

“Han ignorado la amorosa voz del Padre”.

Reconsiderando los orígenes del levantamiento de los chumash en 1824 en la California mexicana*

Robert H. Jackson

En 1824 tuvo lugar un importante levantamiento en tres misiones establecidas entre los grupos indígenas conocidos hoy en día como los chumash. La revuelta inició en la misión Santa Inés y se extendió a La Purísima y Santa Bárbara. Este ensayo examina los orígenes y las implicaciones. Una interpretación sostiene que el uso planificado de auxiliares de confesión, que sondeaban profundamente los secretos de las prácticas religiosas tradicionales, desencadenó la revuelta. No obstante, los auxiliares de confesión no se habían utilizado en las misiones desde finales de los años 1790, sino antes, y de hecho la revuelta se centró en las misiones con el mayor porcentaje de conversos en confesión. Las causas de la revuelta pueden encontrarse en el creciente malestar entre los conversos indígenas, quienes vivían en un sistema que continuamente asaltaba su cultura y creencias tradicionales, y en comunidades caracterizadas por altas tasas de mortalidad, que el conocimiento médico de los misioneros no podía controlar. Un brutal azotamiento fue el catalizador inmediato de la revuelta. La revuelta marcó un importante giro en el desarrollo de las misiones y después de 1824 los franciscanos sólo congregaron pequeños números de conversos nuevos. Las poblaciones indígenas en las misiones declinaron paulatinamente.

In 1824, a major uprising occurred at three missions established among the indigenous groups known today as the Chumash. The revolt began at Santa Ines mission, and spread to La Purisima and Santa Barbara. This essay examines the origins and implications of the 1824 revolt. One interpretation maintains that the planned use of confessional aids that would have deeply probed the secrets of traditional religious practices sparked the revolt. However, confessional aids had been use in the missions as early as the late 1790s if not earlier; and the uprising actually centered on those missions with the largest percentage of neophytes confessing. The causes of the uprising can be found in the growing malaise among the indigenous neophytes, who were living in a system that systematically assaulted their traditional culture and beliefs, and communities characterized by high mortality rates that the medical knowledge of the missionaries could not control. A brutal flogging was the immediate catalyst for the revolt. The revolt signaled an important turning point in the development of the missions, and after the mid-1820s the Franciscans congregated only small numbers of new neophytes and the indigenous populations in the missions steadily declined.

ROBERT H. JACKSON: Texas Faculty Association.

*Traducción de Isabelle Marmasse.

Desacatos, núm. 10, otoño-invierno 2002, pp. 77-93.

Lejos de volver, a pesar de estar plenamente seguros del perdón por parte de sus propios parientes, han ignorado la amorosa voz del Padre así como sus amenazas de lo que les sucederá si no vuelven a la misión. Aún peor, uno de los mensajeros en quien había puesto mi más alta confianza, se quedó entre los cristianos porque con algunos de ellos encontró protección y seguridad, al igual que los que huyeron antes.¹

Pareciera entonces, Padre, que California no está en las mismas condiciones hoy en día que cuando su Reverencia partió. Cualquiera acólito se apropia de los caballos; mata el ganado; se pasea por la misión aterrorizando en cadena; se roba manadas mansas y capadas, llevándoselas y vendiéndolas en el Tular (Valle de San Joaquín), dispara, mata y perturba a toda la provincia.²

78 ◀



Mortero; Museo de Desierto, Saltillo / Foto de Jan Kuijt

¹ Mariano Payeras, O.F.M., "La Purísima, 4 de mayo de 1818", en *Writings de Mariano Payeras*, traducido y editado por Donald Cutter, Bellerophon Books, Santa Bárbara, 1995, p. 149 (en lo sucesivo citado como WMP).

² Mariano Payeras, O.F.M., a Baldomero López, O.F.M., "Soledad, 4 de julio de 1810", en WMP, p. 197.

EL LEVANTAMIENTO Y LAS MISIONES

EL 21 DE FEBRERO DE 1824, en la misión de Santa Inés, un soldado azotó públicamente a un converso chumash. Este incidente provocó un levantamiento en dicha misión y el mismo día en que la noticia llegó a La Purísima, los indios se rebelaron también allí matando a cuatro colonos que se dirigían a Los Ángeles. Los rebeldes de Santa Inés ocuparon la misión durante todo un día y levantaron barricadas alrededor del pueblo indio. Al día siguiente llegaron a Santa Inés soldados procedentes de Santa Bárbara y se libró una batalla por el control de la misión. Durante esta batalla los soldados prendieron fuego a los edificios y obligaron a los rebeldes a huir hacia La Purísima.³ Los rebeldes chumash mantuvieron el control de La Purísima durante casi un mes. En marzo los oficiales militares montaron una expedición de 109 soldados para sofocar el levantamiento, y el 16 de marzo de 1824 derrotaron al contingente de cerca de 400 rebeldes chumash que controlaban La Purísima.⁴ Cuando llegó la noticia del levantamiento a la misión de Santa Bárbara, el 22 de febrero, el alcalde Andrés organizó otro levantamiento. La batalla duró tres horas contra los soldados del presidio cercano, y después Andrés guió a más de 400 conversos a refugiarse en el valle de San Joaquín. Se enviaron varias expediciones tras los rebeldes para traer a los fugitivos de Santa Bárbara de vuelta a la misión y, de hecho, algunos de ellos regresaron en junio de 1824.⁵ Sin embargo, muchos de los fugitivos permanecieron en el valle de San Joaquín. Tras el levantamiento los oficiales civiles ordenaron la ejecución de siete conversos así como el exilio y encarcelamiento de otros doce.⁶

Los españoles inicialmente colonizaron California en 1769 y tres años después, en 1772, fundaron la misión de San Luis Obispo en la parte norte del territorio pertene-

³ Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *Mission Santa Ines Virgen y Martir and its Ecclesiastical Seminary*, reimpresión, Mc Nally & Lofton, Santa Bárbara, 1986, p. 33.

⁴ Engelhardt, *La Concepción Purísima de María Santísima*, reimpresión, MacNally & Lofton, Santa Bárbara, 1986, pp. 50-52.

⁵ Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *Santa Barbara Mission*, James H. Barry Company, San Francisco, 1923, pp. 121-136.

⁶ Engelhardt, *La Concepción Purísima*, *op. cit.*, p. 53.

ciente al grupo conocido hoy como los chumash. Éste era el grupo indígena más avanzado de California en términos de organización social y política, y el programa misionero franciscano entre los chumash se convirtió en la pieza central de la evangelización en California. Los franciscanos fundaron otras cuatro misiones en territorio chumash: San Buenaventura (1782); Santa Bárbara (1786); La Purísima Concepción (1787) y Santa Inés (1804) (véase mapa). Esto representaba la mayor concentración de comunidades misioneras en la provincia. Asimismo, los españoles fundaron un presidio o guarnición militar en Santa Bárbara, pero optaron por no establecer asentamientos no indígenas en la región. La jerarquía franciscana envió a sus misioneros más hábiles a los establecimientos chumash.

El anteproyecto del programa de misiones se originó en el centro de México en las décadas posteriores a la Conquista española del estado tributario mexica-azteca en 1521, a la vez que los españoles se movieron hacia el norte y se toparon con pueblos indígenas que no eran agricultores sedentarios viviendo en un Estado jerárquico. Los españoles crearon un sistema de gobierno indirecto que permitía a las comunidades indígenas autónomas el autogobierno siempre y cuando los líderes de la comunidad cumplieran con las obligaciones del Estado colonial. Estas obligaciones consistían en pagar tributo (un impuesto de capitación) además de proporcionar mano de obra al estado e individuos particulares ocupados en actividades económicas consideradas capitales para el desarrollo de la colonia. A finales del siglo XVI, y en respuesta al dramático declive de la población indígena, los funcionarios coloniales y eclesiásticos instrumentaron la política de congregación: el reasentamiento de poblaciones dispersas en localidades centrales más grandes. La congregación de los indígenas facilitó el trabajo del Estado y de la Iglesia, sobre todo la recolección de tributo, la organización del reclutamiento laboral, y el cumplimiento con las metas religiosas de la conversión.

En la frontera norte del México colonial los españoles se encontraron pueblos indígenas que, a diferencia de aquellos del centro del país, no eran campesinos sedentarios y no vivían en sistemas estatales jerárquicos que los españoles pudieran dominar fácilmente. Al tratar con los

pueblos indígenas de la frontera, los españoles decidieron iniciar un programa de cambio social y cultural para convertirlos en agricultores sedentarios que luego pudieran tener cabida en el régimen colonial existente. El gobierno colonial desarrolló un sistema para transformar a los pueblos indígenas de la frontera a un costo mínimo. Se otorgó autoridad extensa a los misioneros de varias órdenes religiosas sobre las poblaciones indígenas congregadas en las nuevas comunidades llamadas doctrinas o misiones. Los misioneros fungían como guardianes legales de los conversos reunidos en las nuevas comunidades, y eran responsables de desarrollar un programa de cambio sociocultural dirigido y de la conversión al catolicismo. Para cuando los franciscanos iniciaron el programa de misiones en California después de 1769, el sistema había funcionado en distintas áreas de la frontera por cerca de 150 años.

¿QUIÉNES ERAN LOS CHUMASH?

En sí el término “chumash” es una construcción artificial de los etnógrafos de fines del siglo XIX. Se deriva de la palabra empleada por los originarios del área de Santa Bárbara para identificar a los habitantes de las Islas del Canal.⁷ No existía una tribu chumash, sino más bien un conjunto de pueblos independientes y pueblos confederados. Un ejemplo de un pueblo confederado era la jurisdicción de Yanonali, habitante del pueblo llamado Syuxtun cerca del actual Santa Bárbara, quien regía sobre trece pueblos.⁸ No había una identidad política común, y los chumash guerreaban entre sí.⁹ Los pobladores de la región entre el Cañón Malibu al sur y la Bahía Morro al norte hablaban seis idiomas principales que estaban relacionados (a la manera en que lo están el alemán, el holandés y el inglés).

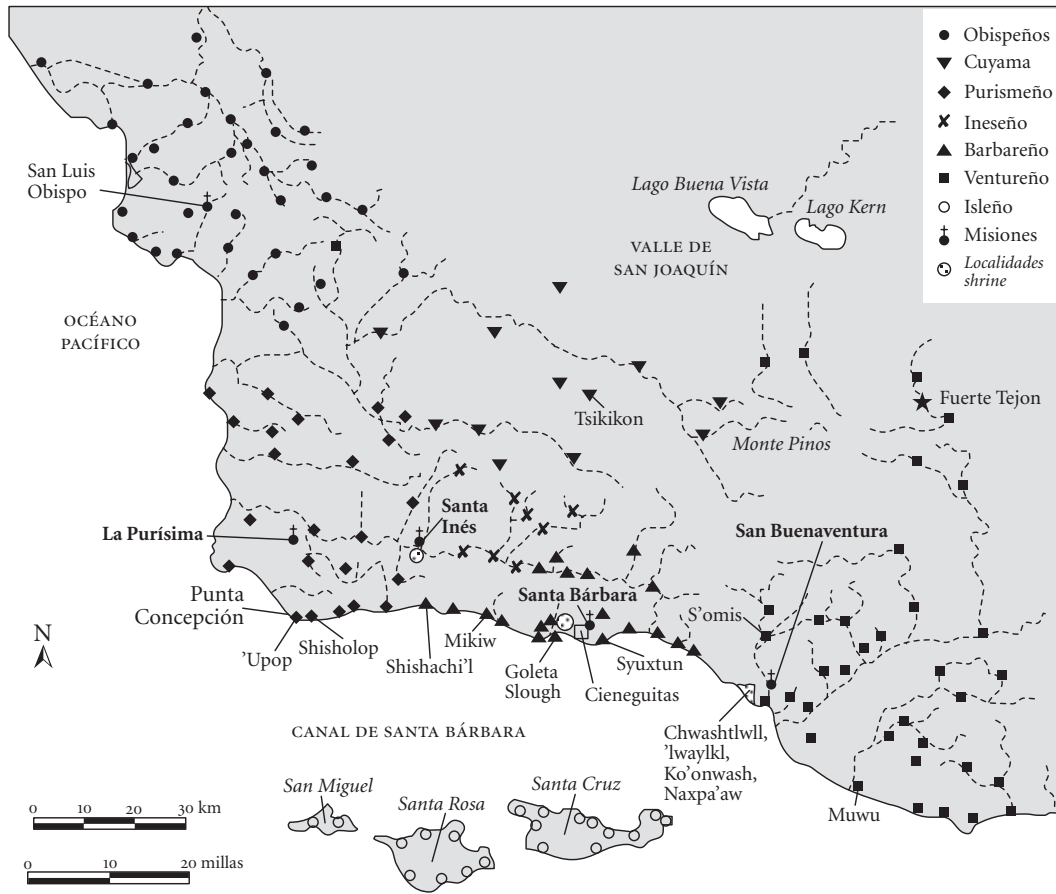
► 79

⁷ Haley, Brian y Larry Wilcoxon, “Anthropology and the Making of Chumash Tradition”, en *Current Anthropology*, 38:5, 1997, pp. 767-768.

⁸ Johnson, John, “Chumash Social Organization: An Ethnohistorical Perspective”, tesis doctoral inédita, University of California, Santa Bárbara, 1988, p. 117.

⁹ *Ibid.*, p. 116.

Pueblos chumash



80 ◀

Johnson, 1988; Johnson y McLendon, 1999.

Los pueblos estaban constituidos de linajes que descendían por línea paterna. Las primeras relaciones españolas contienen comentarios sobre las diferencias de riqueza. El misionero franciscano Font indica que la condición de los pueblos costeros dependía de la tenencia de canoas:

Entre los hombres vi a algunos con una pequeña capa como un jubón que llegaba hasta la cintura y hecha de piel de oso, y con esta marca de distinción aprendí que ellos eran los dueños y amos de las chalupas... Cuando llegó [la canoa] a la orilla se acercaron a la chalupa diez o doce hombres, lo cargaron en sus hombros aún lleno de los

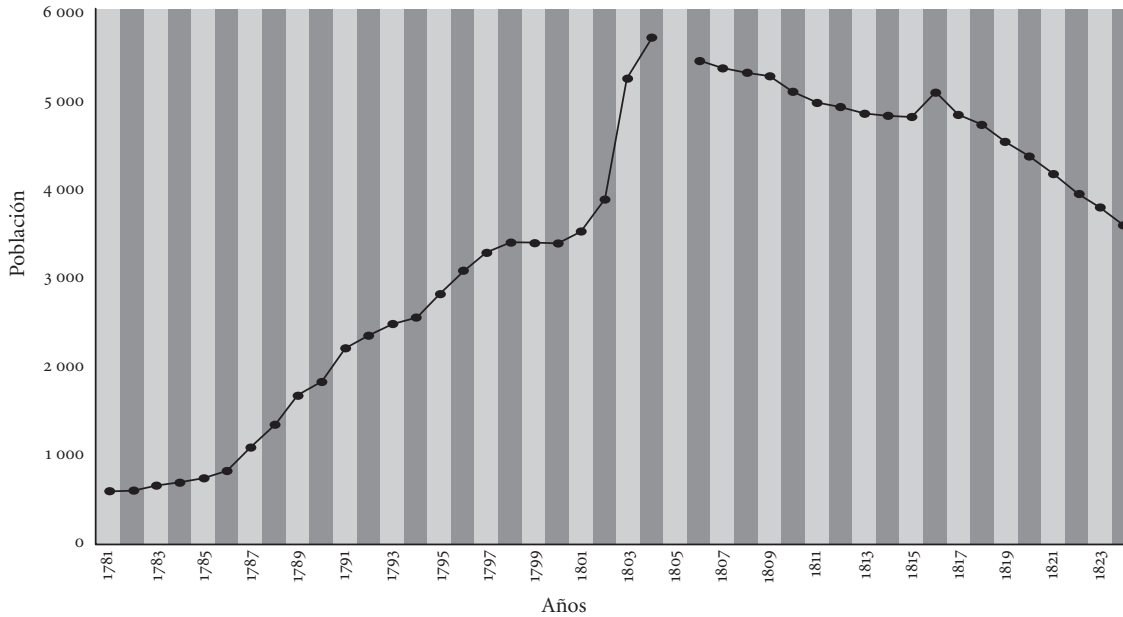
pescados y se lo llevaron a la casa del amo o capitán de la chalupa[...]10

ESTRUCTURAS DE PODER

Las fuentes etnohistóricas y etnográficas difieren en la estructura del poder político en los pueblos chumash.

10 Citado en Campbell Grant, "Eastern Coastal Chumash", en Heizer, Robert (ed.), *The Handbook of North American Indians: California*, The Smithsonian Institution Press, Washington, D.C., 1978.

Población en cinco misiones chumash, 1781-1824



Juan Crespi, O.F.M., observó que “todos los pueblos tienen tres o cuatro capitanes, uno de los cuales es el jefe en cabeza”.¹¹ Los informantes de John Harrington comunicaron que cada pueblo tenía al menos un jefe hereditario que descendía por línea paterna, pero también sujeto a una forma de aprobación del pueblo. No obstante, los parientes femeninos de un jefe finado también podían gobernar. Además Harrington señala que el poder del jefe era limitado. La función más importante del jefe era encabezar la guerra, presidir las ceremonias de la aldea y otorgar permiso a los residentes del pueblo para cazar y pescar en el territorio del mismo.¹² Los jefes recibían regalos o tributo de sus súbditos.¹³

El misionero franciscano Juan Crespi, O.F.M., describió un encuentro con un poderoso jefe llamado El Buchón, cerca de Playa Pismo en 1770.

[Él] es el indio tan respetado y temido por muchos paganos en toda la comarca por cerca de veinte leguas en ambas direcciones; ya que hablan de este Pagano tan lejos como el Canal y los Montes Santa Lucía. Emplea gran dignidad, y siempre lleva consigo un considerable séquito; nadie toma asiento en su presencia, ni en la presencia de su esposa e hijo, a menos que se le ordene. De lo que hemos entendido todo mundo le paga tributo; pues ya sean semillas cuando las cosechan, o si matan carne o atrapan peces, le llevan algo de todo a su casa... En cuanto llegó el Jefe, uno de su séquito tomó de él su arco y flechas, y extendió una piel en el suelo para que él se sentara. Su familia trajo una buena cantidad de tamales hechos de una semilla especial, y cuatro pescados, y presentaron todo al Gobernador [Portola], y todos nos sentamos con él cerca de la hoguera... En todos nuestros viajes nunca hemos visto nada que iguale la manera en que es temido, respetado y obedecido Buchón [...]¹⁴

¹¹ *Ibid.*, p. 510.

¹² *Ibid.*, p. 511.

¹³ *Ibid.*, p. 511; Roberta Greenwood, “Obispeno and Purisimeno Chumash”, en Heizer, *California, op. cit.*, p. 523.

¹⁴ Citado en Sally McLendon y John Johnson, *Cultural Affiliation and Lineal Descent of Chumash Peoples in the Channel Islands and the Santa Monica Mountains*, 2 vols., informe entregado al National Parks Service, septiembre de 1999, vol. 1, p. 34.

Otro importante jefe chumash era Yanonali de Syuxtun, que está cerca de la actual Santa Bárbara, quien tenía autoridad sobre trece pueblos.¹⁵

Los jefes y otros miembros de la elite chumash tenían múltiples esposas, y en algunos casos existían relaciones incestuosas en las familias gobernantes. En la región de San Luis Obispo, en el límite norte del territorio chumash, según se dice los jefes tenían muchas esposas, y también tenían el derecho de divorciarse de ellas.¹⁶ Los plebeyos, no obstante, tenían una sola esposa, y el hombre pagaba una suerte de dote a la familia de la novia. La novia podía casarse dentro de su pueblo natal o en otro pueblo.¹⁷ También había hombres travestidos que vestían y desempeñaban el papel de las mujeres. Pedro Fages dice que los travestidos “son llamados ‘joyas’, y se tienen en gran estima”.¹⁸ Muchas prácticas sexuales chumash, consideradas perversas por los franciscanos, eran objeto de investigación especial mediante el uso de confesionarios (preguntas auxiliares para confesiones) diseñados para sacar información detallada sobre las prácticas sexuales que persistían fuera de la nueva norma monogámica impuesta por los misioneros. Por desgracia no queda mucho respecto al sondeo por parte de los franciscanos sobre la sexualidad excepto las preguntas realizadas en sí, y los confesionarios simplemente dejan constancia de las prácticas sexuales que interesaban a los misioneros. Salvo fabricar evidencia, poco más se puede decir en el tema basado en las pruebas que sobreviven.

82 ◀

RITUALES INDÍGENAS Y CONVERSIÓN RELIGIOSA

La conversión religiosa era uno de los elementos clave del programa franciscano en las misiones, y una llave para el éxito era el grado en el cual los franciscanos podían aprender sobre las creencias religiosas de los chumash. En 1813, las Cortes Españolas (parlamento) enviaron un

cuestionario, que los misioneros debían responder, solicitando información sobre la condición de la misión, así como detalles de la cultura y sociedad indígena. Las respuestas al cuestionario proporcionan elementos sobre lo que los misioneros sabían realmente de la religión indígena, así como importantes detalles etnohistóricos sobre algunas prácticas religiosas que observaban. En varias de las misiones entre los chumash, los franciscanos señalaron la existencia de santuarios bien mantenidos. Los misioneros de San Luis Obispo repararon en la importancia de los sueños y luego describieron el santuario religioso.

Cada sueño pavoroso es terrible para los indios, tanto que mata a muchos de ellos... En lugares remotos ellos realizan sus adoraciones en un pequeño pedazo de tierra que es ordenado y limpio. Allí se reúnen todos los curanderos [chamanes] ofreciendo semillas, plumas y cuentas...¹⁹

Más al sur, en Santa Inés, los franciscanos dieron una descripción más detallada del santuario.

En vista de que muchos de estos conversos fueron criados entre las supersticiones del paganismo, hay algunos, sobre todo entre los ancianos y ancianas, que aún no han sido desengañados sobre éstas. Cuando los paganos habitaban las rancharías, en varias partes se veía ramos de plumas amarrados a un palo, lo que podría llamarse sus lugares de adoración. Allí ellos esparcían semillas y cuentas con el fin de asegurar las cosechas de bellotas y otras semillas que la tierra produce naturalmente, y que conforman su alimento cotidiano. Se dirigían éstos y otros ritos similares a un ser invisible, que ellos representaban con ridículas nociones como el autor de las lluvias, de las semillas y frutos, y de la salud, y de la buena fortuna en la pesca, en la cacería, etc. Desde que todas estas personas fueron bautizadas los ramos de plumas han desaparecido; se encuentran algunos en el campo o en las montañas. Sus devotos tienen el cuidado de hacer en secreto lo que anteriormente hacían en público.²⁰

¹⁵ *Ibid.*, p. 35.

¹⁶ Greenwood, “Obispeno and Purisimeno”, *op. cit.*, p. 523.

¹⁷ Grant, “Eastern Coastal Chumash”, *op. cit.*, p. 511.

¹⁸ Citado en *ibid.*, p. 512.

¹⁹ Citado en Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *Mission San Luis Obispo in the Valley of the Bears*, Mission Santa Bárbara, 1933, p. 48.

²⁰ Citado en Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *Mission Santa Ines Virgen y Martir and Its Ecclesiastical Seminary*, *op. cit.*, 1986, pp. 14-15.

Las respuestas de Santa Bárbara al cuestionario proporcionan una variación sobre las ofrendas rituales.

Durante el paganismo rendían homenaje a un tal *Sup*; pero no tienen ninguna figura del ser, ni pueden decir quién es. En honor a este *Sup* ellos arrojan en las calles y en varios lugares unas semillas cuando las están recolectando, y también pequeñas plumas de aves, como si fuera agradecimiento y reconocimiento por las semillas, el venado, las aves, etc., que obtuvieron en el curso del año.²¹

Los franciscanos de San Buenaventura comentaron sobre dos aspectos de las creencias chumash. La primera era el significado de los tabúes, seguido de una descripción de los santuarios encontrados en la jurisdicción de dicha misión.

Los paganos, sobre todo los ancianos, se aferran a muchas de sus supersticiones. Por ejemplo, un pescador no comerá del pescado, venado, conejo, liebres, etc., que atrapó, creyendo que en ese caso ya no atrapará más. Para ganar en un juego de azar, debe ayunar unos días; y si pierde se imagina que el ganador ayunó durante más días. El esposo no debe tocar a su mujer hasta que el hijo pueda erguirse solo en sus pies, de lo contrario ya no tendrá más hijos. Cuando la mujer da a luz, el esposo debe abstenerse de la carne durante algún tiempo, de modo que no muera el hijo.²²

En las inmediaciones de sus rancherías y en la montaña, solían tener lugares que mantenían muy limpios, barridos, y adornados con bellas plumas colocadas en palos. Iban a estos lugares como se va a los lugares sagrados. Aquí se congregaban en tiempos de necesidad y conducían una suerte de peregrinación. Uno de ellos, a nombre de los demás, quienes guardaban profundo silencio, oraba por la lluvia, ofreciendo una abundancia de bellotas, semillas, y frutas silvestres que constituían su alimento cotidiano. Pescaban o cazaban venados con el fin de que ningún oso los atrapara a ellos o que los afligiera la mordida de una víbora de cascabel. También oraban por

la salud y otras cosas buenas. Al final de la súplica, en su sencillez y cruda veneración, ofrecían cuentas, bellotas y varias semillas, para que pudieran ser vistos favorablemente por el invisible, a quien representan según sus nociones primitivas, como el autor y dador de lluvias, semillas, frutos y otras cosas buenas.²³

Usos del toloache

Las respuestas al cuestionario por parte de los misioneros de San Fernando aludía al santuario mencionado arriba, pero también hacía referencia a las prácticas religiosas en torno al toloache (*datura*-estramonio), que causa alucinaciones cuando se toma en pequeñas dosis.

Los indios tienden a la idolatría... forman un gran círculo, en el centro del cual elevan un palo cubierto de atados de plumas de cuervo y adornado con cuentas.²⁴

Los españoles llaman la flor Tol[o]ache, pero en lengua india se conoce como *Manit*. Con ésta se intoxican; y lo toman con el fin de volverse fuertes, con el fin de no exponerse a ninguno, que las víboras no los muerdan, y que las lanzas y flechas no perforen sus cuerpos.²⁵

La referencia al uso del toloache indica que los franciscanos en San Fernando tenían cierta familiaridad con los usos religiosos y medicinales de la *datura*. Ésta inducía alucinaciones que se creía establecían un vínculo con el mundo espiritual, y generalmente era el chamán quien lo empleaba como parte de las ceremonias religiosas. Más aún, se cree que las alucinaciones inducidas por *datura* formaban la base de gran parte del arte en piedra de los chumash, producida por chamanes llamados 'atishwinuc o soñadores. Las alucinaciones inducidas por droga lanzaban a los chamanes en busca de visiones o sueños que les daban poder mediante sus experiencias sobrenaturales.²⁶ La droga también desempeñaba un papel central

²¹ Citado en Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *Santa Barbara Mission*, op. cit., 1923, p. 96.

²² Citado en Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *San Buenaventura: The Mission By the Sea*, Mission Santa Bárbara, 1930, p. 34.

²³ Citado en *ibid.*, pp. 34-35.

²⁴ Citado en Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *San Fernando Rey: The Mission of the Valley*, reimpresión, Ballena Press, Ramona, 1973, pp. 28-29.

²⁵ Citado en *ibid.*, p. 28.

²⁶ William Hyder y Georgia Lee, "The Shamanic Tradition in Chumash Rock Art"; Internet: <http://zzyx.ucsc.edu/Comp/Bill/Shamtrad.html>.



Campeños procedentes de las haciendas de la región lagunera / Archivo Histórico Juan Agustín de Espinoza, Fondo Azocena

84 ◀

en la iniciación de los niños a la hombría. Asimismo, se creía que las alucinaciones al despertar tras el uso de la *datura* proporcionaban claves sobre la naturaleza de la enfermedad.²⁷

Se desarrollaron otros dos ritos a partir del culto del toloache. Uno era el ritual *?antap* entre los chumash. El *?antap* era una comunidad secreta que tomó su nombre de los miembros de la sociedad, los líderes chumash también conocidos como *?antap*, quienes gozaban del monopolio de la riqueza y del poder en la sociedad tradicional chumash. Los miembros de dicha comunidad usaban el toloache en la adoración del Sol como una deidad masculina amenazadora, y de la tierra como una deidad femenina cuyos tres atributos eran el viento, la lluvia y el fuego. Una importante deidad femenina tenía el mismo nombre que la palabra chumash para el toloache: *momoy*.²⁸ Un reciente estudio proporciona una descripción sucinta de los orígenes sociales del *?antap* y de su papel ritual:

El *?antap* era un culto ritual cuyos miembros estaban esparcidos por los pueblos y rancherías dentro de una provincia política... La membresía al *?antap* era principalmente hereditaria y se basaba en el poder económico y político de la familia... los *?antap* eran responsables de conducir ceremonias públicas y privadas para mantener el equilibrio cósmico o el contrapeso de poder en el universo... es posible que los *?antap*, los chamanes, y casi todos los demás en busca de poder usaron los sitios de arte en roca para sus búsquedas.²⁹

Prácticas funerarias

El segundo ritual era *Chingichngish*, cuyo origen se cree fue en Pubunga cerca de Long Beach y luego se extendió de la Cuenca de Los Ángeles hacia el sur hasta San Diego. Algunos académicos sostienen que este culto se originó como resultado del contacto europeo con los indígenas, y particularmente en respuesta a los efectos de las

²⁷ Lowell Bean y Sylvia Bakke Vane, "Cults and their Transformations", en Heizer, *California*, pp. 667-668.

²⁸ *Ibid.*, p. 669.

²⁹ Hyder y Lee, "The Shamanic Tradition in Chumash Rock Art", *op. cit.*

primeras epidemias entre la población indígena. Además, al parecer, el ritual *Chingichngish* tuvo influencias cristianas, lo que tal vez sugiere posibles contactos con los conversos fugitivos.³⁰ La influencia del ritual se extendió al área de la misión de San Francisco, y la referencia al uso del toloache en el cuestionario de 1814 quizá reflejaba el efecto de dicho ritual.

Lo más probable es que el santuario descrito por los franciscanos a lo largo del territorio chumash se utilizó para hacer ofrendas a los muertos, y también era el punto en el cual los muertos empezaban su viaje a *Shimilaqshan* (la tierra de los muertos). Varias antiguas relaciones españolas describen las prácticas funerarias de los chumash. Pedro Fages hizo las siguientes observaciones en 1775:

Quando muere cualquier indio, cargan su cuerpo al adoratorio, o lugar cerca del pueblo dedicado a sus ídolos. Allí celebran la ceremonia mortuoria, y velan toda la noche, algunos de ellos reunidos en derredor de una gran hoguera hasta el amanecer: luego vienen todos los demás (hombres y mujeres) y cuatro de ellos empiezan la ceremonia de esta manera. Un indio fumando tabaco en una gran pipa de piedra va primero; le siguen los otros tres, todos pasando tres veces alrededor del cuerpo; pero cada vez que el primero pasa la cabeza, sus compañeros levantan la piel con la que ésta se encuentra cubierta para que el sacerdote pueda soplar tres bocanadas de humo sobre ella. Al llegar a los pies, los cuatro se detienen todos juntos a cantar no sé qué tipo de alabanza. Luego vienen los parientes cercanos y lejanos del difunto, cada uno da al celebrante jefe un sarta de cuentas, con algo más de un palmo de largo. Luego inmediatamente se levanta un alarido desconsolado y los lamentos de todos los planideros. Cuando termina esta suerte de respuesta solemne, los cuatro ministros levantan el cuerpo, y todos los indios los siguen cantando hasta el cementerio[...]³¹

Los informantes de John Harrington identificaron varios de estos sitios. Uno era Anapamu, ubicado al sur del río Santa Inés y al oeste del cruce del río hacia la misión.³²

Fernando Librado Kitsepawit, informante chumash de Ventura, dio a Harrington una descripción de dicho santuario:

Existe un punto en la costa al oeste de Ventura donde hay altos bancos y la gente solía llevar las cosas de las personas muertas en redes de carga y los apilaban allí; todo tipo de cosas, cuentas, zapatos, incluso muletas. El sitio se encuentra a unos dos kilómetros de Ventura. Esa práctica no era ampliamente conocida. Una vez el Padre José María Rosales salió a caballo y llegó a un lugar donde vio un palo, que estaba adornado con plumas en lo alto. Fue a ese lugar y vio una pila de cosas que se habían colocado allí. De vuelta a la misión Ventura le preguntó a Carlos Teodoro, un indio anciano de Ventura, lo que significaba. El indio dijo: “Son los bienes de los muertos, colocados allí por los hijos o parientes.” El cura mandó que castigaran al viejo indio por desobediencia —pero eso era todo lo que el indio decía... El lugar se llamaba Chwashtiwil. Para los indios era un lugar sagrado.³³

Proceso de conversión

En otra parte de los apuntes de Harrington, Fernando relata el uso del toloache en las ceremonias de muerte y luto.³⁴ Cada pueblo o grupo de pueblos tenían tal santuario, y aquéllos observados por los informantes de Harrington hablan de un movimiento de revitalización religiosa en los pueblos indios postsecularización, que duró hasta aproximadamente 1870.³⁵

Queda claro que los franciscanos sí conocían algunos detalles de las prácticas religiosas de los chumash, pero no todos los detalles. Además, el proceso de conversión no siempre se llevó a cabo apaciblemente, y las prácticas y creencias tradicionales persistieron en secreto. Dos incidentes destacan claramente el punto de conflicto en torno a la religión. Estevan Tapis, O.F.M., documentó el primer incidente, que tuvo lugar en 1801, en una carta fechada el primero de marzo de 1805:

³⁰ *Ibid.*, p. 669.

³¹ Citado en Grant, “Eastern Coastal Chumash”, *op. cit.*, p. 512.

³² Brian Haley y Larry Wilcoxon, “Point Conception and the Chumash Land of the Dead: Revisions from Harrington’s Notes”, en *Journal of California and Great Basin Anthropology*, 21:1, 2000, pp. 213-235.

³³ Citado en *ibid.*

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

Sólo una conversa fue capaz de engañar a los cristianos de Santa Bárbara. El caso fue que tras un paroxismo fingido dijo que se le había aparecido el dios Chupu asegurándole que los paganos se morirían de la epidemia si se bautizaban, y que lo mismo sucedería a los cristianos que no ofrecieran tributo a Chupu y no se bañaran la cabeza en cierta agua. El reporte de esta revolución, en el transcurso de una hora, que era la medianoche, se extendió por todas las casas de la misión, y casi todos los conversos, incluyendo a los alcaldes (funcionarios civiles indígenas), fueron a casa de la visionaria y le ofrecieron sus cuentas y semillas y asistieron a la ceremonia para renunciar al cristianismo. Lo extraordinario y serio de este hecho es que, mientras el rumor se extendía por todas las rancharías del Canal y las montañas, los misioneros no tenían conocimiento alguno de ello, pues Chupu reveló al mismo tiempo que cualquiera que le dijera a los Padres moriría inmediatamente. De hecho, fuimos ajenos al suceso durante tres días.³⁶

86 ◀

Chupu o *Achup* era probablemente el mismo Sup, una importante deidad mencionada en Santa Bárbara en el cuestionario de 1814.³⁷ El movimiento descrito por Tapis parece haber sido un movimiento milenarista tal vez provocado por una reciente epidemia que se esparció por las misiones chumash. La habilidad de los indios para mantener todo el movimiento bajo el agua durante tres días muestra claramente que sin los alcaldes (funcionarios civiles indígenas elegidos para gobernar a la población de los conversos), los misioneros podían mantenerse en la ignorancia de los sucesos en las rancharías de las misiones.

El segundo incidente ocurrió en 1829 en Santa Inés, sólo cinco años después de la revuelta de los chumash:

Se les encontró bailando en una de las casas de la rancharía, y trayendo a dicha casa de baile aquéllos más peligrosamente enfermos. A cada uno de estos últimos dijeron que era necesario que todos los enfermos que habían bailado debían contribuir cuentas de vidrio u otra cosa, de modo que con este baile que hacían al Diablo se curaran

de sus enfermedades. Que estando en su casa entró José el Ventureno, y le dijo que, estando enfermo en su casa se le apareció el Diablo y le aconsejó que bailara para que él y los demás inválidos [conversos enfermos] se curaran. De lo contrario todos morirían. El Diablo le dio unas semillas y desapareció.³⁸

El segundo incidente muestra algunas semejanzas con el movimiento milenarista de 1805. El episodio manifiesta confianza en las prácticas tradicionales de los chamanes, quizá incluyendo el uso de toloache para curar a los conversos enfermos. Para finales de la década de 1820, cientos de conversos ya habían muerto en Santa Inés, y los cuidados médicos proporcionados por los franciscanos poco hicieron para salvar a los enfermos. Los conversos, probablemente en desesperación, volvieron a sus creencias tradicionales, ya que la nueva religión de los misioneros ofrecía poco consuelo a las altas tasas de morbilidad y mortalidad. La referencia al Diablo en el documento refleja la creencia común entre los sacerdotes de que la religión tradicional indígena estaba inspirada por el demonio.

Asimismo, el hecho de que el segundo incidente sucediera sólo cinco años tras el principal levantamiento chumash contra el nuevo sistema colonial español, sugiere varias otras líneas de interpretación. La creciente frustración a causa de la alta morbilidad y mortalidad en las misiones también puede haber sido un factor importante que contribuyó a la revuelta de 1824. La aparición de dos movimientos tipo milenaristas entre los chumash también sugiere un cierto grado de alboroto espiritual entre los conversos que vivían en las misiones. Por una serie de razones los chumash adoptaron la nueva religión y cosmovisión de los franciscanos, pero evidentemente no estaban satisfechos. Las creencias tradicionales sobrevivieron en forma encubierta bajo la superficie de la sociedad de la misión, y los franciscanos sólo descubrieron estas supervivencias con dificultad. Esto también destaca la importancia de los confesionarios al tratar de sondear los verdaderos secretos de la sociedad chumash.

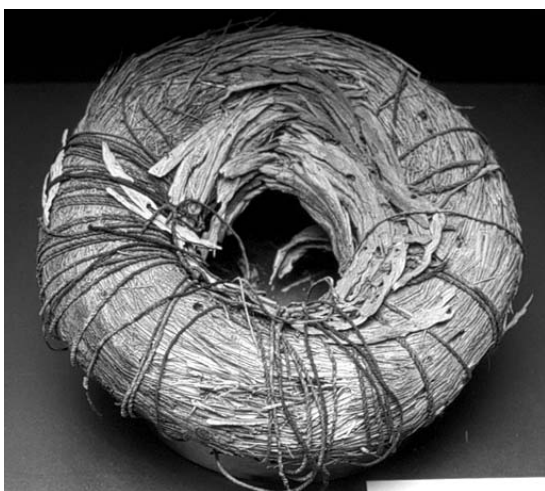
³⁶ Citado en Sherburne Cook, *The Conflict. Between the California Indian and White Civilization*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, p. 150.

³⁷ Grant, "Eastern Coastal Chumash", en Heizer, *California, op. cit.*, p. 513.

³⁸ Citado en *ibid.*, p. 149.

DENSIDAD DE POBLACIÓN

La densidad de población y los patrones de asentamiento variaban en las distintas regiones ocupadas por los chumash. Quizá, la mayor densidad de población se encontraba en la zona costera, desde el Cañón de Malibu al sur hasta Punta Concepción. Algunos de los pueblos más importantes variaban en tamaño entre 300 y 600



Mortero; Museo de Desierto, Saltillo / Foto de Jan Kuijt

habitantes, y tal vez los más grandes eran Mikiw y Kuyamu, que los españoles conocían como “dos pueblos”, alcanzando 1 100 habitantes. Cuatro poblados en el área del Estero Goleta contaban con 2 000 personas.³⁹ En el norte, en el territorio de La Purísima y de San Luis Obispo, si bien los pueblos eran más pequeños es probable que fueran más numerosos que en la región del Canal de Santa Bárbara.⁴⁰ Las poblaciones de las islas y de tierra adentro eran más chicas comparadas con las áreas del continente y costeras. Los chumash isleños dependían casi exclusivamente de la comida marina, en tanto que las poblaciones de tierra firme se mantenían con la cacería, la recolección de plantas silvestres comestibles incluyendo

las bellotas y el comercio entre la costa y el interior. Juan Rodríguez Cabrillo describió a los chumash de las islas en los siguientes términos:

Los indios de estas islas son muy pobres. Son pescadores; sólo comen pescado; duermen en el piso; su único asunto y ocupación es con los peces. Dicen que en cada casa hay cincuenta almas. Viven muy cochicamente y se pasean desnudos.⁴¹

Tres de las Islas del Canal —San Miguel, Santa Rosa y Santa Cruz— mantenían poblaciones permanentes. De acuerdo con un estimado, San Miguel tenía dos pueblos con una población de 140 naturales; en Santa Rosa había seis o quizá siete pueblos con unas 800 personas, así como doce pueblos en Santa Cruz con cerca de 1 450 habitantes.⁴² El interior, sobre todo el Valle Cuyama y regiones aledañas, mantenía quizá unas 1 000 personas y varios centenares en el área de Emigdiano en la esquina sudoeste del Valle San Joaquín.⁴³ Sin embargo, era también en el interior, en el Valle Cuyama y Llano Carrizo, donde existe el arte en piedra chumash más extendido y sofisticado.

Varios académicos han intentado estimar el tamaño de la población chumash. Sherburne Cook y Robert Heizer calcularon una cifra entre 18 000 y 22 000, basados en el tamaño promedio de los pueblos y la existencia de 46 pueblos, incluyendo 22 sitios arqueológicos conocidos no mencionados por los antiguos exploradores españoles. En el otro extremo se encuentra el estimado de Chester King, de entre 4 300 y 6 700 barbareños viviendo en 26 pueblos en 1770, y una población chumash total de entre 10 700 y 17 250.⁴⁴ Independientemente del número exacto, los chumash eran una población numerosa e importante, y los franciscanos establecieron cinco misiones en la región principal e hicieron de la conversión de los chumash la pieza central de su programa en California.

► 87

³⁹ *Ibid.*, p. 510.

⁴⁰ Greenwood, “Obispeno and Purisimeno”, en Heizer, *California*, *op. cit.*, p. 521.

⁴¹ Citado en Campbell Grant, “Island Chumash”, en Heizer, *California*, *op. cit.*, p. 524.

⁴² *Ibid.*, pp. 525-526, 528.

⁴³ Campbell Grant, “Interior Chumash”, en Heizer, *California*, p. 534.

⁴⁴ Campbell Grant, *op. cit.*, pp. 506-507.



Kikapoo / Archivo INAH, facilitado por el Instituto Estatal de Documentación de Coahuila

88 ◀ CAUSAS DEL LEVANTAMIENTO

Los académicos han debatido la(s) causa(s) del levantamiento y han llegado a distintas conclusiones. Una de las opiniones, la respuesta franciscana tradicional, culpa a la naturaleza voluble de los mismos indios, así como a su explotación sistemática por parte de los militares.⁴⁵ El brutal azotamiento de un converso en Santa Inés fue el catalizador inmediato para el levantamiento. Más recientemente, el historiador James Sandos propuso una explicación alternativa del levantamiento. Según su interpretación, las fechas de la revuelta fueron determinantes, ya que se acercaba la cuaresma, cuando los conversos tendrían que confesarse. La llegada de la cuaresma en 1824 coincidió con la aparición de un cometa de cola gemela

⁴⁵ Los escritos de Zephyrin Engelhardt contienen la discusión más completa sobre la naturaleza de la resistencia indígena, así como de las causas inmediatas al levantamiento de 1824. Además de las historias individuales de cada misión citadas aquí, véase también su serie principal *Missions and Missionaries of California*, 4 volúmenes, The James H. Barry Company, San Francisco, 1908-1915.

que quizás fuera un aviso de cambios inminentes. Además, Sandos le da gran importancia al uso de los confesionarios para indagar a fondo en busca de señales de la persistencia de la cultura chumash tradicional, y sobre todo del ritual *?antap*.⁴⁶ El esfuerzo por parte de los franciscanos para erradicar los elementos religiosos tradicionales que perduraban orilló a los chumash a rebelarse.

Dos confesionarios de las misiones chumash sobrevivieron y un análisis de su contenido demuestra que los franciscanos hacían una serie de preguntas normales sobre aquello que la Iglesia católica consideraba como una conducta desviada. Al mismo tiempo había preguntas específicas que sondeaban elementos de la cultura chumash que los franciscanos querían erradicar. Dos áreas principales en las que se interesaban comprendían la religión tradicional incluyendo el chamanismo y las prácticas sexuales, ya que la elite chumash practicaba la poligamia y los miembros del linaje de jefes a menudo se

⁴⁶ James Sandos, "Levantamiento! The 1824 Chumash Uprising Reconsidered", en *Southern California Quarterly*, 67, 1985, pp. 109-133.

casaban entre sí. Los franciscanos consideraban esta última práctica como incesto y, por ende, una violación a la ley canónica. Más allá de llegar a conocer las preocupaciones de los misioneros, existen pocos datos sobre las prácticas sexuales de los chumash mientras vivieron en las misiones. Los franciscanos daban cuenta cuidadosa de los matrimonios en los registros matrimoniales de las misiones según las costumbres sexuales españolas católicas, pero lo que sucedía en el pueblo converso a menudo escapaba a la detección. El primer conjunto de preguntas que se analizó proviene del auxiliar de confesión preparado por José Senán de San Buenaventura, y se refiere a la religión:

- ¿Alguna vez dijiste que Dios no existe?*
¿Alguna vez dijiste que Dios no provoca la lluvia?
¿Alguna vez has dicho que cuando mueren los cristianos buenos, no van al Cielo, y que los cristianos malos no van al Infierno?
¿Alguna vez dijiste que no es verdad lo que enseña el Padre? Desde que te volviste cristiano, ¿siempre has creído que Dios existe?
¿Cuántas veces no lo creíste?
¿Dudas de lo que enseña Dios?
¿Crees en las danzas y esparces semillas y cuentas (prácticas inútiles de los paganos)?
Dime, cuando danzabas, ¿creías que era verdad que no te enfermarías?
Dime, ¿creías que al esparcir las semillas, etc., podrías matar a los peces? ¿Que habrían muchas semillas y venados y conejos y liebres?
¿Crees en aquel(los) que tu pueblo dice que puede(n) hacer llover, que hace(n) crecer las bellotas, y que (malamente) cura(n) a los enfermos?
Y cuando estabas enfermo, ¿alguna vez fuiste a que te curaran (malamente)?
¿Eres curandero? ¿Cuántas veces has curado a los enfermos así? No cures así, porque es perverso, engañas a la gente, y no hay motivo por dar tus cuentas como pago.
¿Te has emborrachado con peshiuhat (tabaco)?
¿Cuántas veces te emborrachaste?
¿Crees en los sueños?
¿Qué tan seguido has creído en los sueños?⁴⁷

Estas preguntas pretendían esclarecer la práctica consistente en colocar ofrendas rituales para asegurar el éxito en la caza o la pesca, las danzas rituales, la adoración de deidades tradicionales, la participación de chamanes en curaciones, el uso de tabaco (o *datura*) para inducir búsquedas visionarias y la creencia en los sueños. Como se discutió al inicio de este estudio, éstos eran elementos importantes de precontacto en las prácticas religiosas de los chumash que los franciscanos estaban decididos a erradicar. Al mismo tiempo, no queda tan claro si las preguntas buscaban información sobre las prácticas religiosas en general o específicamente sobre el ritual *?antap*, tal como sugiere Sandos.

El segundo conjunto de preguntas proviene del auxiliar de confesión de Juan Cortés de Santa Bárbara y Senán de San Buenaventura. Las preguntas sondean sobre la práctica del aborto por parte de las indias, así como la utilización de la contracepción. Otras preguntas trataban sobre patrones generales de sexualidad prohibidos por la Iglesia, las relaciones sexuales entre parientes igualmente prohibidas por la Iglesia, la masturbación, el toqueteo y los desvíos sexuales con animales así como las prácticas homosexuales (los *berdaches* o joyas travestidos encontrados en la sociedad chumash). Los chumash tenían distintas normas que regían las relaciones sexuales, el matrimonio y la reproducción, normas que los franciscanos se propusieron modificar radicalmente. Asimismo había preguntas sobre la práctica del aborto, un tema que preocupaba cada vez más a los franciscanos, ya que atribuían la decreciente tasa de natalidad en las misiones a esta costumbre. La exigencia de confesiones durante la cuaresma era una manera en la que los misioneros podían tratar de averiguar si los conversos habían abandonado sus antiguas prácticas, siempre y cuando los indios contestaran con la verdad.

- ¿Le has recomendado a alguien que tome hierbas?*
¿Alguna vez abortaste por tu propia cuenta, o le has recomendado a mujeres que aborten?
¿Piensas a veces hacer cosas malas por placer con una mujer, con un hombre, con hombres?
¿Cuántas veces pecaste con hombres, con mujeres?
¿Era tu pariente?
¿Le has recomendado a otro que peque con una mujer?

⁴⁷ Madison Beeler (ed.), "The Ventureño Confesionario of Jose Senan, O.F.M.," *University of California Publications in Linguistics*, 47, 1967, pp. 21-28.

¿Has conseguido mujeres para que otros pequen?
 ¿Has deseado ver a alguna mujer desnuda o ver a otros hacer cosas malas?
 ¿Cuántas veces has hecho cosas malas con tu cuerpo? Cuando vertiste tu semen ¿querías pecar con alguna mujer?
 ¿Has pecado con algún animal, con otro hombre, con otra mujer, con otras mujeres?
 ¿Has hablado con entusiasmo sobre fechorías cuando otras personas podían oírte?
 ¿Copulaste con tu esposa, con tu esposo, cuando él o ella lo deseaba y cuando él o ella no estaba enfermo(a)?
 ¿Copulas en la manera correcta?
 ¿Abandonaste a tu esposa? ¿La cuidaste cuando ella estaba enferma?
 ¿Has dado a tu esposa a otro para que él pecara con ella?
 ¿Has escondido a alguien en tu casa para que él pudiera pecar?
 ¿Has deseado a la mujer de tu prójimo?
 ¿Cuando copulaste con tu esposo u otro hombre, derramaste el semen para no quedar embarazada?
 ¿Es ella pariente de tu esposa?
 ¿Eres pariente de su esposo?
 ¿Es tu madrina?
 ¿Pecaste con un homosexual?
 ¿Manoseaste a una mujer?
 ¿Tus partes privadas?
 Dime si alguien con quien has pecado es pariente sanguíneo tuyo o de tu esposo, o si eres pariente sanguíneo de su esposa, o si está casado o es el padrino de tu hijo.⁴⁸
 ¿Alguna vez indujiste a una mujer a que matara a un niño en su vientre?
 ¿Alguna vez mataste a tu hijo mientras éste estaba aún en tu vientre?
 ¿Alguna vez bebiste algo o hiciste alguna otra cosa para evitar dar a luz a un niño?
 Ahora, asiste siempre a la Sagrada Misa, y no robes más, ya no peques con mujeres, nunca dejes a tu esposa, nunca mates al hijo en el vientre, no bebas nada ni hagas nada más para evitar un alumbramiento normal, porque es un pecado muy grande; y nunca hagas todo aquello que es perverso.⁴⁹

¿Acaso el uso de los confesionarios y la amenaza de indagaciones profundas sobre la supervivencia de elementos de la cultura chumash pudo generar una reacción tan violenta? Al inicio del levantamiento los rebeldes ma-

taron a algunos mexicanos, incluyendo colonos que se dirigían a Los Ángeles y que quedaron atrapados en el camino. Sin embargo, el objetivo de los chumash no eran los misioneros, a quienes podrían haber matado fácilmente. A diferencia del levantamiento de los indios pueblo en 1680 en Nuevo México, en el cual los misioneros franciscanos fueron el blanco de violentas venganzas, los chumash no amenazaron la seguridad de los misioneros. El levantamiento de los pueblos fue en parte una respuesta al esfuerzo sistemático de los franciscanos por erradicar las prácticas religiosas autóctonas y a una brutal campaña antiidolatría en Nuevo México en la década de los años 1670, que incluía el castigo corporal público a los líderes religiosos tradicionales. La tesis de Sandos colocaría a los franciscanos radicados entre los chumash en una situación similar a la de los franciscanos en Nuevo México en la década de los años 1670, sin embargo, cuando se presentó la oportunidad, los chumash optaron por no matar a los sacerdotes. Este hecho quizás indique que los franciscanos no eran el objeto directo de su ira extrema.

Otro punto a tomar en cuenta es el registro previo de confesiones y el uso de confesionarios en las misiones chumash. De los dos confesionarios existentes sólo se conoce la fecha de uno de ellos: el documento Cortés, escrito en 1798. La confesión es un rito importante para la Iglesia católica y parece improbable que los franciscanos hubiesen esperado dos décadas antes de desarrollar confesionarios para usarlos en Santa Inés o casi cuatro en La Purísima. El auxiliar de confesión de Cortés se había usado durante más de dos décadas para cuando comenzó la revuelta. También existen pruebas documentales que demuestran que los franciscanos ya habían instituido la confesión, incluyendo las confesiones durante la cuaresma, mucho antes del levantamiento de 1824. Las figuras 1 y 2 resumen los datos sobre las confesiones en reportes preparados por el misionero de La Purísima Mariano Payeras, O.F.M., entre los años 1815-1818. La confesión ya era una práctica regular entre los chumash y el porcentaje de la población total que se confesaba era, de hecho, mayor en La Purísima y Santa Inés, donde tuvieron lugar los enfrentamientos más violentos. El menor porcentaje de población que se confesaba en San Buenaventura y Santa Bárbara puede atribuirse al reciente

⁴⁸ Harry Kelsey (trad. y ed.), *The Doctrina and Confesionario of Juan Cortes*, Howling Coyote Press, Altadena, 1979, pp. 114-121.

⁴⁹ Beeler, "Ventureño Confesionario", *op. cit.*, pp. 37-38, 73.

Figura 1. Confesiones reportadas en cuatro misiones chumash, 1815-1818

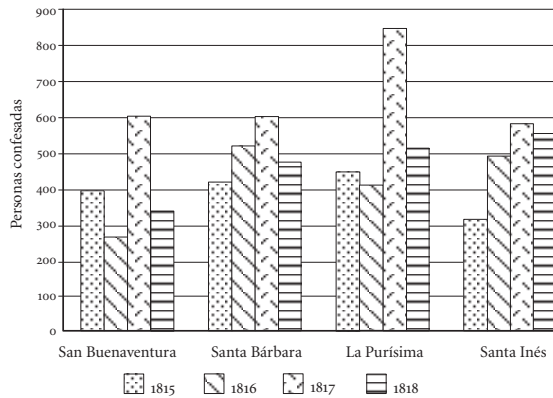


Figura 2. Porcentaje de población confesada en cuatro misiones chumash, 1815-1818

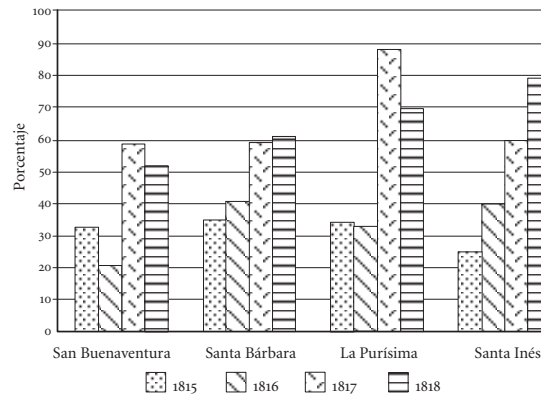


Tabla 1: Confesiones en las cuatro misiones fundadas entre los chumash, 1815-1818

Año	San Buenaventura		Santa Bárbara		La Purísima		Santa Inés	
	Confesiones	% de población	Confesiones	% de población	Confesiones	% de población	Confesiones	% de población
1815	392	33	260	21	600	59	332	52
1816	413	35	514	41	597	59	467	61
1817	439	34	401	33	840	88	503	70
1818	302	25	480	40	570	60	541	79

FUENTE: Payeras, Mariano, O.F.M., *Writings*, traducido y editado por Donald Cutter, Santa Bárbara, 1995.

asentamiento de no cristianos de las Islas del Canal. Parece improbable que las confesiones y el uso de auxiliares confesionales, que eran prácticas bien establecidas para 1824, pudiesen ser la causa principal del levantamiento.

¿Cuál fue entonces la causa del levantamiento de 1824? Un factor que tal vez contribuyó podría ser el reciente cambio de personal tanto en La Purísima como en Santa Inés. En abril de 1823 Mariano Payeras, O.F.M., falleció en la misión de La Purísima.⁵⁰ Payeras había estado en California desde 1796 y estuvo adscrito a La Purísima durante 19 años, desde 1804 hasta su muerte.⁵¹ Durante su larga

estancia en La Purísima tal vez los chumash se acostumbraron a su particular estilo de administración, y quizás su sucesor, Antonio Rodríguez, introdujo un estilo diferente que disgustó a los conversos. Es significativo que Rodríguez dejó La Purísima a finales de septiembre o principios de octubre de 1824, sólo pocos meses después del levantamiento. Su sucesor, Marcos Antonio de Vitoria, permaneció en La Purísima durante más de diez años y tuvo quizá más éxito al relacionarse con los chumash.⁵² Francisco Uría, O.F.M., quien había estado en Santa Inés desde 1808, regresó a Santa Bárbara después de que las tropas del presidio llegaran para rescatar a los franciscanos

⁵⁰ Engelhardt, *Concepcion Purisima*, op. cit., p. 94.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 91-92.

⁵² *Ibid.*, pp. 97-98.

y los miembros de la guardia de la misión que se habían refugiado en un edificio a espaldas de la iglesia. Más adelante Uría sería enviado a otra misión y reemplazado en Santa Inés por Blas Ordaz, O.F.M., quien permaneció allí hasta 1833.⁵³ Tras casi 16 años en Santa Inés, los conversos chumash no eran ningún misterio para el misionero, y parece improbable que estuviese a punto de introducir innovaciones como el uso de confesionarios que le permitieran indagar los secretos de la cultura chumash más a fondo.

Los documentos proporcionan más pistas sobre las causas fundamentales del levantamiento chumash de 1824. Mariano Payeras escribió, quizás de manera profética, que las condiciones en California habían cambiado dramáticamente y que el potencial de violencia por parte de los conversos era mucho mayor que en las etapas iniciales del programa de evangelización y aculturación de la misión. Para la década de los años 1820 la sociedad chumash en las misiones estaba bajo gran tensión ya que los franciscanos procuraban moldear a los conversos usando modos nuevos y radicales. Además, las altas tasas de morbilidad y mortalidad en las comunidades misioneras ciertamente contribuyeron a la creciente sensación de malestar y los esfuerzos por parte de los misioneros para disminuir la alta tasa de mortalidad no dieron un buen resultado. Su magia ya no funcionaba (en general los indígenas de California pensaban que los franciscanos eran brujos poderosos e intermediarios con el mundo espiritual). Los chumash buscaron modos alternativos para librarse de los nuevos, extraños y horribles elementos mortales que los españoles trajeron consigo, pero los franciscanos también pretendían acabar con cualquier resurgimiento de creencias religiosas tradicionales y las prácticas médicas de los chamanes que ofrecieran la posibilidad de alivio a la alta mortalidad. Los incidentes en las misiones en las primeras décadas del siglo XIX indican claramente que los chumash intentaban invocar una nueva magia ante las muertes.

Un movimiento milenarista en 1801 contenía como elemento la suspensión de bautismos, el ritual de incor-

poración al nuevo mundo mágico de los franciscanos. Un incidente en 1827 en Santa Inés se debió a conversos que recibieron tratamiento médico de parte de un chamán, lo cual tenía sentido si había una creciente percepción entre los chumash de que los franciscanos ya no eran efectivos en la curación. La idea anterior de que los franciscanos eran brujos poderosos cedió, en la mente de algunos, al sentimiento de que su magia superior había dejado de funcionar.

El hecho de huir muestra un creciente descontento entre los chumash congregados en las misiones, sobre todo en el corazón del territorio chumash a lo largo del Canal de Santa Bárbara y tierra adentro. Los chumash no sólo huyeron de las misiones sino que se unieron a los no cristianos del interior. Los paganos se resistieron a los esfuerzos militares por capturar a los fugitivos; ya habían ocurrido otros incidentes de resistencia al nuevo orden. Durante varios días los conversos lograron mantener en secreto de los misioneros el movimiento religioso milenarista de 1801 en la misión de Santa Bárbara. También se descubrió una conspiración en esa misión en 1810.

Varios factores contribuyeron al malestar en las misiones. Uno fue el reciente aumento en la congregación, en la década anterior al levantamiento de los chumash, de gente proveniente de las Islas del Canal quienes apenas emprendían las primeras etapas de evangelización. La llegada de numerosos paganos (véase figura 3) introdujo en la comunidad indígena de las misiones numerosas personas dedicadas aún a las tradiciones religiosas antiguas y a las prácticas del chamanismo, que a su vez fortalecieron las creencias tradicionales que sobrevivían de manera oculta en las poblaciones asentadas en las misiones.

Es probable que un segundo factor fuera la creciente tasa de morbilidad y mortalidad en las poblaciones indígenas de las misiones, y la conciencia de que todos los poderes mágicos de los franciscanos poco podían hacer para salvar vidas chumash. Las medicinas traídas desde México resultaron ineficaces ante la variedad de patógenos que diezmaba a los conversos. Esto proporcionó tierra fértil para que perdurara el chamanismo. Otros elementos de política social, como la abolición de la

⁵³ Engelhardt, *Mission Santa Ines*, op. cit., p. 34.

poligamia y los matrimonios entre familiares de sangre ciertamente provocó descontento, al igual que el nuevo régimen laboral reforzado por el uso del castigo corporal. La presión de abastecer a los militares durante los tiempos de inestabilidad que siguieron la independencia de México quizás ocasionó que los franciscanos fueran aún más exigentes con los trabajadores indígenas en las misiones.

CONCLUSIONES

Los franciscanos tenían como meta transformar radicalmente las creencias chumash, sus prácticas sociales, los elementos principales de su cultura y su organización laboral y económica. Los misioneros intentaron hacer valer un fuerte paternalismo en su imagen utópica de comunidades cristianas ideales, pero no se tocaban el corazón para usar el castigo corporal para asegurar la disciplina y sus nociones de moralidad. El control era un elemento importante en el programa de la misión y los franciscanos contaban con el apoyo de los guardias de la misión acuartelados en cada una de éstas, así como de los oficiales indígenas llamados alcaldes y regidores.

¿Cuán exitoso fue el programa de cambio iniciado en las misiones? En términos de cultura material y la reorganización laboral, los franciscanos lograron una cierta medida de éxito. Sin embargo, el núcleo del programa, la conversión religiosa, quizá fue problemático. El idioma y los significados culturalmente arraigados de conceptos católicos clave presentaban un problema para la conversión efectiva. Además, hasta la década de los años 1820, aún había algunos chumash recientemente congregados con, a lo mucho, sólo un ligero barniz de aculturación. Al aumentar el descontento de los chumash debido a los crecientes problemas en las misiones, sobre todo la alta tasa de mortalidad, existían tradicionalistas hacia quienes los conversos se podían volcar como alternativa a lo que debe haberles parecido el debilitamiento de la magia de los franciscanos.

El castigo como método de control es un tema importante entre las narraciones sobrevivientes de los indígenas que formaron parte de las misiones. Sin embargo, a

pesar del clima de intimidación mantenido mediante castigos brutales, muchos chumash se resistieron de manera más abierta o pasiva. Los conversos descontentos podrían ser clasificados como incorregibles debido a su falta de voluntad de cooperar. Otros huyeron de las misiones y se refugiaron y aliaron con los paganos que vivían tierra adentro. Éstos se negaron a entregar a sus huéspedes a las expediciones españolas-mexicanas enviadas en su busca, y luego comenzaron a atacar a las misiones y, en las décadas de los años 1830 y 1840, a los ranchos recién creados que les fueron otorgados a colonos importantes.

En 1824 hubo un levantamiento masivo en tres misiones chumash y un alcalde, un subordinado de confianza de los franciscanos, guió a cientos de conversos a refugiarse en el sur del Valle de San Joaquín. Algunos volvieron a la misión de Santa Bárbara pero otros se quedaron en el exilio y crearon una sociedad híbrida que sobrevivió durante más de una década hasta ser eliminada por una epidemia particularmente virulenta. Si bien los chumash tenían pocas opciones fuera de integrarse a las misiones puesto que su sociedad tradicional se desintegraba a su alrededor, al mismo tiempo no siempre aceptaban la nueva orden pasivamente.

El levantamiento de 1824 demostró claramente la decadencia del sistema misionero en California, y no fue casualidad que el gobierno mexicano decretara el cierre de las misiones apenas nueve años después del levantamiento. La queja de Payeras de 1818, citada al inicio de este ensayo, indica la incapacidad de los franciscanos para reclutar a nuevos conversos y volver a poblar las misiones. Su segunda queja sobre el creciente nivel de violencia en California es una prueba adicional de cómo los franciscanos perdían control sobre los conversos, quienes ya no aceptaban pasivamente la creciente mortalidad y brutalidad del régimen misionero.

Después de 1820, el ritmo de asentamiento de nuevos conversos en las misiones cayó dramáticamente, y la población de conversos indígenas se redujo. Para 1834 sólo quedaban unos 15 000 en las 21 misiones, comparado con cerca de 20 000 unos cuantos años antes, al momento del levantamiento. La revuelta de 1824 demostró tajantemente la transición de un sistema colonial expansivo hacia uno en decadencia.