en día están ya radicadas en lo más íntimo de cada una de las idiosincrasias nacionales hispano-americanas. Un estudio sobre la actual población nativa en Colombia, destaca este estado de cosas:

La población indígena representa el 1.5% del total nacional y es culturalmente diversificada y relativamente dispersa en diferentes ámbitos geográficos. Esta variedad existió ya en el momento de la conquista española, y los cientos de años de contacto e imposición de hábitos y comportamientos la han modificado, pero no borrado. Cada grupo es, en la actualidad, un grupo contemporáneo, con relaciones profundas, a menudo conflictivas, con la sociedad nacional.⁷

Precisamente con la intención de paliar esa desintegración surgieron a lo largo de los dos últimos siglos un movimiento indigenista, rayano en ocasiones en el formalismo⁸, y una pretendida antropología/etnografía científica que, negando lo rendido anteriormente en este ámbito, se empeñó en

⁴ Son numerosas las pruebas de ese desconocimiento activo que todavía lastra la “antropografía” laica. Hasta muy recientemente no se ha contactado con etnias, tribus y clanes que vivían aisladas en la selva. El caso de los motilonos en Venezuela, contactados por primera vez por los frailes capuchinos, o el de los huaoranis del Oriente ecuatoriano, contactados por misioneros protestantes norteamericanos o por el “obispo desnudo” Alejandro Labaka, muerto por la causa, son testimonio de ese empeño altruista que la mayoría de las veces es ignorado.

⁵ Sociedades neocriollas denominamos aquellas que, posteriores a los años fundacionales de las repúblicas hispanas, intentaron, amén de gestionar los nuevos estados, integrar al indígena –a cuyas espaldas se había hecho la Independencia– en la sociedad “europea” que sucedió a la Colonia. Incluso la autodenominación de “latinos” que se introdujo tras la Independencia alude a esa, quizás inconsciente, conexión con Europa. Ya el jesuita peruano Vizcardo se había referido a esa raigambre europea de la sociedad hispana al dirigir sus incendiarias cartas “a los españoles americanos”. Todos los esfuerzos de integración –tanto los aceptables (las modernas “estaciones experimentales de incorporación del indio” de Méjico, por ejemplo), como los inaceptables (los episodios protagonizados por el caucho en el Putumayo, por la *United* en Costa Rica o por las empresas madereras en la Amazonía)– en el destino común de los respectivos países vienen marcados por el signo de la inculturación pasiva del indígena.

⁶ Las disposiciones acerca de la incorporación de las lenguas indígenas al ejercicio catequético de las “doctrinas”, las críticas al mal gobierno de los conquistadores –entre las que figuran los tratados indianos de López Medel, Juan de Solórzano (*de retentione indorum*) o el de Alonso de Peña (*Naturaleza y costumbres de los indios*), sin necesidad de recurrir al desafortunado Las Casas– así como la pretensión del ilustrado conde de Aranda de “incorporar al régimen de gobierno americano a elementos indígenas y criollos que tuvieran mérito personal” (Rees Jones *El despotismo ilustrado y los intendentes de la nueva España*. 1979, UNAM Méjico, pág. 83) hablan a favor de que durante la Colonia hubo serios intentos de integración social y racial.

⁷ Jimeno Santoyo, <http://www.banrep cultural.org/node/32941>.

⁸ Carácter de mero formalismo reviste la disposición legal guatemalteca que considera un delito denominar “indios” a los nativos, mientras, por ejemplo, permite que vegeten en una escandalosa pobreza. Dígase lo mismo del uso del término “resguardo” que sustituye al tradicional de “reducción”, institución ejemplar en su concepto y hoy en día expuesto a la crítica desde perspectivas sociológicas modernas. ¿Acaso podemos negar los servicios de la tradicional rueda de madera ante las ventajas de la moderna rueda de poliuretano?

hacer de esta disciplina la base de una acción política.

Este *statement* negativo que un viajero estudioso sin prevenciones puede extraer de sus vivencias y documentaciones resulta tanto más sorprendente cuando lo contrasta doblemente, 1) con la eficacia, siempre relativa a los tiempos y al correspondiente desarrollo, de las disposiciones antaño emanadas de la metrópoli –piénsese, por ejemplo, en la integración de algunas lenguas amerindias en los sistemas de enseñanza– y 2) con los análisis y actuaciones socio-antropológicos de destacados pensadores marcados por la ideología que desde la Independencia han intentado modificar el estado de cosas. Cuando se comparan los resultados, en ocasiones demasiado cacareados, del que podemos llamar neo-indigenismo con los de la actuación que tres siglos de misión católica habían obtenido en aspectos tales como el respeto a la integridad cultural de los amerindios y a su integración social, uno no puede por menos de dar rienda suelta a su escepticismo. Ciertamente es que en las actuales repúblicas americanas, al nativo ya no se le considera *de jure* – como hacía, cuatro siglos antes por supuesto, Francisco de Vitoria–, *minorennis*, es decir, menor de edad. Sin embargo, *de facto* se sigue regulando y “tutelando” su *status* político, social y cultural, la mayoría de la veces al margen de su voluntad⁹. Hechos tales como la acelerada –y quizás inevitable– desaparición de las lenguas indígenas durante la época republicana – solo en el siglo XX han desaparecido en Méjico más lenguas indígenas que en los tres siglos de Colonia–, las masacres sociales – por mencionar algunas: la de la plaza de Tlatelolco en el 72 o la del Palacio de Justicia de Bogotá en el 85–, los numerosos litigios civiles y guerras “intra-americanas” –Chile contra el Perú; la de los Mil Días en Colombia, con sus cien mil muertos; la del Chaco entre Bolivia y Paraguay¹⁰, etc.–, los emblemáticos magnicidios y asesinatos políticos –desde el inicial de García Moreno hasta los mediáticos de Gaitán, Ellacuría o Carlos Romero–, las omnipresentes y endémicas dictaduras bananeras –la somozista en Nicaragua; la trujillana en la República Dominicana; la chavista en Venezuela; la castrista en Cuba¹¹, la pinochetista en Chile, la de Videla en Argentina, la “cívica” en Uruguay, la stroessneriana en Paraguay, la de Noriega en Panamá, la de Rojas Pinilla en Colombia... por mencionar solo las más recientes–, las reiteradas guerras, guerrillas y sublevaciones socio-políticas –la del comandante Marcos en Chiapas, la del Frente Nacional Sandinista en Nicaragua, la del Che Guevara en Bolivia, la de los tupamaros en Uruguay, la de las FARC en Colombia o la del Sendero Luminoso en el Perú¹²– que en ocasiones han hecho

⁹ El hecho de que en fecha próxima se abandone, p. e., la tradicional estructura del vicariato apostólico dominico del Departamento peruano Madre de Dios es una disposición estructuralmente semejante a las que se podrían haber tomado desde la metrópoli en la época de la Colonia: es decir, de arriba a abajo.

¹⁰ La documentación literaria de este terrible enfrentamiento fue realizado por el hispano-costarricense Marín Cañas en *El Infierno Verde*, relato que pronto fue llevado a la pantalla. Merece la pena la “visita” de la obra. El conflicto fue utilizado por la *Wehrmacht* como banco de pruebas de su material bélico.

¹¹ Paradójicamente, la pretensión de Martí “o patria o muerte” dio como resultado una sucesión de dictaduras a partir de la ocupación del país por los norteamericanos, ocupación que fue una más: desde Machado a los Castro pasando por Batista. ¡Triste sino y mal cálculo de los fundadores!

¹² El nobel Vargas Llosa ha sido un buen pensador y crítico del “ser americano”, mayormente desde la perspectiva de la peruanidad: desde *La ciudad de los perros* o *Pantaleón y las visitadoras*, hasta *El sueño del celta* pasando por *Las*

palidecer, por su violencia social, sublevaciones “históricas” como las inicial de Cuauthemoc, la de los tarahumaras o la de Gabriel Condorcanqui; el surgimiento de grandes suburbios de miseria en torno a las metrópolis americanas – quizás no muy distantes de las condiciones de vida de obligados a la “mita” durante la Colonia– y, finalmente, los desastres geológicos o epidemias provocados por dejadez¹³ ponen entre interrogantes la tónica de actuaciones sociopolíticas “postcoloniales”, que no solo no han aminorado significativamente, sino en ocasiones han potenciado la heredada problemática de convivencia, integración y bienestar de una heterogénea población.

Entre las actuaciones intencionalmente correctoras de un estado de cosas negativo hay que mencionar una antropología que, más o menos institucional y con pretensiones científicas, tras poner en entredicho, cuando no en solfa, el análisis, los méritos y la actividad de la misión tradicional cristiana, ha tratado de relacionar la investigación etnográfica y la acción social, extremo que hasta el presente no ha venido a dar los resultados apetecidos... después de más de un siglo de ejercicio¹⁴. No en vano se ha hablado de la “quiebra política de la antropología social” (Medina/Mora, 1983). Una antropóloga crítica, Louise Pare¹⁵, ha emitido un juicio esclarecedor y múltiplemente aplicable:

Aunque los antropólogos ingleses hayan querido asumir una posición de neutralismo político, la antropología que desarrollaron fue un auxiliar de la administración colonial y sus explicaciones sobre los fenómenos socioculturales en general han contribuido a una mayor explotación de los pueblos en cuestión.¹⁶

Los hechos dan la razón a la afirmación de esta antropóloga, pero no solo con relación a la antropología inglesa. En todo caso, su planteamiento viene lastrado por una crasa generalización e incluso incoherencia al advertir que

La antropología es una disciplina que se formó en el siglo pasado para estudiar las costumbres de vida de los pueblos que los europeos habían “descubierto” en sus viajes de exploración y que estaban colonizando. Como los antropólogos investigaban todos los aspectos de la cultura [...] fueron utilizados por el gobierno colonial que buscaban reducir las fricciones entre

conversaciones en la catedral o *Lituma en los Andes*, casi toda su obra puede entenderse como una reflexión sobre la americanidad.

¹³ Solo a título de ejemplo mencionaremos el dato de la propagación del dengue en 2014 en el Perú: solo en el dpto. de Loreto (Iquitos) todavía en 2016 se reportaron, entre casos probables y confirmados, unas mil quinientas incidencias que representaban el 6% del total nacional (veinticinco mil casos)... por falta, según informaciones oficiosas, de la debida fumigación insecticida. Al parecer, el dinero destinado a la acción se habría gastado en campañas políticas. Esto, tres siglos de desarrollo tecnológico y iátrico después de las epidemias de viruela que tuvieron lugar al inicio de la Colonia. (Fuente: Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades). Por otra parte, en Méjico, hace unos años, se hizo clásica la advertencia social “¡aguas con el cólera!” (entiéndase “aguas” como “ojo”).

¹⁴ Si, por ejemplo en el Perú, consideramos balbuceos del indigenismo el literario de Matto de Turner, y desarrollo del mismo el de Arguedas o Mariátegui, son ya ciento cincuenta años de existencia de un movimiento que a lo largo de ellos se ha manifestado bastante ineficaz. El hecho de que el antropólogo Arguedas, cuando quiso recuperar las raíces andinas de la cultura peruana, acudiera a la obra del cura doctrinero de finales del XVI, Francisco de Ávila (*Hombres y dioses de Huarochiri*), que editó y publicó, es indicativo de la eficacia de las fuentes coloniales *in puncto* antropología india.

¹⁵ “Lo que podría ser la antropología”. En: Medina/Mora, 1983: 21.

¹⁶ *Ib.*, pág. 21.

colonizadores y colonizados.¹⁷

Es de suponer que la autora se refiere al gobierno colonial inglés cuando habla de su uso interesado de la antropología. Pero cierto es que la antropología, en cuanto estudio “de las costumbres de vida de los pueblos”, es coetánea de la reflexión sobre el hombre –Platón y Aristóteles fueron ya antropólogos– y se puede decir que tiene sus comienzos específicos en los geógrafos e historiadores romanos (Estrabón o Polibio, por ejemplo). La *Germania* de Tácito, más que un tratado de historia, lo es de antropografía. ¿Acaso no manifiestan un discurso etno/antropológico muchos de los pasajes de la *Geografía* de Estrabón? Permítase como comprobación un pasaje al respecto. El historiador latino describe en estos términos a los hispanos... de la España romana:

La más de ella se habita con incomodidad, como que tiene montes, selvas y campos llenos de tierra arenisca, y no está por la mayor parte regada con igualdad... además de sus asperezas es muy fría; en la del ocaso sucede que sus habitantes no tienen trato con los demás y por eso allí se vive muy mal [...] serán como unas treinta las naciones que habitan [...] volvieron a entrar en casa obligados del poco cuidado, latrocinios y guerras, con lo cual pasando al Tajo, infestaron a sus vecinos hasta que los romanos pusieron fin a tantos males... hicieron estas injurias los de la montaña, quienes, como vivían en tierra estéril y poseían poco, deseaban lo ageno; otros por defender su honor se apartaron, olvidando enteramente el gobierno de las necesidades domésticas [...] cortan la mano derecha de los cautivos y la consagran a los dioses.¹⁸

Este texto de Estrabón, ¿acaso no es un tipo de discurso etnográfico? Pues bien, desde el primer momento del Descubrimiento hubo una reflexión sobre el “nuevo hombre” americano (el *de indis* de Francisco de Vitoria fue ya un texto antropológico y lo mismo podemos decir de la obra de López Medel) y antropografía fue la descripción de sus usos y costumbres que, practicada por los evangelizadores como prefacio o postfacio de su misión, más que intentar “reducir las fricciones”, trataban de evitarlas o, si era conveniente, provocarlas... en beneficio de los nativos. El caso del primer “libro mejicano” (el de Bernardino de Sahagún), retirado por las autoridades de la Orden franciscana¹⁹, o la actuación en las reducciones jesuíticas, que fueron motivo decisivo en la supresión de la Compañía, son una prueba de que la acción del misionero y su estudio del entorno indígena estuvieron en muchas ocasiones enfrentados al poder político. Por lo demás, es innegable que la misión intentó erradicar en muchas ocasiones el mutuo y hostil tribalismo endémico. Y en la descripción de las etnias y “antiguallas” amerindias, los evangelizadores fueron pioneros siglos antes de que la moderna antropología

¹⁷ Ib., pág. 21.

¹⁸ *Libro Tercero de la Geografía de Estrabón*, traducción de Juan López, 1787, Madrid. Págs 3 y ss.

¹⁹ Como es bien sabido, el libro de Sahagún *Historia de las cosas de Nueva España*, compuesto a lo largo del siglo XVI, no fue publicado hasta bien entrado el siglo XIX.

hiciera alarde de ello. Por eso, la apreciación del jesuita y profesor peruano Manuel Marzal²⁰ en su *Historia de la Antropología indigenista: México y Perú* no admite discusión:

Se ha repetido muchas veces que la antropología nace en el siglo XIX y que es una ciencia fundamentalmente anglosajona [...] la antropología como ciencia [...] nace cuando occidente se pone en contacto con el continente americano y los españoles tratan de conquistar, colonizar y cristianizar, especialmente a las altas culturas [...]²¹

Es esta una afirmación que se impone por su evidencia, que personalmente comparto con el benemérito antropólogo peruano y que sirve de punto de partida para el presente trabajo, a saber, la reivindicación del carácter antropológico de muchos escritos misioneros sobre dos documentos bibliográficos concretos emparentados, el del mallorquín san Junípero Serra, OFM, y el del valenciano Luis Sales, OP, no sin antes advertir el déficit de imagen pública que esta antropología misionera padece.

3. La antropología indigenista clásica o la antropología misionera

El que recientemente se hayan elevado a los altares de la opinión pública la vida y obra del arqueólogo y mistagogo inglés de la Amazonía, Percival Fawcett (1867-1925)²², no en último lugar en un film de amplia recepción, mientras queda en una culpable e intencionada ignorancia la labor no solo de la antropología misionera clásica (Bernardino de Sahagún puede pasar por epónimo de esta clase de antropología), sino también la no menos meritoria de los modernos misioneros de la Amazonía (tales, por ejemplo, los dominicos Vicente Cenitagoya²³; Pío Aza; Álvarez Lobo; José Álvarez, alias venerable *Apaktone*; los franciscanos²⁴ Manuel Biedma; Francisco Alonso de Abad; Julián Bovo de Rebello; el capuchino vasco Labaka, o el salesiano Juan Carlos Pollentini) que, sin pretensiones de reconocimiento público, han consagrado sus vidas a la comunicación y contacto con las tribus amerindias del Perú y Ecuador, son hechos que claman contra una historia deficitaria e injusta por determinaciones ideológicas, y contra una antropología reñida con la historia y que en más de una ocasión han tachado

²⁰ Este jesuita peruano, profesor de la PUCP, ha realizado una síntesis y antología de las contribuciones misioneras a la Antropología que resulta paradigmática. Contrasta con el silencio con el que otras exposiciones castigan a los iniciadores de esta disciplina.

²¹ Pág. 15.

²² La labor de exploración de este antropólogo británico se habría centrado en la localización de “Zeta”, capital perdida de un supuesto imperio amazónico de origen incaico, Paititi, a veces supuesta también como legendario Eldorado, actuación que ya de antiguo había excitado la curiosidad de numerosos misioneros y, por supuesto, la codicia de conquistadores y aventureros. Un estudio comprensivo del tema, a cuyos resultados no añaden nada las recientes exposiciones sobre el tema, es el realizado hace año por Constantino Bayle, *El Dorado fantasma*. Madrid, Publicaciones del Consejo de la Hispanidad. 1943.

²³ Este dominico español fue descubridor de los petroglifos de Pusharo que, con anterioridad a los de Fawcett, daban testimonio de una desarrollada civilización amazónica.

²⁴ La obra de la misión franciscana en el Perú ha sido recogida exhaustivamente por Bernardino Izaguirre, *Historia de las misiones franciscanas. Noticias de los progresos de la geografía en el oriente del Perú. Relatos y producciones en lenguas indígenas de los misioneros*. Reed. Lima 2001.

esa benemérita labor, con criterios más que peregrinos, de etnocidio. Lo cierto es que todos ellos pretendieron “hacer primero hombres y después cristianos”, muy en consonancia con el precepto evangelizador²⁵. Hoy en día incluso, desde la célebre conferencia episcopal panlatina de Medellín, y más tarde la de Puebla, en ciertos círculos eclesiásticos se ve con cierto grado de suspicacia la tradicional labor evangelizadora de la Iglesia. Solo capítulos concretos de esta (el de Matteo Ricci sería un caso emblemático) parecen merecer el beneplácito de estos círculos de la misión “antropológica” que no solo pospone, sino que en ocasiones también desatiende la cristianización. El ex-franciscano brasileño Leonardo Boff es un representante de esta tendencia que en aras de la actual visión social de la evangelización (la de la teología de la liberación), juzga desde esta óptica, a veces con silogismos no muy bien trabados, la obra colonizadora y misionera... de siglos pasados. Lo que viene a ser lo mismo que enjuiciar la construcción de las Pirámides desde la óptica de la moderna crisis del ladrillo. En ocasiones, para fundamentar su visión crítica se identifican evangelización y Conquista y se retuercen evidencias textuales. Así, por ejemplo, para demostrar la actitud negativa de la iglesia española en América y, en general, la barbarie de la colonización española, el activista Boff, no muy ahíto de lógica, echa mano de un pasaje de Ginés de Sepúlveda:

Y en la misma línea decía Sepúlveda: “El tener ciudades y algún modo racional de vivir y alguna especie de comercio es cosa a que la misma necesidad natural induce y sólo sirve para probar que no son osos, ni monos y que no carecen totalmente de razón”. Como se ve, existe aquí una discriminación de las personas por el hecho de ser “otros”, diferentes, pobres.²⁶

En el párrafo de Ginés Sepúlveda utilizado por Boff, un análisis del discurso no permite constatar “discriminación” por parte del erudito renacentista español, sino una constatación, despectiva, eso sí, de la alteridad, pero no sobre la base de la pobreza, sino de la del desarrollo.

4. Excursus polémico-apologético: La antropología científica y la antropología misionera

Esa antropología llamada científica, quizás habría que llamarla teórica, tiene dos rasgos caracterizadores: 1) hacer borrón y cuenta nueva de la antropología clásica, es decir, la misionera; y 2) postular para las descripciones antropológicas un compromiso político.

Un botón de muestra de una interpretación sesgada de la misión no los suministra la investigadora García Jordán, quien, a pesar de destacar la labor de las misiones franciscanas

²⁵ Obviamente, la metodología de “hacer hombres antes que cristianos” tenía como *tertium comparationis* los valores de humanidad que el misionero portaba y que incluía desde el respeto a la integridad física hasta el abandono de la borrachera endémica, pasando por la enseñanza de las normas de convivencia (vestido, cuidados higiénicos, etc.) y, por supuesto, de la verdad revelada, a la que también tenían derecho los nativos.

²⁶ Boff, 1988: 66.

en el oriente de Bolivia a finales del siglo XIX, manipula terminológicamente la función de evangelización y civilización, que reduce, basándose en la legislación nacional, a una “domesticación de la mano de obra indígena”:

Aunque tradicionalmente el poder había confiado a los misioneros la función reductora de los indígenas habitantes de sus territorios ignotos, a partir de la citada ley transformadora de misiones, pasó a formar parte de la estrategia estatal para ampliar la frontera interna pensando en ellos no solo como reductores, y por lo tanto, domesticadores de la mano de obra indígena.²⁷

Por lo demás, semejante antropología parte de la intocabilidad de los usos y tradiciones heredados de los antepasados que en general se juzgan valores en sí mismos a no ser que sean propios de sociedades occidentales. Así, por ejemplo, las costumbres indígenas disfrutaban de un aprecio y respeto absolutos, no así los usos tradicionales europeos de los que se adueñaron opciones políticas concretas, bien fueran las *Verbindungen* alemanas con sus duelos a sable o los “coros y danzas” fomentados por la dictadura de Franco. Cualquier modificación en aras de una apreciación racional de los usos nativos se considera una injerencia en la identidad étnica. Y resulta indiscutible que esos usos tradicionales representan un acervo cultural respetable mientras no se demuestre lo contrario. Bien es verdad que en ocasiones se demuestra. ¿Algún antropólogo defendería la costumbre, al parecer propia de los tarahumaras, que describe Junípero Serra en un pasaje que manifiesta, entre otras cosas, el trato humano del misionero al indígena:

[...] hallamos un gentil hombre viejo, y tan desnudo como todos. Lo agasajamos, le dimos de comer, nos dijo que por allá cerca vivían muchos de los suyos [...] y bien se conoció que el viejo no se le daba por nayde, porque estando conversando con nosotros en medio de la rueda, se agachó, y como no había ropa que quitar, prontamente se puso a hazer su necesidad conversando con nosotros, y se quedó tan sereno como descargado.²⁸

¿Acaso no supuso un progreso, al menos hacia la salubridad y la ecología, la acción de civilizar/socializar semejantes costumbres? Y el cultivo racional de los campos que la misión ha conllevado, ¿no mejoró la supervivencia de los nativos? El análisis de los poblados misionales de California, compuestos de asentamiento conventual, presidio y poblado, en ocasiones “europeo” e indígena, testimonian que, además de fundamentar, frente al nomadismo, una ruralización ejemplar²⁹, fueron un modelo de integración intercultural, en la que sin duda también se atendieron criterios de los nativos. Por ejemplo, en la configuración del templo cristiano. Un experto en arquitectura franciscana, Kubler,

²⁷ García-Jordán, 1998: 44.

²⁸ Serra, 1985, pág. 175.

²⁹ De hecho, Humboldt en su tratado sobre la Nueva España, señalaba el crecimiento de las poblaciones misioneras y en general un gran crecimiento demográfico en la Nueva California ya que la población pasaba de 7.700 en 1790 a 15.562 en 1802. El determinante obviamente tuvo que ser el efecto de sedentarización de la población nativa.

1983: 369, escribe al respecto: “En los conjuntos arquitectónicos de Nuevo México encontraremos la adaptación de la arquitectura europea a los modos indígenas, adaptación que nos recuerda la influencia del humanismo cristiano del misionero del siglo XVI en la arquitectura misionera de la Nueva España”.

Y cierto es que en muchos trabajos de la moderna antropología americana, muy de academia cuando no de salón, se enjuician, contraviniendo los principios metodológicos que deberían informar una antropología evolutiva, conceptos de lo humano propios de siglos pasados pero válidos en el momento, desde perspectivas actuales. Se critica, por ejemplo, la castellanización radical y forzosa de las culturas nativas, extremo harto dudoso, pues aun hoy en día existen grupos no castellanizados³⁰. Mientras, se acepta la existencia de las “lenguas generales” en las sociedades precolombinas.

Permítasenos aducir un ejemplo de esta falta de perspectiva histórica, endémica del antropólogo ideologizado, que riega fuera del tiesto de las ideas y de la lógica, y más en el de los convencimientos apriorísticos. El texto que utilizamos, titulado con dosis excesiva de originalidad (“La espada y la cruz en la Tarahumara”), incluye más de alguna de simplificación:

Como en el resto de México, el proceso de colonización y sometimiento de los muchos grupos indígenas que habitaban la Tarahumara se llevó a cabo a través de la espada y la cruz. Misioneros y militares fueron los que enfrentaron al "otro", al indio, a los que trataron de extirpar sus creencias, consideradas como diabólicas, y de abolir su fe siendo también los que exterminaron cualquier conato de protesta y autonomía frente a un sistema y unas leyes ajenas y extrañas a la lógica indígena. La cruz y la espada se desenvainaron en nombre de una idea de progreso y de civilización que negaba cualquier otra alternativa que no fuera la del invasor. Los militares protegían las misiones y éstas, a su vez, eran centros de acopio de alimentos para aquéllos así como centros de conversión y adoctrinamiento de los indígenas que pasaban a engrosar las filas de las expediciones españolas de conquista y reducción de pueblos.

Pero, por encima del conquistador y sus armas, fue el evangelizador quien provocó los cambios más importantes en la estructura, relaciones y cosmovisiones de los antiguos indios, iniciando un largo proceso en el que hubo extinciones, violencia, asimilación e incorporación de elementos religiosos y socioculturales. En ese sentido, en la Sierra Tarahumara fueron los jesuitas los primeros transculturizadores sistemáticos. Indigenistas sin ese nombre, establecieron un modelo de integración y una serie de acciones con el fin de llevarlos a otra cultura, definida como la verdadera, como la justa. Para ello se valieron de varias técnicas o procedimientos específicos por medio de los que intentaron imponer la religión católica y las formas de pensar y actuar occidentales. A través de las misiones trataron de concentrar a los indios, que vivían dispersos y libres, en pueblos donde se les bautizaba y se les inculcaba la

³⁰ No es infrecuente el caso del viajero que, ignorante del quechua, tenga más de una dificultad a la hora de hacerse entender en regiones tan castellanizadas como, por ejemplo, el Valle Sagrado de los Incas, en Pisac, a pocos kilómetros del Cuzco. Por lo demás, una somera “visita” a los cedularios de la época comprueba que más de una disposición real abogaba por las lenguas indígenas. En todo caso, factores más definitivos de esa castellanización de los indígenas fueron en ocasiones los gobiernos republicanos.

doctrina cristiana y los nuevos valores como el matrimonio monogámico, la agricultura, el canto y la danza.³¹

El autor del artículo (Porrás Carrillo, 1999), afirma lo anterior pasando por encima de evidencias textuales que él mismo aduce. En cierto pasaje menciona las *Cartas* del jesuita catalán Joan Font (1611), quien expresamente advertía de las intenciones que le guiaron en su labor de “reducción”: “[...] para que ellos los traigan de cuando en cuando para que yo los conozca y me conozcan, y con este medio se vayan a mejores tierras de las que tienen”. El sentido altruista de la acción del jesuita Font es evidente. Añádase que en el texto del autor, entonces doctorando, hay expresiones, si no malintencionadas, sí, al menos cargadas de ideología, que incluso como metáforas no son exactas. Así, por ejemplo, una cruz no se “desenvaina”, pues ni va en bandolera ni metida en vaina, sino al descubierto y sobre el pecho. Por otra parte no se utilizaba para golpear, sino para convencer. Todo ello comprueba por donde respira la herida del autor del texto. En todo caso, no por el de la observación/investigación de la realidad histórica. Que la evangelización “no admitía otra alternativa” es una afirmación que desconoce pasajes y textos fundamentales de la evangelización, como el múltiplemente citado de la “teología que no conoció Santo Tomás”. El juicio negativo que este autor emite sobre la evangelización ([...] los resultados de esa práctica indigenista no han logrado la esperada integración, antes bien, el sentido de la misión evangelizadora ha sido apropiado por los indios de la Sierra Tarahumara.) puede aplicarse, incluso en mayor grado, a los resultados de la antropología moderna, para la que él propone una pragmaticidad bajo los siguientes parámetros: “[...] constituir un punto de partida y discusión para la realización de proyectos de intervención y de política indigenista”³². Por sus frutos los conoceréis.

5. Dos ejemplos de la “antropología indigenista” clásica: Sales y Serra

Precisamente para luchar contra esa corriente de preterición de los rendimientos exploradores, literarios y científicos, de la misión católica, es perentorio desempolvar, “revisitar” los numerosos escritos etnográficos, geográficos, corográficos o incluso cartográficos producidos por los misioneros³³. En ellos hay encerrados toda una documentación y todo un pensamiento antropológico que, de perderse en el olvido, puede mandar al limbo del desconocimiento muchos aspectos relevantes de las sociedades americanas originarias. En esta ocasión como hemos advertido, emprendemos la presentación de dos textos referidos a la California tardo-hispánica que ponen de relieve el modo de hacer, sin duda, aceptable, de esa misión evangelizadora y de la correspondiente labor socializadora.

³¹ Eugeni Porrás Carrillo, 1999, <http://www.ub.edu/geocrit/sn-45-51.htm>

³² Ib. <http://www.ub.edu/geocrit/sn-45-51.htm>

³³ Un grupo de investigación español, MHISTRAD, ha emprendido esta tarea de recuperación de textos misioneros bajo la perspectiva de la traducción como mediación entre culturas.

Proviene de dos personalidades paralelas: las dos son personalidades misioneras que evangelizan un mismo territorio y viven en una misma época; las dos portan un hábito religioso de fraile mendicante, aunque cada una de ellas produce un texto tipológicamente diferente: Luis Sales, O.P., nos dejó en 1794 una obra de etnografía referida a la Baja California que contrastamos con el *Diario* de la última expedición exploradora y misionera de Junípero Serra, OFM, en 1769. Antes de entrar en el análisis y contraste de las obras, permítasenos comentar sus contextos.

5.1. Contextos: La California misionada, colonizada y cartografiada

La historia de la California colonial es suficientemente conocida gracias a las relaciones y memoriales que exploradores y misioneros nos dejaron de su labor. En un primer momento, la región noroccidental del virreinato de Nueva España fue solo tímidamente explorada, colonizada y misionada. La resistencia de los californios a la penetración europea y su apego a las creencias originales así como su dificultad geográfica convirtieron el territorio en zona difícil para los misioneros. La inicial presencia de los “frailes franciscos”³⁴ y de algún carmelita³⁵ fue pronto suplantada por la de los jesuitas que, a partir de la segunda mitad del siglo XVII, realizaron una intensa labor de evangelización y “reducción” en la región de Sonora, en Arizona y en la Baja California hasta que fueron expulsados de los territorios españoles³⁶. Las misiones de Dolores y Loreto, establecidas por el jesuita surtirolés Eusebio Kühn, alias Kino, fueron la base de esta irradiación evangelizadora y colonizadora, en la que también destacó el jesuita italo-español Salvatierra³⁷. La bibliografía y documentación testimoniales que nos dejaron estos jesuitas es abundantísima. Miguel León Portilla, profundo conocedor del tema, escribe al respecto: “Abundante en extremo es el conjunto de estos relatos, testimonios todos de primerísima mano, debidos a capitanes, pilotos, religiosos, corsarios, variedad de gentes que se acercaban a la California por interés de lucro o para salvar almas de gentiles, o con propósito científico”³⁸.

Entre estos testimonios, cabe citar en primer lugar la cartografía realizada por Kino, subsidiaria de la anterior de Enrico Martínez y que León Portilla ha estudiado; en segundo lugar, la *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, de Francisco Javier Alegre (1729-1788), S.J. (Roma, Institutum Historicum S.J., 1959); valgan también las exposiciones de Miguel Venegas, 1757, *Noticia de la California, y de su conquista temporal, y espiritual hasta el tiempo presente*. (Viuda de M. Fernández, Madrid), la del alsaciano jesuita Johann Jakob Baegert, *Nachrichten von der*

³⁴ La presencia en California del fantasioso franciscano Marcos de Niza es mencionada por Alexander von Humboldt en su *Ensayo político sobre el reino de Nueva España*. París, 1822.

³⁵ Los que acompañaron la expedición de Vizcaíno a principios del XVII.

³⁶ En California, la expulsión tuvo lugar un año más tarde que en el resto de las colonias debido a la dificultad de las comunicaciones y de desplazamiento.

³⁷ Las *Cartas de Eusebio Francisco Kino a la Procura de misiones* (1687), editadas por la UNAM, nos muestran el estado de necesidad en que se erigían estos centros misionales.

³⁸ León Portilla, 2001: 4.

Amerikanischen Halbinsel Californien mit einem zweyfachen Anhand falscher Nachrichten (Churfürstl. Hof- und Academie-Buchdruckerey, Mannheim.1772) y las de los jesuitas mejicanos Fco. Javier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, Méjico, 1852, y Agustín Churruga Peláez, *Primeras fundaciones Jesuitas en Nueva España. 1572-1580* (México, Porrúa 1980) como testimonio de una literatura que unía historiografía y antropología y que para el entorno californiano hacen las veces de lo que para Guatemala y Chiapas representaron, por ejemplo, un Remesal y un Ximénez o para Méjico un Torquemada. Más tarde, A. von Humboldt utilizaría toda esta bibliografía para los apuntes californianos en su *Ensayo político sobre el reyno de Nueva España* (París, 1822).

Al faltar los jesuitas debido a su expulsión, las misiones fueron ocupadas por los frailes franciscanos hasta que el visitador general José Gálvez, decidido a colonizar la costa Oeste al norte de Sonora y la Pimería, echó mano de esta Orden, tras dividir el territorio californiano entre dominicos y franciscanos. Con ello pretendía proyectar la actuación colonial y evangelizadora de España y oponerse a la penetración rusa iniciada por el danés Vitus Bering al servicio de Pedro I.

Los dominicos, cuya presencia en Nueva España databa de los primeros años de la Colonia (1526)³⁹, pero que no habían subido hacia el Norte del virreinato, ocuparían las misiones de la península de California⁴⁰, mientras los franciscanos, más expertos en la “colonización” y “reducción”, acompañarían a Gaspar de Portolá, Gobernador de California y jefe de la empresa colonizadora⁴¹, a fundar misiones y poblados que apoyaran la ocupación territorial al norte de la desembocadura del Colorado para de esta manera integrar a los nativos en el sistema colonial español. Los franciscanos, guiados por el fraile de Petra, se establecerían al norte del istmo colonizando y civilizando las amplias regiones del sudoeste estadounidense, mientras los dominicos, amén de fundar nuevos asentamientos misionales, retomaron las anteriores misiones jesuíticas abandonadas por los franciscanos. Por lo demás, tanto la expedición de Serra como la gestión de las misiones dominicanas, se manifiestan, a juzgar por los textos, como una obra maestra de logística, ya que se planificaron los más mínimos detalles. Así, por ejemplo, durante la expedición, un sistema de correo servía de enlace entre los distintos destacamentos.

Que estos asentamientos organizados pretendían contrarrestar la paulatina presencia de los cazadores y comerciantes rusos se ha señalado en numerosas ocasiones, pero justo es añadir que este objetivo era perfectamente compatible con el de la propagación de la fe, actividad que precisamente tenía en Roma,

³⁹Aunque los dominicos llegaron con tres años de retraso con relación a los franciscanos, la Orden dio el primer obispo novohispano: Julián Garcés.

⁴⁰ La presencia de los dominicos en California ha sido estudiada por A. B. Nieser, *Las fundaciones misionales dominicas en la Baja California. 1769-1822*,

⁴¹ Este brillante militar lelidano desarrollaría su expedición, en la que iría “empotrado” Junípero Serra, entre 1769 y 1770, dejando fundados numerosas poblaciones en su búsqueda de la bahía de Monterrey.

ya desde 1622, un dicasterio del que en parte dependía la misión californiana. Testimonio de esta labor civilizadora y misional de dominicos y franciscanos son las obras que comentamos y que tratamos de contrastar y evaluar. Por lo demás huelga decir que la de Sales y Serra es la época en la que el gobierno de los Borbones españoles fomenta expediciones geográficas, exploradoras o botánicas que enlazaban con las propulsadas por Felipe II⁴². La de Jorge Juan, cuyo resultado fueron la obra arriba mencionada, más tarde la de Malaspina, la "Botánica" de Mutis y muchas otras –hasta una docena– hicieron de América un tópico de la investigación ilustrada. Todos ellos y en parte Humboldt, que realizó su expedición con la venia del monarca español, son contemporáneos cuando no coetáneos de las personalidades que aquí tratamos. En este contexto someramente esbozado se encuadran los textos de Sales y Serra.

5.2. Las Noticias y el Diario o la evolución del escrito misionero

La abundante producción textual misionera, que arranca en la Edad Media con las obras de Carpine y de Rusbruke, ha seguido el curso del tiempo. Aunque el género literario misionero tiene en su multiforme diversidad⁴³ un común denominador, el temático, fue adaptándose a la determinación que el tiempo dejaba en el desarrollo y gestión de los asentamientos misioneros. Si en la primera época de la misión americana y respectivamente, en cada uno de los contactos con las diversas etnias, han predominado los trabajos lingüísticos y catequéticos (Molina, Olmos, Domingo de Santo Tomás, etc.), pronto estos se han simultaneado con obras de etnografía –a veces empotradas en "historias"– de geografía y, por supuesto, de cartografías. Por eso cabe caracterizar los escritos misioneros desde un punto de vista cronológico, es decir, señalarles un marco de periodización. Los textos "californios" de los dos frailes que aquí contrastamos pertenecen a una época en la que el misionero se siente testigo de un desarrollo cognitivo del que quiere dar cuenta al público experto o, simplemente, lector. Estos escritos están ya un poco distantes del fervor proselitista de los primeros escritos, los del XVI, y ya los relatos de los capuchinos franceses en Brasil –Claude d'Abeville, p. e., siglos XVII/XVIII–, de los franciscanos en Venezuela –Matías Ruiz Blanco, siglo XVII– y Colombia –Juan de santa Gertrudis, siglo XVIII– integran, por ejemplo, lo literario con lo testimonial, lo corográfico y lo pastoral. Son unos textos en los que "las luces" se van haciendo compañeras del componente estrictamente religioso o, incluso, tridentino.

⁴² La encomendada a Francisco Hernández de Toledo para recoger la farmacopea mejicana es un ejemplo de ello: *rerum medicarum Novae Hispaniae thesaurus, seu plantarum, animalium, mineralium historia*. Aunque se realizó a mediados del XVI, la obra de Hernández no se publicó hasta 1628 en Roma. Su traducción apareció con anterioridad a la obra original, que por lo demás desbordaba admiración por la farmacopea nativa: «son tantas y tan admirables las que encierra en si ese nuevo mundo que dar a solo referirlas, sería menester otros nuevos bolumes».

⁴³ En un trabajo anterior hemos realizado una caracterización del escrito misionero: *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*. Madrid, OMMPRESS, 2015, pág. 11 y ss.

6. Luis Sales y sus *Noticias* o la “imagen del buen salvaje”... por los suelos

La obra de Luis Sales, dominico valenciano que permaneció dieciocho años a finales del siglo XVIII (de 1773 a 1790) en Nueva España, ha sido ampliamente estudiada por su hermano de hábito Alfonso Cerdán Esporena, lo que nos excusa de una presentación detallada de su personalidad, no así del valor de su propuestas. Sus *Noticias de la provincia de Californias en tres cartas de un sacerdote religioso hijo del real convento de predicadores de Valencia a un amigo suyo*, se publican en Valencia “en forma” de cartas, tres, dirigidas “a un amigo”, denominación que, al parecer, podría ocultar ni más ni menos que la personalidad de Francisco Fabián y Fuero, que de 1765 a 1773 había investido la dignidad episcopal de la sede mejicana de Puebla de los Ángeles –en cuya gestión se mostró celoso regalista y continuador de la labor palafoxiana, incluso del antijesuitismo del eclesiástico Virrey– y que a la sazón era arzobispo de Valencia⁴⁴. En su edición original, las cartas sumaban trescientos dieciséis páginas en octava y fueron redactadas a final de su estancia en la Misión de San Miguel, por él fundada, y en el trascurso de su retorno a España. En un breve prólogo “al que leyere”, expone las condiciones y motivos de su labor literaria.

Por cuyo motivo voy a darle una exacta noticia de los Indios, de sus genios, inclinaciones y enfermedades, de las calidades de estos terrenos, de sus árboles, frutas y semillas que producen, y demás que puedan hacerle formar idea de esta Provincia y sus habitantes. Confieso que no estarán formadas con aquella pureza de estilo que corresponde; pero sí con toda la verdad posible, pues la mayor parte de cuanto escribo, ha pasado por mis ojos.⁴⁵

Como prueba el pasaje, la motivación de las *Noticias* es el puro interés iluminista de divulgación del conocimiento basado en la observación empírica. En efecto, su tarea evangelizadora y de colonización la habría alternado con la observación del entorno humano y con la crónica de su experiencia con el objetivo de difundir los conocimientos obtenidos y de corregir lo que de impreciso corría en informaciones anteriores, extremo que nuestro fraile justifica. No era el primer dominico que tal hacía, pues la Orden había dado ya varios ejemplares de lo que podríamos llamar “polígrafos” de la Colonia: los mencionados Antonio de Remesal o Francisco Ximénez en la Orden dominicana o los franciscanos Sahagún o Motolinía fueron ejemplos de esas personalidades que alternaban lo pastoral con lo literario y lo científico.

En esta tarea de difusión del conocimiento tuvo que vencer dificultades sin cuento, sobre todo la de unir la praxis pastoral con la observación empírica de la sociedad que se estaba creando. No en último lugar, la del entorno laboral. La celda conventual en las misiones californianas estaba lejos de aquel

⁴⁴ Este obispo de vida ejemplar, alcarreño de origen, se distinguió en Puebla de los Ángeles, Méjico, por su labor en contra de la Compañía de Jesús. Fomentó además la célebre Biblioteca Palafoxiana de la ciudad. En la capital valenciana, su gestión no estuvo exenta de controversias.

⁴⁵ *Noticias*, pag 6.

cómodo “studiolo”, con pupitre, tintero y estantería, en el que la pintura renacentista situaba a Jerónimo de Estridón, epónimo del humanismo cristiano. La visita actual del convento/misión de santo Tomás en Chichicastenango, localidad del altiplano guatemalteco en la Francisco Ximénez había desarrollado, entre otras, su benemérita labor traductora (el *Popol Vuh*), sume al visitante en la perplejidad al considerar las condiciones en la que estos adalides de la etnografía y la antropología desarrollaban sus tareas. Por eso, Sales advierte de entrada que, a pesar de las fatigas que ello le ha supuesto, es

[...] testigo ocular de casi todo cuanto refiere, que corrió todas aquellas regiones como Misionero apostólico, y con tanta saludable y santa oportunidad empleó muchos años en varian fundaciones de Pueblos, expediciones y demarcaciones de terrenos y navegaciones por aquellas costas [...] En todas ellas, mientras la ocasión lo permitía, dividió el tiempo entre las fatigas de su sagrado ministerio y la investigación de las curiosidades de aquella provincia y sus habitantes, cuyas noticias recopiló al fin de sus peregrinaciones...⁴⁶

El pasaje es manifestación de lo que era o debería ser el carisma del fraile predicador expresado en el lema tomista, o mejor dicho, aquiniano, *contemplata aliis tradere*, en cuya formulación había ya un gran componente “ilustrado”, *avant la lettre* por supuesto, si por el término ilustración se entiende la propagación, más que de “las luces”, de la Luz. Esa “contemplación”, el misionero valenciano la practicaba con alta dosis de esfuerzo físico y psíquico, tal y como confiesa: “[...] por lo muy fatigado que me veo entre Gentiles de instrucción, entre enfermos que están a mi cargo, entre sustos de los Barbaros y la poca seguridad entre ellos, la mucha escasez de víveres, y sobre todo, el verme solo y muy distante de mis compañeros”⁴⁷.

El texto es expresivo de las condiciones laborales en las que el misionero realizaba esta investigación, lo que hace más loable sus trabajos. Son condiciones que se pueden hacer extensibles a la producción de todos los escritos que nos han entregado estos profesionales de la oralidad (la predicación) y la pluma (la lingüística, la traducción, etc.) que evangelizaron América, desde San José Anchieta o Bernardino de Sahagún hasta Pío Aza, pasando por los que aquí comentamos. Intención especial de Sales era dar noticias fidedignas de las Californias, poniendo como punto de partida de sus propuestas etnográficas obras semejantes que conocía⁴⁸ y de las que el desconfiaba por imprecisas:

Supongo que habrá leído las noticias de la California, escritas en tres tomos y aparecidas en 1757, pero le advierto, que aquellas están envueltas en algunas equivocaciones, ya por la facilidad con la que a los principios se creyó a los indios (cuyos dichos deben tenerse regularmente por sospechosos) [...] y porque no se tenía conocimiento de su ridículo idioma.⁴⁹

⁴⁶Noticias, págs. 2 y s.

⁴⁷Noticias, pág. 7.

⁴⁸De hecho menciona, entre otros a Kino y Cook, cuyo antropónimo resulta difícil de reconocer en la versión castellanizada que da el dominico.

⁴⁹Se refiere a la obra del jesuita Miguel Venegas, 1757, *Noticia de la California, y de su conquista temporal, y espiritual hasta el tiempo presente*. Viuda de M. Fernández, Madrid. Fue pronto traducida al inglés, al francés y al holandés (1761).

Sales constata la ignorancia comercial del nativo, que comercia sus pieles de mala manera con rusos e ingleses a cambio de baratijas, mientras que en las misiones reciben medios de subsistencia: “Los Rusos y los Ingleses les dan un pedazo de cobre mal cortado, y les sacan cuanto quieren. Los Misioneros les damos trigo, tabaco, cintas y alguna ropita”. Y que en estos juicios no se dejaba llevar de malevolencia lo prueban los pasajes en los que ensalza las habilidades de los naturales, por ejemplo su extraordinaria destreza en la caza de nutrias: “El modo con que se cogen dichas pieles es tan propio y peculiar de los Indios, que ni los Ingleses, Holandeses ni Españoles han podido entrar en ello”⁵⁰. En todo caso, Sales establece la ecuación “reducido”= “racional”.

Es evidente que para Sales no todo se justificaba en aras de un relativismo cultural. Una de las primeras constataciones del dominico es lo que hoy llamaríamos diferencias sociales que, evidentemente, también se daban entre esos grupos que se suponían paradisíacos: “aunque los indios californios son pobres como llevo dicho, hay entre ellos otros más pobres: a estos jamás se les oye una palabra quando conversan los demas; se ponen en un rincón, comen los desperdicios de los otros, son obedientes a todos, y si acaso les maltratan mucho, huyen a los bosques”⁵¹.

Casi se podría barruntar un sistema de castas en la sociedad nativa descrita. El desinterés por la “codicia de bienes raíces” tiene, según el dominico, una doble consecuencia: “mientras los abandona a una suma desidia y perpetua ociosidad, así los hace dóciles quando son inducidos al bien o al mal”⁵². Afirmación que coincide con la entonces aparente pobreza territorial que ya el jesuita Baegert había constatado: “California no tiene absolutamente nada que merezca ser elogiado, estimado o envidiado por los países más miserables de todo el orbe”⁵³. Siguiendo esa tónica discursiva en la que un ilustrado europeo, un fraile dominico, juzga el grado de civilización de los californios, Sales describe los ritos de los nativos:

Los cantores y tañedores se ponen á la puerta de la casa del viejo; cantan ridículísimamente, y tienen unas como sonajas llenas de piedras, que apenas se perciben; y aunque unos canten, otros toquen y todos griten, el viejo nunca deja su razonamiento; y se mueve tal confusión y desórden, que ni se entienden unos á otros [...] Hechos ya estos ridículos movimientos [...]”⁵⁴

Como se puede comprobar el término o concepto “ridículo” parece ser un *leitmotiv* de la exposición y del discurso reflexivo del dominico. En cierto pasaje se muestra si cabe más explícito acerca de la condición de los naturales: “Los indios de las misiones de Loreto, Comundú, Cadegomo...son

⁵⁰ *Noticias*, pág. 28.

⁵¹ *Ib.*, pág. 43.

⁵² *Ib.*, pág. 44.

⁵³ Citado según Bernabeu, 2012:5.

⁵⁴ *Noticias*, pág. 71 y 77.

asquerosos, falsos y dexados”⁵⁵. Más adelante: “Soy de parecer que en el mundo no habrá naciones tan pobres, tan infelices y tan faltas de especies intelectuales como estas”⁵⁶. No es de extrañar que en alguna ocasión⁵⁷ se ha reprochado a Sales su altivez intelectual y, en efecto, el pasaje anterior puede parecer injurioso para la voluntad comunicativa de los nativos, aunque es evidente que tras la expresión del dominico sobre la lengua de los indígenas solo se esconde la diversa concepción de la comunicación social del nativo, no coincidente con la que tenía un europeo hijo de la Ilustración, quien además, en cuanto miembro de la orden religiosa de los dominicos, tenía como referente carismático la *veritas*. El hecho de calificar de “ridículo” el idioma nativo tampoco debe extrañar teniendo en cuenta el momento en el que estaban a punto de nacer tanto los estudios lingüísticos de cuño leibniziano y el que el filósofo alemán calificó de “lenguaje universal”. En todo caso debe apreciarse la valoración que nuestro informante hace del factor lingüístico y, por supuesto, de la investigación empírica: “pero después habiéndose internado los religiosos de nuestra sagrada Orden de predicadores y adquiriendo alguna inteligencia en los idiomas de estas Naciones [...] se han advertido otras que no son conformes con las que andan impresas”⁵⁸.

Si bien es verdad que la Ilustración tuvo en el salvaje o selvático un motivo constante de reflexión, en parte como imagen, prerromántica, del paraíso perdido, el resultado de la misma fue ambiguo. Generalmente la imagen del americano ganaba todas las simpatías públicas por su proximidad a la naturaleza y su supuesta inocencia. Herder, por ejemplo, en sus *Cartas acerca de la virtud de la Humanidad* ejemplificaba algunas de sus ideas con las costumbres de los iroqueses y en sus *Ideen zur Philosophie der Geschichte* (libro VI. 6) unía idealización y conmiseración a la hora de considerar a los americanos. El carácter fundamental del “indio” consistía en una sana fortaleza y una orgullosa libertad, imagen que contrastaba con la que proponían muchos informes de primera mano:

[...] nämlich in der gesunden und gehaltenen Stärke, in dem barbarisch-stolzen Freiheit- und Kriegsmut, der ihre Lebensart und ihr Hauswesen, ihre Erziehung und Regierung, ihre Geschäfte und Gebräuche zu Kriegs und Friedenszeiten bildet. In Lastern und Tugenden ein einziger Charakter auf unserer runden Erde!⁵⁹

Voltaire en su *Alcire* hacía de la corte inca una ilustrada corte europea, mientras Rousseau sancionaba el viejo mito del buen salvaje –propuesto entre otros por Montaigne, quien, como se sabe, justificó el

⁵⁵ Ib. pág. 38.

⁵⁶ Ib. pág. 39.

⁵⁷ “Sales’ view of the native peoples was often strongly negative, recalling the acerbity of the Jesuit Johann Jakob Baegert”, dice de él la wikipedia inglesa.

⁵⁸ *Noticias*, pág. 7.

⁵⁹ Citado según ed. Deutsche Bibliothek, 1953: 66. <https://archive.org/stream/ideenzurphilosop00herduoft#page/n5/mode/2up>

canibalismo⁶⁰. Por otra parte cabe decir que hubo otros ilustrados que vieron al salvaje de manera más realista. William Robertson, en su *History of America* (Londres: 1776) emitía un juicio general sobre América que podemos poner en paralelo con el de Sales: “*But if the comparison be made with the people of the ancient continent, the inferiority of America in improvement will be conspicuous, and neither the Mexicans nor Peruvians will be entitled to rank with those nations which merit the name of civilized*”⁶¹.

Y el nada sospechoso A. von Humboldt decía de los habitantes de California, bien que con expresiones diplomáticas, ser los más próximos al estado salvaje. En todo caso, la escandalosa expresión de Sales resulta inofensiva, si se considera la sal gorda que un racionalista europeo, Cornelius Pauw (Berlín, 1770:13), oráculo en la corte del Sanssouci fridericiano, antihispánico a machamartillo por cierto, manifestaba en sus *Recherches Philosophiques sur les Américains*: “*Si nous avons dépeint les américains comme une race d' hommes qu' ont tout les défauts des enfants, comme une espece dégénérée du genre humaine, lache, impuissante, sans force physique, sans viguer, sans elevation dans l' esprit [...]*”⁶².

Por no mencionar, por supuesto, el odio racista que algunos próceres de la post-Independencia destilaban hacia sus “connacionales” indígenas. “¿Lograremos exterminar a los indios? Por los salvajes de América siento una horrible repugnancia sin poderlo remediar”, escribía el presidente de Argentina Domingo Sarmiento en una especie de manifiesto en el *Nacional* (25 de noviembre 1856). Y del tema departía epistolarmente con otro prócer argentino, Bartolomé Mitre. Huelga decir que frente a la “campaña del desierto” en la Argentina de Roca y Avellaneda –por no hablar de los regimientos de caballería norteamericanos que morían “con las botas puestas”... después de haber masacrado a poblados indígenas completos–, la colonización de California es humanamente ejemplar. Por otra parte, si la nueva antropología americanista admite que las “altas” culturas precolombinas conquistaran los territorios aledaños (en Méjico o en el Tahuantinsuyo, por ejemplo) en aras de la civilización que propagaban, ¿por qué no se acepta que también esta fuera la tarea que pretendió realizar la corona española? Y no es ese el criterio que se aplica a la hora de enjuiciar a Sales o a Serra. El episodio de los indios convocados en Washington hace unos años para oponerse a la canonización de Junípero Serra por las injurias culturales que la evangelización les había supuesto. Lo que venía a ser como si los descendientes de los vacceos y arevacos hispanos emprendieran la destrucción del acueducto segoviano como símbolo de la inculturación, aculturación y transculturación sufridas por

⁶⁰ En el capítulo XXX del libro I de sus *Ensayos* hacía alarde de un relativismo cultural a ultranza: “creo que nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones, según lo que se me ha referido; lo que ocurre es que cada cual llama barbarie a lo que es ajeno a sus costumbres”. Cabe pensar que según la regla de tres del ensayista francés, los sicarios del Tercer Reich no habrían tenido nada que reprocharse. Menos, por supuesto, los “conquistadores”.

⁶¹ Pág. 362 de la edición alemana, Fráncfort, 1828.

⁶² <https://archive.org/stream/recherchesphilos17701pauw#page/n17/mode/2up>.

sus ancestros o como si los descendientes del dacio Decéballo, los romanos de hoy, se manifestaran ante la Columna Trajana de Roma. Todo ser humano es hijo de su tiempo, que lo determina, y no es justo aplicar criterios actuales a comportamientos del pasado.

Si consideramos estas afirmaciones más las de los textos de Serra y Crespí, es evidente que en esta nueva empresa misionera/colonizadora desempeñó un papel primordial, aparte de la cuestión de la soberanía territorial y la de la “salvación de los gentiles”, la propagación de una cultura, la occidental, que propagaba formas de convivencia más ordenadas. Y en esto no se puede reprochar nada al dominico. Bien es verdad que contrasta con la empatía que manifestaron algunos misioneros de la primera época que llegaron a proponer la dignidad humanista de algunas costumbres e ideas aborígenes, “dignas de ser predicadas en el púlpito”. Pero en estos se trataba de juicios sobre las “altas culturas” americanas y, además, la misión de los primeros “apóstoles” americanos estaba informada por la sensación de que el Nuevo Mundo representaba el espacio del nuevo reino de Dios próximamente venidero. De hecho en más de una ocasión se ha hablado del milenarismo que informó a los primeros franciscanos de Méjico.

7. Serra y su *Diario de expedición*

El texto de Serra es un cuaderno de bitácora terrestre que el franciscano escribe en su expedición a pie a lo largo de la costa oeste americana, desde Loreto, la misión base del jesuita Kino, hasta San Diego.

Como se sabe, san Junípero fue lo que hoy podríamos denominar un profesional del *running*, a pesar de que ya en los inicios de su estancia en Nueva España había sufrido una picadura en una pierna que durante toda su vida le atormentó con graves dolores. Tal y como señala a lo largo de su diario, las molestias del camino han sido constantes a pesar de lo cual en algunas jornadas llegaría a mantenerse sobre sus pies hasta cinco horas. La asunción de semejantes molestias no cabe explicarlas, como supone alguna antropología, por el deseo de aniquilación de los nativos, para la que no tenían ningún motivo, ni por la codicia de nuevas tierras, cuya posesión los frailes tenían prohibido.

El texto de Serra hace una descripción física del recorrido seguido en su expedición bajo las órdenes de Portolá por la costa oeste mejicana hasta llegar a la, hoy en día, estadounidense San Diego, tras cubrir una distancia de más de mil kilómetros a pie, conduciendo recuas de animales domésticos, con los que “colonizar” (entiéndase el término en sentido etimológico: colere= cultivar) los territorios en los que se establecían misión, presidio y poblado. En efecto, el fraile conducía, fungiendo en ocasiones de ojeador y explorador, una *menagerie* de animales que, con los correspondientes bastimentos, se dedicarían en cada una de las misiones establecidas a la subsistencia de sus moradores, nativos inclui-

dos. Por eso, el misionero Serra va dando noticia de las leguas recorridas, la caracterización de los parajes transitados, la descripción de las misiones visitadas, las condiciones de habitabilidad y los avistamientos de nativos que se producen, entre otras muchas cosas:

Día 11 por la mañana salimos de la misión los dos padres con el señor Governador, y entrando a poco rato al arroyo [...] si siguiendo por él más de una legua, lo vimos todo frondosísimo por las innumerables palmas, zacate, y agua, que en todo él contiene y que ofrece varias laderas, a que se puede echar para riego el agua y poblar de árboles frutales, y de alguna siembra, y que en fin puede ser útil a la misión. El agua se puede coger de bastante altura, y así no hallo inconveniente que pueda retardar esta mejora y beneficio. Dexando el arroyo seguimos nuestro camino, y llegamos a sestear al arroyo llamado san Antonio; y por la tarde, caminamos poco menos de dos legua, y llegamos al paraje llamado san Nicolás⁶³

[...] Día 12 llegamos al paraje llamado la poza de agua dulce, por el camino vimos varios ranchitos de gentiles y recientes rastros de ellos; pero ninguno chico ni grande se dexó ver, mortificando con su retiro mis deseos que tenía de verles, hablarles y acariciarlos.⁶⁴

Con otras palabras, a lo largo de su recorrido Serra va realizando los trabajos previos a esas tareas, ilustradas por antonomasia, de la colonización y aprovechamiento del terreno que en la época llevaban a cabo gentes de las luces tan destacadas como Pablo Olavide en la colonización de la Carolina o el célebre *Moorkomisar* del reino de Sajonia Jurgen Ch. Finndorf en las zonas pantanosas de la actual Baja Sajonia.

Toda esta fatigosa tarea tenía también como objetivo proporcionar a los nativos tierras cultivables. Que estas estuvieran bajo la supervisión de los misioneros es normal, dado la carencia de conocimientos en las prácticas agrícolas de los indígenas. Pero sobre esta intención se sobreponía la de ganar para la amistad a unos indígenas para, a través de ella, llevarles a la verdad evangélica. En una de sus etapas precisamente encuentra una misión en la que el padre al frente de la misma había tenido que mandar a los indígenas acogidos en la misión a ganarse la vida al monte. El pasaje, registrado el 7 de abril de 1769, es decir, a los pocos días de haber emprendido camino, es muy significativo del estado de necesidad en la que subsistían misioneros y misionados:

[...] llegué al paraje del Cardon, donde dormí en el campo raso. Allí me hallé con unas diez familias de indios hombre y mugeres, niños y niñas, y preguntándoles por la causa de estar allí, me dixeron con mucho dolor ser de la Misión de Guadalue, y no de alguna ranchería, sino de la cabezera, y que el padre por falta de bastimentos se había visto obligado a despedirlos a los montes a buscar comida, y que como por no acostumbrados, no se amañaban bien; era mucho su trabajo principalmente por ver padecer, y oír llorar a los chicuelos. Compadecime bastante, y aunque les fué alguna desgracia el venir las cargas atrás, y no poder llegar allá aquella noche, no quedaron sin alivio, pues de una porción de pinole que venía en una petaca se les hizo una olla de atole bueno que fue para mugeres y niños [...]⁶⁵

⁶³ *Diario*, pág. 168.

⁶⁴ *Diario*, pág. 169.

⁶⁵ *Diario*, pág. 158.

Además es expresivo de la verdadera naturaleza de esta misión que, como se ve en el texto, preludia ya las “acciones humanitarias” de tiempos actuales. De hecho, el día 20 del mismo mes, en la misión de Santa Gertrudis encuentra al padre misionero, Dionisio Bastera, sumido en gran congoja por no poder atender las necesidades materiales de los nativos, acción previa a la de cristianizar:

[...] havia muchos días que el padre havia cahido en una profunda tristeza por su soledad entre tantos indios cerrados sin soldado ni sirviente (que uno y otro le havia quitado el capitan de la expedición), y ahún ni intérprete de provecho... Para dárselo [el consuelo] con alguna más amplitud, me detuve atendiendo a sus ruegos, los cinco siguientes días, y no ociosamente pues los ocupamos en juntar rancherías para proponerles la idea del Ilustrísimo Señor Visitador General... muy de mi gusto de que bastante número de familias de ella aunque fuesen duzientas, pasasen a domiciliarse en la de la Purísima de Cadegomó, donde hay falta de gente, y sobra de bastimentos, tierra y agua con que sembrar para todos en común y en particular y sobre todo asegurado su alimento 3 veces al día, y su competente vestuario, de todo lo que carecían y carecían siempre en su misión.⁶⁶

De pasajes semejantes deriva el valor etnográfico del *Diario*, pues dan testimonio del proceso de inculturación y del diálogo que mantienen el misionero civilizador y los nativos, quienes, mostrando una doble y obvia actitud, la del rechazo o la de la integración, van experimentado un gran cambio en su estructura social, en sus usos y costumbres. Era un proceso de evangelización cuya metodología partía de la dádiva, del “agasajo” que demostraba la buena voluntad y que produjo resultados considerables, a juzgar por las numerosas conversiones y confirmaciones que realizó el misionero. Por eso, los expedicionarios dejan al cura de Vellicatá bien provisto de bastimentos, “chocolate, uvas pasa, y higos, y de maíz más de 40 hanegas, y así quedó con que poder pasar y agasajar a los gentiles por algún tiempo.⁶⁷

Esa táctica del regalo sin pedir nada a cambio más que la confianza es pieza fundamental en la evangelización y la reacción de los indígenas dice mucho acerca de sus paupérrimas condiciones de vida, de la generosidad del misionero y de cómo esa metodología de la dádiva fue eficaz –lo había sido, ya desde Motolinía o Montoya– en la doble tarea desarrollada por el trío Gálvez/Portola/Serra: la de la misión y la colonización:

[...] me avisaron que venían, y ya cerca, gentiles. Alabé al señor, besé la tierra, dando a su Majestad gracias de que después de tantos años de dezearlos, me concedía ya verme entre ellos en su tierra. Salí promptamente y me vide con doze de ellos todos varones y grandes a excepción de los que eran muchachos, el uno de como 10, y el otro como 16 años. Vide los que apenas acabava de creer quando leía o me lo contaban, que es el andar enterísimamente desnudos, como Adam en el parayso antes del pecado. Assí van y assí se nos presentaron, y los tratamos largo rato, sin que en todo él, con vernos a todos vestidos, se les conociese la más

⁶⁶ Ib., pág. 75.

⁶⁷ *Diario*, pág. 171.

mínima señal de rubor [...] A todos uno por uno puse ambas manos sobre sus cabezas en señal de cariño, les llené ambas manos de higos pasado, que luego comenzaron a comer y recibimos con muestra de apreciarlo mucho el regalo que nos presentaron, que fue una red de mescales tatemados y quatro pescados medianos y hermosos, ahunque como los pobres no tuvieron la advertencia de destriparlos, y mucho menos de salarlos, dixo el cocinero que ya no servían. El Padre Campa también les regaló sus pasas, el señor Gobernador les dio tabaco en oja, todos los soldados les agasajeron y les dieron de comer.⁶⁸

Y que esta actitud de respeto y consideración hacia el indígena fue tónica y no excepción no lo demuestran los textos del compañero de andanzas, “empotrado” en el primer “trozo” o destacamento de la expedición que llevó puntualmente al día su diario, como Serra. Los paralelismos son evidentes, a pesar de la distinta toponimia reflejada, pues tanto Crespí como Serra fueron bautizando lugares a su buen criterio, sin saber uno lo que había fijado el otro. La minuciosidad de la descripción es muy semejante:

La tierra es llana, pero con declive, y en lo más alto mucho tular y saucedá, y en medio de la amenidad una buena poza de agua caliente que corre algún trecho dentro de la amenidad o frondosidad que tiene y parece reunirse allí mismo; que nunca pude ver, pero me dijeron que así era. Esta agua, es cierto que al traerla es muy caliente pero con media hora que le dé el aire se pone muy fresca.⁶⁹

También Crespí da fe tanto de lo penoso de la andanza cuanto de la timidez de los gentiles:

La caminata fue como de cinco horas, todo por barrancas muy penosas, de subidas y bajadas. Como a una hora de andar, de una eminencia ya vimos el deseado mar de la contracosta y la ensenada. Bajamos ya el último reventón para la enseñada y paramos el real en un bajial ya tierra llana para la playa... Al bajar la misma cuesta oímos gritar a unos gentiles que venían haciendo una gran polvareda por la ensenada. Siguiendo el mismo camino y rastro que los exploradores de ayer. Así que los gentiles nos vieron se volvieron como venados [...] ⁷⁰

Los que preceden son pasajes textuales que documentan, 1) el carácter pacífico de la expedición misionera; 2) el carácter pionero y de exploración geográfica de la misma, en la que el misionero ejerce sobre el terreno de inicial topógrafo; 3) la voluntad comunicativa de sus autores, que en ocasiones hacen gala de ser expertos de la pluma para ganar así la benevolencia del posible e implícito lector. En este sentido cabe destacar el uso propio de un castellano mestizo que corresponde con el terreno y que hoy interesa valorar por el vocabulario expedicionario: aguaje, bajial, zacate, reventón, ojito de agua, el real, ranchería.

8. Juicio y contraste de los textos

⁶⁸ *Diario*, pág. 171.

⁶⁹ *Diario*, pág. 250.

⁷⁰ Crespí, *Diario*, pág. 253.

Los dos escritos aquí presentados, el del dominico y el del franciscano, son casi coetáneos y son producto del encuentro con un mundo, el del oeste americano, que a esas alturas del XVIII todavía no habían experimentado una intensificación de la labor colonizadora y que a partir de los nuevos criterios de la administración española que introduce Carlos III van a experimentar una racionalización de la gestión que mayormente se encomienda a los misioneros.

Si el texto “salesiano” era una descripción de los californios –pericúes, cochimíes, etc.– y secundariamente de su medio natural, el texto de Serra es un diario de expedición que deriva hacia lo corográfico, es decir, hacia la descripción de una región, aunque con pasajes netamente etnográficos. Los dos se ponen al servicio de la idea ilustrada –más allá de su actuación humanitaria de civilizar a los nativos introduciéndoles en la agricultura, en la economía dineraria, etc.– de dar noticia a la humanidad globalizada de unos territorios y sus habitantes, sobre los que no se tenían ideas muy precisas. Los dos cumplirían el ideal que Jorge Juan había señalado a sus *Observaciones*: “a fin de averiguar si se unían entre sí, y se concordaban aquella especulativa con esta practica para sacar de su combinación, y con el riego de estos sudores el fruto de la verdad”.⁷¹ Es decir, unir y concordar lo especulativo con lo práctico.

Los juicios que se han emitido sobre las misiones/colonias californianas españolas así como sobre los textos que produjeron han sido múltiples y diversos, pero sobre todo polares: detractores o encomiásticos. Ciertamente es que los textos producidos por los misioneros, en medio de un bregar constante con el medio y el entorno humano y en medio de enormes carencias, nos proporcionaron noticias que, junto con las que antaño habían proporcionado Acosta, Sahagún o Landa, corregían la imagen de unos pueblos americanos a los que todavía se juzgaba con criterios fijos y no menos polarizados: o bien sometidos en medio de una abundancia e inocencia paradisíacas a la crueldad de la civilización, cuando en muchas ocasiones vegetaban en la miseria de unos territorios entonces sin explotar; o bien en una lucha feroz en favor de una libertad de usos y costumbres propios. Considerados desde la óptica del momento, tanto la actividad que describen los textos analizados como los textos mismos fueron logros de una hispana humanidad ilustrada, coetánea de una Europa en la que se cocía el caldo de la futura masacre napoleónica y un poco anterior a la ideología neocriolla que en las repúblicas nacidas de la Independencia especularían con la erradicación del indígena. Así pues, cabría pedir de una antropología americanista más enfocada que se planteara los problemas desde el trato interior con los hechos, observándolos en su contexto temporal, no desde la ideología y la perspectiva actuales. Eso hacen Brian A. Avilés y Robert L. Hoover (1999: 20) cuando caracterizan la labor misionera de las tres órdenes: *Beyond adobe and stone churches each group has left us pieces of rich culture that was closely tied to the lanscape, and a lanscape that still is being shaped by their*

⁷¹ Jorge Juan (1748), *Observaciones astronómicas, y físicas hechas de orden de S. Mag. En los reynos del Perú*. Madrid.

culture.

Referencias bibliográficas

- Aviles, B. y R. Hoover. (1997): "Two Californias, Three Religious Orders and Fifty Missions. A Comparison of the missionary Systems of Baja and Alta California", *PCAS Quaterly*, 33 (3), 1-28.
- Baegert, J. J. (1772). *Nachrichten von der Amerikanischen Halbinsel Californien mit einem zweyfachen Anhand falscher Nachrichten*. Mannheim, Churfürstl. Hof- und Academie-Buchdruckerey.
- Bernabeu Albert, S. (2012). *Expulsados del infierno*. Madrid, CSIC.
- Boff, L. (1985). *Teología desde el lugar del pobre*. Santander, Sal terrae.
- Crespí, J. (2011). *Diario y descripción de los dilatados caminos que hicieron los reverendísimos padres apostólicos*. Madrid, Miraguano.
- Esporena Cerdán, A. (2002). "Las 'noticias de California' de Luis Sales", *Hispania Sacra*, 54 (109), 329-366.
- García Jordán, P. (1988). *Fronteras, colonización y mano de obra indígena en la Amazonía andina (s. XIX-XX)*. Lima, PUCP-UB.
- Herder, J. G. (1953). *Ideen zur Philosophie der Geschichte*. Berlín, Ed. Kuhnemann, Deutsche Bibliothek.
- Jimeno Santoyo, M. (1992). "Los indígenas colombianos, hoy: su situación real, problemas y alternativas", *Revista Credencial Historia*. Bogotá, 33, en línea.
- Kubler, G. (1983). "Two modes of Franciscan architecture: New Mexico and California", en Morales, F. (ed.). *Franciscan presence in the Americas*. Washington, D.C., Academy of American Franciscan History.
- Kino, E. F. (1987). *Cartas a la procura de Misiones*. Méjico, Universidad Iberoamericana.
- León Portilla, M. (2001). "Cincuenta años de cartografía jesuítica". *Cartografía y crónicas de la antigua California*. México, UNAM.
- Marzal, M. (1993). *Historia de la antropología indigenista: Méjico y Perú*. Mérida, Editorial Regional de Extremadura.
- Medina, A. y C. García Mora. (1983). *La quiebra política de la antropología social en Méjico*. Méjico, UNAM.
- Pauw, C. (1770). *Recherches Philosophiques sur les Americains*. Berlín, G. J. Decker.
- Porras Carrillo, E. (1999). "La espada y la cruz en la Tarahumara. La sierra Tarahumara de Chihuahua (México): Una región multiétnica y pluricultural", *Scripta Nova. Revista Electrónica de*

Geografía y Ciencias Sociales, 45 (51), en línea.

Robertson, W. (1777). *History of America*. Londres, W. Strahan et al.

Sales, L. de (1794). *Noticias de la provincia de California, en tres cartas escritas a un amigo*. Valencia, Hermanos de Orga.

Serra, J. (1984). *Escritos de Fray Junípero Serra* (Ed. Salustiano Vicedo). Petra.

Urquiola Permisán, J. I. (1995): “La cartas de Fray Luis de Sales. Las huellas de una historia diferente” en Barrado Barquilla, J. y S. Rodríguez (coords.). *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Siglos XIX y XX*. Salamanca, Ed. San Esteban.