



CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

**HISTORIAS DE UNA TIERRA DE MISIÓN EN EL NOROESTE
MEXICANO. LA DIÓCESIS DE LAS CALIFORNIAS Y EL VICARIATO
APOSTÓLICO DE LA BAJA CALIFORNIA, 1840-1939**

Presenta

Pedro Espinoza Meléndez

En conformidad con los requisitos establecidos para optar por el grado de Doctor en
Historia

Director de tesis: Dr. Guillermo Zermeño Padilla

Ciudad de México, enero de 2021



CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

APROBADO POR EL JURADO EXAMINADOR

PRESIDENTE

Anne Folger Staples Dean

PRIMER VOCAL

Fernando M. González González

VOCAL SECRETARIO

Guillermo Zermeño Padilla

CONTENIDOS

AGRADECIMIENTOS	6
SIGLAS Y ABREVIATURAS	9
INTRODUCCIÓN	12
1. Objetivos, preguntas e hipótesis	12
2. Metodología y estrategias narrativas.....	17
3. Archivos consultados.....	28
PRIMERA PARTE. EL FIN DE LAS MISIONES	31
CAPÍTULO 1. NOTAS PRELIMINARES	31
1. Misión y secularización. Conceptos y categorías analíticas.....	31
1.1. Misión, misiones, misioneros. Notas para una historia conceptual.....	32
1.2. Secularización. Concepto histórico y categoría analítica.....	37
2. Tierras de misión en el noroeste mexicano.....	42
2.1. Las misiones jesuitas en la Antigua California.....	45
2.2. Reformas borbónicas, franciscanos y dominicos en las Californias.....	50
2.3. Una iglesia diocesana, incipiente y fallida.....	55
2.4. ¿La secularización de las misiones?	58
3. Comentarios finales	64
CAPÍTULO 2. FRANCISCO GARCÍA DIEGO Y MORENO OFM Y LA DIÓCESIS DE LAS CALIFORNIAS, 1836-1846	66
1. Un franciscano del siglo XIX mexicano.....	68
2. Un obispo para las Californias. Miradas y representaciones.....	74
3. Un breve gobierno espiritual.....	81
4. Comentarios finales	92
CAPÍTULO 3. LOS ÚLTIMOS DOMINICOS Y LA NUEVA FRONTERA DE LAS CALIFORNIAS, 1840-1854	95
1. Al margen de la iglesia diocesana.....	96
2. La muerte de fray Félix Caballero y la rebelión de fray Gabriel González.....	105
3. La iglesia y la nueva frontera	116
4. Comentarios finales	123
SEGUNDA PARTE. LA IGLESIA DESPUÉS DE LAS MISIONES	127
CAPÍTULO 4. UNA IGLESIA INESTABLE Y UN CLERO ITINERANTE, 1854-1895	127
1. El gobierno eclesiástico de Juan Francisco Escalante, 1854-1872.....	128
2. La inestabilidad del vicariato, 1872-1879.....	135
3. La primera tutela de la arquidiócesis de Guadalajara, 1879-1883.....	138
4. La diócesis de Sonora, 1884-1895.....	146
5. Comentarios finales	151
CAPÍTULO 5. JUAN FRANCISCO ESCALANTE, LA IGLESIA CATÓLICA Y LA REFORMA LIBERAL EN BAJA CALIFORNIA, 1854 – 1872	153
1. El primer párroco de Hermosillo	154
2. Las visitas pastorales, 1854 - 1858	161
2.1. El primer viaje por el norte	162
2.2. El primer viaje por el sur	168

2.3. La consagración episcopal y otros viajes.....	173
3. ¿Un clérigo disidente? Juan Francisco Escalante ante la Reforma liberal.....	174
3.1. Un gobierno católico.....	176
3.2. Un gobierno liberal.....	182
4. Comentarios finales	190
CAPÍTULO 6. ¿EL MÁS POBRE DE LOS OBISPOS? EL DESTIERRO DE FRAY RAMÓN MORENO Y CASTAÑEDA EN 1876 Y EL VICARIATO APOSTÓLICO DE LA BAJA CALIFORNIA	192
1. Un carmelita del siglo XIX.....	193
2. In partibus infidelium	197
3. La “ciega pasión de intolerancia” de fray Ramón Moreno	205
4. El más pobre de los obispos.....	215
5. Otras experiencias	221
6. Comentarios finales	226
CAPÍTULO 7. EL VIAJE DE HENRY JEAN ANTOINE ALRIC Y LA IGLESIA EN LA FRONTERA DE LAS CALIFORNIAS, 1854-1895	229
1. La iglesia en la lejana frontera, 1854-1895.....	230
2. Un viaje al país del oro, 1850-1856.....	239
3. Una frontera violenta, 1856-1860.....	243
4. Salir de un país en guerra	249
5. Misiones y literatura de viajes.....	257
TERCERA PARTE. ENTRE ROMA Y GUADALAJARA	261
CAPÍTULO 8. DOS MISIONES FALLIDAS, 1895-1939	261
1. La misión italiana en Baja California, 1895-1918	262
1.2. Sobre el modus vivendi porfiriano	271
2. Mexicanizar el vicariato, 1918-1921.....	275
3. El clero de la arquidiócesis de Guadalajara, 1921-1939.....	284
4. Comentarios finales	293
CAPÍTULO 9. “PIADOSOS E INDIFERENTES”. LEOPOLDO GÁLVEZ Y LAS MIRADAS AL CATOLICISMO SUDCALIFORNIANO, 1917-1919	297
1. Inventarios.....	298
2. Informes y cartas desde la misión	303
3. La mirada de Leopoldo Gálvez.....	309
3.1. Las memorias de un misionero	310
3.2. Observar a los californios, evangelizar a los chinos.....	316
3.3. Piedad e indiferencia. La religión y los californios.....	321
3.4. Los adversarios.....	327
4. Una fábula edificante.....	331
CAPÍTULO 10: UNA TIERRA MALDITA. EL VICARIATO APOSTÓLICO DE LA BAJA CALIFORNIA SEGÚN ALEJANDRO RAMÍREZ, 1918-1939	335
1. Prelado por infortunio.....	337
2. La suspensión del culto	345
3. Cartas para la frontera	355
3.1. Noticias.....	356
3.2. Las crisis de los 30s.....	359
3.3. Conflictos parroquiales	363

4. Una larga enfermedad	366
5. Sobre la maldición de Baja California	371
CAPÍTULO 11: ESCRIBIR EN EL DESIERTO. EL <i>MODUS VIVENDI</i> Y LOS MANUSCRITOS DE CÉSAR CASTALDI, 1939-1946	374
1. La arquidiócesis de Guadalajara, los Misioneros del Espíritu Santo y el <i>modus vivendi</i>	375
1.1. El <i>modus vivendi</i>	379
2. Misionero, “santo” y rancharo	387
3. Escribir en el desierto	396
3.1. La memoria católica. Misión y civilización.....	403
4. Herencias misionales	412
REFLEXIONES FINALES	416
1. Una breve recapitulación.....	418
2. Experiencias y pasados misionales	421
ANEXO 1: HISTORIAS DE LA IGLESIA EN BAJA CALIFORNIA	433
ANEXO 2. CLÉRIGOS EN LA PENÍNSULA DE BAJA CALIFORNIA, 1840-1939	438
ANEXO 3. POBLACIÓN DE LA PENÍNSULA DE BAJA CALIFORNIA, 1836-1960	443
PUBLICACIONES PERIÓDICAS	446
BIBLIOGRAFÍA	447

AGRADECIMIENTOS

Mi inquietud por narrar estas historias surgió en 2012, cuando comencé a indagar sobre el pasado católica de Tijuana. Esa investigación, sobre el conflicto religioso de los años 20 y 30 del siglo XX en un escenario fronterizo, se nutrió del diálogo con Pahola Sánchez Vega, interesada en la historia de las mujeres católicas de esa ciudad, con el padre Lorenzo Joy, encargado del Archivo Diocesano de Tijuana y pionero en la historia religiosa de dicha diócesis, y con los profesores Ramiro Jaimes, David Piñera y Manuel Ceballos, quienes conformaron el jurado de mi tesis de maestría. Les agradezco a todas estas personas por hacerme notar el carácter *sui generis* del catolicismo en el noroeste mexicano, y la necesidad de problematizar el carácter “misional” que la iglesia mantuvo en esos territorios hasta bien entrado el siglo XX.

Encontré la oportunidad de ahondar en esas y otras preguntas al ser aceptado en el programa de doctorado en historia de El Colegio de México. Los dos años de etapa escolarizada fueron cruciales en mi formación, y mi aprendizaje rebasan lo que una tesis doctoral puede contener. Agradezco, en primer lugar, a quienes con su labor docente me permitieron profundizar en mi formación como historiador, muchas veces acercándome a periodos y temáticas que me resultaban novedosas, cuando no desconocidas. Mi especial gratitud para Sandra Kuntz, Gabriela Cano, Luz Elena Gutiérrez, Graciela Márquez, Engracia Loyo, José Antonio Cervera, Gabriel Torres Puga, Ariel Rodríguez Kuri y Mariano Bonialian. Del mismo modo, doy las gracias a Erika Pani y a Pablo Yankelevich, quienes fungieron como directores del Centro de Estudios Históricos durante mis años en el colegio, así como a María Cecilia Zuleta, Aurora Gómez Gómez Galvarriato y Gabriel Torres Puga por su trabajo en la coordinación académica, junto con Karina Pérez Juárez, asistente de la coordinación.

Un especial agradecimiento a mis compañeros de la generación 2015-2018, de quienes aprendí a lo largo de los dos años de etapa escolarizada, no sólo en las aulas, sino también en otros espacios dentro y fuera del colegio. Gracias a Carolina, Amparo, Julieta, Ilbel, Fernanda, Ana, Catalina, Marco, Mar, Efraín, Israel, Sebastián, Juan José, Martín, Óscar, Iván, Víctor, Marina, Héctor, Jesús, Kristyl, Rita, Alexandra, Ignacio, Emmanuel y Hernando. Mi paso por el colegio me permitió compartir espacios y formar amistades con otras carreras y generaciones. De la generación que me precedió, agradezco a especialmente a Saúl, Israel, Abraham, Víctor, Emiliano, Margarita y Elena. De las generaciones posteriores, doy las gracias a Clara, Óscar,

Fernando, José Luis, Maritza, Lorenia, Daniel y Joel. De otras carreras y disciplinas, mi gratitud por su amistad para Pedro, Aketzali, Mauricio, Erick y Sulemi.

La investigación comenzó formalmente en febrero de 2017, cuando Guillermo Zermeño aceptó dirigir el proyecto. A él agradezco por su guía, así como por su constante invitación a pensar en las posibilidades epistemológicas y narrativas de la disciplina histórica, y a llevar este trabajo más allá de la historia regional, política e institucional que tenía en mente en un inicio. Mi tesis se encuentra en deuda con los profesores que participaron en los dos seminarios de tesis: Bernd Hausberger, Elisa Cárdenas, Luis Aboites, Gabriela Díaz, Anne Staples, Erika Pani y Fernando González. Doy también las gracias a aquellos académicos con quienes pude dialogar sobre algunos elementos de mi investigación en otros espacios, como lo fueron Pablo Mijangos, Roberto Blancarte, María Gabriela Aguirre, Olga Odgers, Daniel Ramírez, Elías Palti, Massimo de Giuseppe, Ignacio Martínez y David Carbajal. Aunque esta no es una tesis en teoría de la historia o historiografía, tanto mi formación como mi incipiente escritura están en deuda con el *Seminario institucional de historiografía* de El Colegio de México, coordinado por Guillermo Zermeño; con la *Red de teoría y metodología de la historia*, coordinada por Miguel Hernández Fuentes, en cuyos coloquios participé en 2018 y 2019; y con la *Beca O'Gorman de investigación para jóvenes en teoría de la Historia* en su edición 2020, en la que Ricardo Nava fungió como mi asesor.

La investigación se nutrió también de la retroalimentación que recibí en varios eventos académicos, tales como la *III Escuela de Verano Concepta* (Colmex, 2018), el *Seminario permanente de investigación* (UABC, 2018), la *II Jornada de estudios sobre el fenómeno religioso en las sociedades contemporáneas* (Colef, 2018), el *II Coloquio de Doctorantes. México y América en la Historia* (Instituto Mora, 2019), el coloquio internacional *Visitas pastorales en el mundo católico, siglos XVI-XX* (Colmex, 2019), y el coloquio internacional *Religión y política: explorar el lenguaje del siglo XIX* (Grupo Religión y Política, Iberconceptos, 2020). Agradezco también las invitaciones de Amparo Reyes y de Elizabeth Cejudo para participar en algunos proyectos de divulgación de la *Sociedad sonorense de historia* con avances de mi tesis, y de Isabel Povea para colaborar con el blog *Linderos*, del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California.

Esta investigación fue financiada por una beca doctoral del Conacyt, y en sus último tres semestres, por una beca de El Colegio de México, por lo que agradezco a ambas instancias, así como a la Fundación Colmex. El trabajo de archivo fue posible gracias a los recursos de movilidad de El Colegio de México (2018), a las becas de movilidad nacional Santander (2018) y Conacyt

(2018, 2019). Agradezco a quienes me recibieron como responsables de mis estancias, Ramiro Jaimes en la Universidad Autónoma de Baja California y Elisa Cárdenas en la Universidad de Guadalajara. También a José Bayardo y de los Misioneros del Espíritu Santo, quienes me hospedaron en Guadalajara en junio de 2019, y a Luis Arturo Torres, quien me recibió en La Paz, BCS en mis viajes a tierras sudcalifornianas en 2017 y 2018. Doy gracias también a las autoridades eclesiásticas que me permitieron consultar sus acervos documentales, así como al personal archivista, en especial a Lorenzo Joy en el Archivo Diocesano de Tijuana, a Glafira Magaña en Guadalajara, a Kevin Feeney en Los Ángeles y a Mariana Gómez Villanueva en el Archivo Histórico de los Misioneros del Espíritu Santo. También agradezco Sulemi Bermúdez, quien me invitó a colaborar con la Escuela Nacional de Antropología e Historia, donde trabajé como profesor de asignatura en el segundo semestre de 2019, así como a Diana Méndez Medina, directora del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California, quien me invitó a laborar en dicha institución como archivista y profesor. Ahí pude llevar a cabo la última fase de escritura y corrección del texto, la cual tuvo lugar durante el confinamiento por la pandemia de Covid-19 en 2020. Agradezco a la planta académica y administrativa del instituto que me recibió, primero como visitante en 2018, y luego como parte del equipo en 2020. También a aquellos estudiantes del Programa de Maestría y Doctorado en Historia con quienes compartí la experiencia docente durante el confinamiento.

Finalmente, doy gracias a Pahola por su compañía a lo largo de múltiples viajes y por su interlocución a lo largo de estos años. También a mis padres, don Adrián y doña Rebeca, pues mis estudios y la presente investigación me llevaron a estar lejos en tiempos que a veces fueron difíciles. También a mis hermanos, Rebeca, Adrián y Marcos, a mi sobrino Marcos y a mis sobrinas, Tania, Alicia y Adriana, quien como historiadora en formación me apoyó en la edición final del texto. De alguna manera, fue mi familia la que me inculcó el gusto por la lectura, por investigar y por “no quedarme con la duda” aunque, al final, esta investigación me haya dejado más preguntas que certezas.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AAC	Archivo del Ayuntamiento de Cádiz.
AALA	Archivo del Arzobispado de Los Ángeles.
ACNSG	Archivo de la Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe en Tijuana.
ACNSLP	Archivo de la Catedral de Nuestra Señora de La Paz.
ADT	Archivo Diocesano de Tijuana.
ADT-GC	Archivo Diocesano de Tijuana, fondo <i>Gobierno Civil</i> .
ADT-H	Archivo Diocesano de Tijuana, fondo <i>Historia</i> .
ADT-I	Archivo Diocesano de Tijuana, fondo <i>Iglesias</i> .
ADT-IL	Archivo Diocesano de Tijuana, fondo <i>Iglesias locales</i> .
<i>ADT, Libro de gobierno</i>	Archivo Diocesano de Tijuana, <i>Libro de las determinaciones tomadas por la Presidencia de las Misiones y Vicaría Foránea adjunta a la misma por decreto del Ilmo. Obispo Don Lázaro de la Garza, conforme el decreto del 3 de enero de 1838.</i>
ADT-VA	Archivo Diocesano de Tijuana, fondo <i>Vicariato Apostólico</i> .
AHAG	Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara.
AHAG-G-ODBC	Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara, sección <i>Gobierno</i> , serie <i>Otras diócesis 'Baja California'</i> .
AHAG-SsXX	Archivo Histórico de la Diócesis de Guadalajara, fondo <i>Sacerdotes siglo XX</i> .
AHAM	Archivo Histórico del Arzobispado de México.
AHAM-E-SA	Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo <i>Episcopal</i> , sección <i>Secretaría Arzobispal</i> .
AHAM-E-SA-C	Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo <i>Episcopal</i> , sección <i>Secretaría Arzobispal</i> , serie <i>Correspondencia</i> .
AHAM-E-SA-CdS	Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo <i>Episcopal</i> , sección <i>Secretaría Arzobispal</i> , serie <i>Catedral de Sonora</i> .
AHAM-E-SA-P	Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo <i>Episcopal</i> , sección <i>Secretaría Arzobispal</i> , serie <i>Parroquias</i> .

AHAM-E-SA-VAdBC	Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo <i>Episcopal</i> , sección <i>Secretaría Arzobispal</i> , serie <i>Vicariato Apostólico de la Baja California</i> .
AHAM-JMdR-SA-AdG	Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo <i>José Mora y del Río</i> , sección <i>Secretaría Arzobispal</i> , serie <i>Arquidiócesis de Guadalajara</i> .
AHAM-sXIX	Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo <i>Siglo XIX</i> .
AHEBC	Archivo Histórico del Estado de Baja California.
AHMSPS	Archivo Histórico de la Congregación de los Misioneros del Espíritu Santo.
AHPLM	Archivo Histórico Pablo L. Martínez.
AHPLM-G	Archivo Histórico Pablo L. Martínez, fondo <i>Gobernación</i> .
AHPLM-G-IV	Archivo Histórico Pablo L. Martínez, fondo <i>Gobernación</i> , sección <i>Inventarios valorizados</i> .
AHPLM-RR-A	Archivo Histórico Pablo L. Martínez, fondo <i>Regímenes Revolucionarios</i> , sección <i>Ayuntamientos</i> .
AHT	Archivo Histórico de Tijuana.
AHT-JO	Archivo Histórico de Tijuana, fondo <i>Jaime Ortega</i> .
Ancestry	https://www.ancestry.com/
APOCD	Archivo Provincial de la Orden de los Carmelitas Descalzos.
CEH-Carso	Repositorio digital del Centro de Estudios Históricos del Grupo Carso.
IIH-AGN	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> .
IIH-AGN-A	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> , fondo <i>Alcabalas</i> .
IIH-AGN-DGG	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> , fondo <i>Dirección General de Gobierno</i> .
IIH-AGN, Elección de FGD	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> , fondo <i>Justicia y Negocios Eclesiásticos, Elección del Muy Reverendo Padre Fray Francisco García Diego para obispo de las Californias</i> .

IIH-AGN-G	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> , fondo <i>Gobernación</i> .
IIH-AGN-J	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> , fondo <i>Justicia</i> .
IIH-AGN-JNE	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> , fondo <i>Justicia y Negocios Eclesiásticos</i> .
IIH-AGN, <i>Proceso canónico FGD</i>	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> , fondo <i>Gobernación, Proceso Canónico del muy reverendo padre fray Francisco García Diego, México, agosto-diciembre de 1839</i> .
IIH-AGN, <i>Proceso canónico JFE</i>	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Archivo General de la Nación</i> , fondo <i>Justicia y Negocios Eclesiásticos, Proceso canónico del Pbro. Juan Francisco Escalante</i> .
IIH-UIA-PD	Instituto de Investigaciones Históricas, colección <i>Universidad Iberoamericana</i> , fondo <i>Porfirio Díaz</i> .
MCJJ	Misioneros Combonianos del Corazón de Jesús.
MSpS	Misioneros del Espíritu Santo.
OCD	Orden de los Carmelitas Descalzos.
OFM	Orden de los Frailes Menores (Franciscanos).
OP	Orden de Predicadores (Dominicos).
PIME	Pontificio Instituto de las Misiones Exteriores.
SJ	Compañía de Jesús.
UIA-PD	Archivo de la Universidad Iberoamericana, colección <i>Porfirio Díaz</i> .

INTRODUCCIÓN

... la mayoría de la población (de la península de Baja California) no puede escuchar misa ni cumplir con sus obligaciones espirituales. Muchos mueren sin asistencia espiritual, y nunca, o al menos, rara vez, pueden escuchar la Palabra de Dios. Entendiblemente, no comprenden su fe religiosa, y sus vidas difícilmente se distinguen de las de los bárbaros y los salvajes.

Discurso de Fray Francisco García Diego y Moreno OFM
ante el cabildo metropolitano de México, 1836

¿No es una lástima que se nos haya obligado a descuidar así nuestro ministerio? Porque estoy seguro de que Vuestra Señoría ya se habrá formado un concepto cabal de que nosotros, de la Baja California, no somos tan berejes como parecemos de lejos

Carta de César Castaldi PIME a monseñor Narciso Aviña, 1939

1. *Objetivos, preguntas e hipótesis*

Esta tesis tiene dos finalidades. Me propongo dar cuenta de la historia de la iglesia católica en la península de Baja California durante el período que va de 1840 a 1939, así como de la experiencia misional de los sacerdotes que transitaron por dichos territorios a lo largo de ese siglo. El corte inicial remite a la creación de la diócesis de ambas Californias, y el final, al momento en el que el Vaticano encomendó la península a una congregación mexicana, los Misioneros del Espíritu Santo. En un principio pensé iniciar en 1854, momento en el que se nombró al primer obispo titular de Baja California, y extender la investigación hasta 1963, cuando se erigió la diócesis de Tijuana. La retroalimentación de quienes leyeron el primer borrador me llevó a profundizar en los años previos, y el diálogo con mi director de tesis me hizo ver la importancia de problematizar el proceso de secularización de las misiones, por lo que opté por colocar el punto inicial en 1840. La etapa final, que iría de 1939 a 1963, decidí dejarla fuera por tres razones. Por un lado, no tenía certeza de poder acceder a la documentación de las congregaciones que atendieron la península a mediados del siglo XX: los Misioneros del Espíritu Santo y los Misioneros Combonianos. Apenas en febrero de 2020 logré consultar el archivo de la primera de ellas. Por otro lado, los documentos de esas décadas que se conservan en el Archivo Diocesano de Tijuana son más numerosos que los de cualquier otro período, lo que me dificultó condensar toda la información en el único capítulo que planeaba destinarles. Creo que es un proceso que merece una investigación propia.

Finalmente, hay varias investigaciones recientes y en curso que abordan ese proceso.¹ Pienso que esta delimitación no me aleja de una las razones por la que comencé la presente investigación: dar cuenta de un tema casi olvidado por las historias locales y regionales, a diferencia del llamado “período misional”, objeto de numerosas publicaciones.² No es un asunto exclusivo de Baja California. Frente a un amplio corpus historiográfico sobre la historia misional del norte de México, la historia religiosa de los siglos XIX y XX en esos territorios es un tema más bien novedoso en el ámbito académico. Las investigaciones más importantes son *Pocas flores, muchas espinas. Iglesia católica y sociedad en Sonora, 1779-1912* de Dora Elvia Enríquez (2012) y *El conflicto religioso en Chihuahua* de Franco Savarino (2017).

Desde mediados del siglo XIX hasta la década de 1960 la iglesia católica estuvo organizada en Baja California como un vicariato apostólico. Vicariatos y prefecturas son el nombre dado por la jerarquía católica a territorios donde no existen las condiciones para sostener una diócesis. Entre ellas se cuenta una población católica lo suficientemente numerosa para proveer los recursos necesarios para su funcionamiento, la existencia de seminarios y vocaciones sacerdotales

¹ Véanse las tesis de GONZÁLEZ GONZÁLEZ, “Un capítulo de la Iglesia Católica en Baja California Sur: la labor misional de los padres combonianos Hijos del Sagrado Corazón de Jesús, 1948-1975”, (2006) y GÓMEZ VILLANUEVA, “De la Revolución Mexicana al Concilio Vaticano II. El proyecto religioso de los Misioneros del Espíritu Santo (1914-1970)”, (2018), y el artículo MUÑOZ Y JAIMES, “De vicarios y obispos. El establecimiento de la diócesis de Tijuana, 1940-1964”, (2016). Actualmente hay varias investigaciones en curso: “El establecimiento de la Acción Católica Mexicana y sus primeros trabajos en Tijuana, 1939-1964” de Pahola Sánchez Vega, en la Universidad Iberoamericana; en la maestría en historia de la Universidad Autónoma de Baja California se llevan a cabo también varias investigaciones: “Los Misioneros del Espíritu Santo en la conformación de la Iglesia Católica de Tijuana y el establecimiento de la Diócesis, 1940-1964” de Jorge Góngora, “Las Misioneras Franciscanas de Nuestra Señora de la Paz: Fundación y primeros años en el Vicariato Apostólico de Baja California” de Alejandra Reyes López, y “El seminario diocesano de Tijuana: historia y formación del clero, 1939-1970” de Saúl Gómez Picazo.

² En la historiografía mexicana e hispana destacan los trabajos clásicos de Miguel León Portilla, sus estudios introductorios a textos misionales y compilaciones como *La California Mexicana* (1995) y *Cartografía y crónicas de la antigua California* (2001), así como la trilogía de Ignacio del Río sobre las misiones jesuitas: *Conquista y aculturación en la California jesuítica* (1984), *A la diestra mano de las Indias* (1990) y *El régimen jesuítico en la Antigua California* (2003). Ambos autores son reconocidos como iniciadores de la historia regional sobre Baja California. Las misiones jesuitas han sido estudiadas en las últimas décadas en RODRÍGUEZ TOMP, *Cautivos de Dios*, (2002); DEL VALLE, *Escribiendo desde los Márgenes*, (2008); así como en varios artículos y capítulos de Salvador Bernabéu y de Bernd Hausberger, estos últimos, compilados en *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España*, (2015). Las misiones franciscanas han sido estudiadas en ORTEGA SOTO, *Alta California: Una frontera olvidada del noroeste de México*, (2001) y las dominicas en MAGAÑA, *Indios soldados y rancharos*, (2010). En la historiografía estadounidense hay importantes investigaciones vinculadas ya sea a la tradición historiográfica de *Spanish Borderlands* o a la historiografía católica. Las misiones jesuitas han sido estudiadas en DUNNE, *Black Robes in Lower California*, (1952); MATHES, *A Brief History of the land of Calafia*, (1977); y CROSBY, *Antigua California*, (1994). La historia de las misiones dominicas ha sido narrada en MEIGS, *The Dominican Frontier of Lower California*, (1935) y NIESSER, “The Dominican Mission Foundation in Baja California”, (1960). Hay autores que han escrito sobre las tres órdenes religiosas que atendieron las Californias, como es el caso de ENGELHARDT, *Mission and Missionaries of California*, publicado en 4 volúmenes entre 1903 y 1913; BOLTON, *Explorations on the northern frontier of New Spain*, (1915), quien además escribió una biografía sobre Eusebio Kino en BOLTON, *Rim of Christendom*, (1936). Casos similares son los de GERHARD, *The North Frontier of New Spain*, (1982) y WEBER, *The Mexican Frontier: 1821-1846*, (1982); y *The Spanish frontier in North America*, (1992).

para la formación de un clero nativo, y una relación estable con las autoridades políticas.³ La organización eclesiástica posee algunos rasgos distintivos en esas jurisdicciones, encabezadas por figuras vicarias que gobiernan en nombre del papa y no por obispos con plenas facultades. Esos prelados suelen tener un nombramiento episcopal que no corresponde al lugar que administran, sino a una antigua diócesis que hoy existe únicamente en su título. Hasta 1883, a esos nombramientos se les llamaba obispos *in partibus infidelium*, literalmente “en tierra de infieles”.⁴ Se trata también de jurisdicciones provisionales, ya que se espera que en el futuro puedan conformarse como diócesis. Debido a la ausencia de un clero nativo, son iglesias atendidas por misioneros, a menudo extranjeros. La escasez de recursos materiales suele volverlos dependientes de apoyos externos. Muchas veces han sido proporcionados por la Santa Sede desde instancias como *Propaganda Fide*, creada en 1662 para la propagación del catolicismo a lo largo del mundo. Debido a que la feligresía de estos lugares suele ser población indígena, es común que se otorguen dispensas para la celebración de los sacramentos, especialmente matrimonios, intentando adaptarlos a las costumbres nativas.⁵

Comparado con los otros dos vicariatos que han existido en México, el de Baja California tuvo una duración prolongada, desde 1874 hasta 1964. El vicariato de Tamaulipas sólo existió por nueve años, entre 1861 y 1870. El de Tarahumara duró un cuarto de siglo, de 1958 a 1993. En cuanto a La Paz, jurisdicción correspondiente al actual estado de Baja California Sur, se

³ De acuerdo con el Código de Derecho Canónico: “El vicariato apostólico o la prefectura apostólica, es una determinada porción del pueblo de Dios que, por circunstancias peculiares, aún no se ha constituido como diócesis, y se encomienda a la atención pastoral de un Vicario apostólico o de un Prefecto apostólico para que las rijan en nombre del Sumo Pontífice”. “De las iglesias particulares y de la autoridad constituida en ellas” *Código de Derecho Canónico*, Canon 371. La diferencia entre estas formas de organización es que los vicariatos son encabezados por un obispo titular, mientras que los prefectos carecen de tal nombramiento y dependen de una diócesis próxima. MIRAS, “La organización de la Iglesia”.

⁴ CORRIGAN, “Titular sees of the American hierarchy”, pp. 322-324; ENRÍQUEZ, *Pocas Flores. Muchas espinas*, p. 34. La mayoría de esos títulos corresponden a diócesis del norte de África y de Asia menor fundadas en los primeros siglos de la era cristiana, las cuales fueron ocupadas por la expansión del imperio árabe. Algunas otras refieren a sedes que cayeron en desuso durante procesos de reorganización territorial. Por ejemplo, Juan Francisco Escalante y Moreno, primer obispo titular de Baja California, fue nombrado en 1856 obispo titular de Anastasiópolis (Turquía); sus sucesores, Ramón Moreno y Castañeda y Buenaventura Portillo y Tejada ostentaron la titularidad de las sedes de Eumenia (Turquía) y Tricalia (Grecia), respectivamente; ya en el siglo XX, Silvino Ramírez fue también obispo titular de Verinópolis (Turquía), y Alfredo Galindo de Lípara (Italia). La propia diócesis de ambas Californias es hoy una sede titular, la cual ha sido ocupada desde 1996 por obispos auxiliares de Los Ángeles y Pittsburgh.

⁵ Actualmente existen 88 vicariatos alrededor del mundo: 38 en Sudamérica, 23 en África, 21 en Asia, 4 en Centroamérica y 1 en América del Norte. En el caso de los africanos y asiáticos, la mayoría se encuentran en países donde el catolicismo es una minoría, mientras que en el continente americano están más bien asociados con territorios periféricos, casi siempre con una importante población indígena. Hay también 39 prefecturas, 29 de las cuales se encuentran en China, y muchas de ellas tienen sede vacante debido a la supresión de la iglesia a partir de la revolución cultural de los años 60. Del resto, 6 están en Asia, 3 en África, uno en Oceanía y uno en América, en las Islas Malvinas. CHOW, “Catholic Dioceses in the World”, [<http://www.gcatholic.org/dioceses/data/type-apvc.htm>].

conformó como prefectura en 1957, adquirió el rango de vicariato en 1976 y el de diócesis en 1988. Todos estos territorios se encuentran en el norte de México, en regiones que fueron periféricas y marginales dentro del virreinato de la Nueva España, y en donde la ausencia de una iglesia diocesana en esos siglos se explica por la escasa población cristiana de esos territorios.⁶

Mi punto de partida fueron tres interrogantes y tres hipótesis de trabajo. Tanto la discusión en los dos seminarios de tesis como los hallazgos en los archivos me llevaron a matizarlas y reformularlas. La primera es acerca de los factores que le impidieron a la iglesia transitar de una forma de organización misional a una diocesana. Pude identificar tres causas: la escasez de sacerdotes, así como la falta de recursos para atender una población escasa y diseminada a lo largo de un amplio territorio; los conflictos entre la iglesia y el estado mexicano que tuvieron lugar desde la década de 1830 hasta la de 1930; finalmente, las tensiones que existían al interior de la propia iglesia. Sobre el primero de estos factores, encontré que más de un centenar de clérigos vivieron en la península a lo largo de esos años. No fue sólo la falta de sacerdotes, sino también las difíciles condiciones y los escasos incentivos para su permanencia, lo que convirtió a Baja California en un lugar de itinerancia para el clero.

La segunda pregunta era relativa a las consecuencias que la presencia débil de la iglesia y la itinerancia del clero había tenido en las sociedades que se conformaron a lo largo de esos años en Baja California. Hablo de sociedades en plural porque la jurisdicción eclesiástica contenía a cuatro regiones distintas. La más meridional corresponde a los actuales municipios de La Paz y Los Cabos, Baja California Sur, en el extremo sur de la península. En ella se encuentra la ciudad de La Paz, cabecera política desde 1830; las fuentes eclesiásticas de los siglos XIX y XX se referían a ella como “el sur”. La región más extensa es el desierto central. Abarca parte de los dos estados de la península, y se articula alrededor de un corredor de antiguas misiones y de una cadena montañosa. En esta región se encuentra la primera capital de las Californias, la misión de Loreto, y cobró relevancia en las últimas décadas del siglo XIX por un yacimiento minero que dio origen al poblado de Santa Rosalía. Corresponde a los actuales municipios de Comondú, Loreto y Mulegé en Baja California Sur, y a la parte meridional de Ensenada, Baja California; las autoridades eclesiásticas se referían a ella como “el norte”. Una tercera región se encuentra en el noroeste, junto a la línea divisoria entre México y Estados Unidos. Su poblamiento moderno comenzó a finales del siglo XIX a partir de las conexiones terrestres y marítimas de las ciudades portuarias

⁶ ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en el norte de México”, pp. 100-103.

de Ensenada y San Diego, California, y alberga a Tijuana, una de las ciudades mexicanas más pobladas de la frontera norte. Aunque el territorio al que las fuentes dominicas se refieren como “la frontera” coincidía con el actual estado de Baja California, el término persistió en el vocabulario eclesiástico para nombrar al extremo noroeste de la península, principalmente a las localidades de lo que hoy son los municipios de Tijuana, Tecate, Rosarito y parte de Ensenada; su vida social, económica y eclesiástica ha tenido una estrecha relación con el condado de San Diego, California. En el siglo XX, lo que los sacerdotes llamaban “la frontera” incluía a una cuarta región, también binacional: el valle de Mexicali. El poblamiento del lado mexicano de la región inició comienzos del siglo XX tras la habilitación a la agricultura de las tierras próximas al río Colorado. Abarca los actuales municipios de Mexicali, Baja California, San Luis Río Colorado, Sonora, así como los condados de Caléxico, California, y Yuma, Arizona.⁷ Mi hipótesis es que la debilidad de la iglesia se tradujo en el surgimiento de sociedades secularizadas, donde la religión católica no era el eje que articulaba la vida social y política.

Esta hipótesis puede corroborarse de manera parcial a partir de los contenidos de los informes, cartas, notas de viaje y memorias de algunos de los sacerdotes y misioneros que visitaron la península. Sin embargo, los documentos que pueden demostrarla con mayor contundencia corresponden a los años posteriores a la creación de la diócesis de Tijuana. A pesar de ello, pude identificar otra consecuencia importante de la debilidad eclesiástica a lo largo del período estudiado: las dificultades de los prelados para mantener la disciplina entre el clero. Sobre este punto agradezco las observaciones de Anne Staples y Fernando González, quienes en el segundo seminario de tesis me llamaron a prestar especial atención a los casos recurrentes de desobediencia a las autoridades eclesiásticas, de sacerdotes que colgaron la sotana para casarse por lo civil, e incluso de disidentes hacia otras confesiones. Esas situaciones fueron recurrentes a lo largo del período de estudio y permiten ampliar una hipótesis propuesta por Dora Elvia Enríquez en su artículo “La iglesia católica en Baja California: péndulo entre misión y diócesis”, (2008): que la península era un lugar de castigo para el clero de otras jurisdicciones mexicanas.

La tercera interrogante es acerca de las imágenes y representaciones que los clérigos que viajaron a Baja California produjeron sobre ese lugar. Mi hipótesis era que éstas se encontraban ancladas en el antiguo imaginario sobre una tierra de misiones, fabricado por las escrituras jesuitas del siglo XVIII. Más que de una hipótesis a demostrar, este elemento se convirtió en una clave

⁷ GARCÍA, *Las regiones de México*, pp. 237-253.

hermenéutica para analizar los testimonios de los sacerdotes y misioneros. En tanto escrituras misionales, sus experiencias estuvieron articuladas y fueron narradas como experiencias de alteridad. No obstante, hay dos elementos que vuelven difícil homologar la experiencia de los sacerdotes y misioneros de la península con los que atendieron otras tierras de misión, tanto en México como en otros territorios con formas de organización eclesiástica similares a lo largo del continente americano, lo cual me llevó a matizar tanto la hipótesis como la premisa interpretativa.

El primero es que desde finales del siglo XVIII la población indígena se encontraba en vías de desaparición en el sur de la península, donde se concentró la actividad eclesiástica a lo largo del siglo analizado. Pese a que la retórica, el discurso y las representaciones misionales abundan a lo largo del período estudiado, rara vez referían a la población indígena. Más bien, eran utilizados para caracterizar tanto a los rancheros de la península como a la población de los nacientes núcleos urbanos, a quienes muchos de los sacerdotes consideraban alejados o distantes de la religión católica. El segundo punto es que esa retórica misional estuvo vinculada a la manera en que los clérigos experimentaban el proceso de secularización durante los siglos XIX y XX. Esto se vuelve evidente en textos de literatura misional producidos en el siglo XIX, como es el caso de los *Apuntes de un viaje por los dos océanos* del sacerdote francés Henry Jean Antoine Alric, cuya estructura narrativa comienza a distanciarse de las producidas durante el período novohispano. Durante todo el período de estudio, los clérigos observaron en Baja California una sociedad abandonada por la iglesia. No obstante, en el siglo XX hubo quienes llegaron a encontrar en sus pobladores una figura similar a la del buen salvaje, ya que consideraban que los “californios” eran ajenos a la decadencia de las ciudades mexicanas, según ellos, cada vez más indiferentes hacia el catolicismo.

2. Metodología y estrategias narrativas

En esta tesis intento moverme en dos dimensiones. Por un lado, doy cuenta de la historia de la organización eclesiástica en la península de Baja California durante la larga transición entre una iglesia misional y una diocesana. Por otro lado, busco aproximarme por medio de relatos biográficos a las observaciones y experiencias de seis de los más de cien clérigos que viajaron a Baja California entre 1840 y 1939. Ambos ejercicios fueron posibles por un recuento exhaustivo de todos los sacerdotes adscritos a la jurisdicción eclesiástica de la península durante el período de estudio. Puede consultarse en el anexo #2. Soy consciente de que la decisión metodológica de centrar mi atención en el clero implica que otros ámbitos, tales como las organizaciones seculares

o las múltiples dimensiones sociales de la fe, las creencias y prácticas religiosas, no serán tratados con la profundidad que merecerían. He intentado compensar este sesgo revisando con detenimiento los testimonios y observaciones de los clérigos sobre la vida religiosa de esos territorios, especialmente los escritos de los seis personajes centrales. Más que asumir la transparencia de sus narraciones como una vía para observar la religiosidad bajacaliforniana, entiendo sus relatos como testimonios de una experiencia de alteridad. A su vez, esta fue resultado de la confrontación entre las creencias y prácticas religiosas cotidianas en sus lugares de origen, y un catolicismo persistía pese a la limitada presencia del clero.⁸

Mi trabajo tesis dista de ser el primer relato sobre esas historias. Desde el siglo XIX han circulado relatos de viajes, obituarios, notas periodísticas y memorias que dan cuenta de la vida y experiencia de algunos de los sacerdotes que atendieron la península de Baja California. Del mismo modo, la diócesis de las Californias y el vicariato de la Baja California han sido referidas en algunos recuentos de historia eclesiástica producidos desde finales del siglo XIX. En las últimas décadas se han escrito algunas tesis, artículos y libros que analizan la historia religiosa del noroeste mexicano por medio de procedimientos propios de la historiografía contemporánea y de disciplinas como la sociología. En el anexo #1 puede consultarse un recuento de esas narraciones que va desde mediados del siglo XIX hasta nuestros días. La mayoría de esos relatos pueden agruparse dentro de una cronología propuesta por varios estados de la cuestión sobre religión, historia y ciencias sociales en México que se han publicado desde mediados de la década de 1990. No me detendré a elaborar otro recuento de este tipo. Me limito a señalar una periodización de tres etapas en la que dichos autores coinciden, y que puede ser útil para ubicar el surgimiento de estos trabajos, aunque hay elementos para pensar que actualmente nos encontramos frente a un cuarto período.⁹

⁸ De alguna manera, con esta consideración he intentado incorporar algunos de los planteamientos propuestos por Alfonso Mendiola en su artículo programático “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado” (2000), así como en *El giro reflexivo de la historia* de Francois Dosse (2012).

⁹ El primero de esos trabajos fue CEBALLOS, “Iglesia Católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudios e investigación” publicado en 1996. En 2004 se publicó GARCÍA, “Los estudios sobre lo religioso en México. Hacia un estado de la cuestión”. En 2007 circuló el artículo LIDA, “La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y Argentina. Religión, modernidad y secularización”. Finalmente, en 2016, fue publicado GARCÍA Y ROSAS, “La iglesia católica en México desde sus historiadores (1960-2010)”. Hay balances con un esquema similar dedicados a problemas específicos, como es el caso de BANTJES, “Iglesia, Estado y religión en el México revolucionario: una visión historiográfica de conjunto”, (2002) o MIJANGOS, “Tres momentos en la historiografía sobre el conflicto religioso en la reforma”, (2015). La posibilidad de encontrarnos en un cuarto momento lo advertí en la introducción al dossier “Miradas a la historia religiosa de México: siglos XIX y XX”, publicado en la revista *Meyibó* en 2019.

Una primera etapa sería la previa a la década de 1960, cuando predominaban los enfoques confesionales y apologéticos, resultado tanto del desdén con el que, salvo la antropología, las ciencias sociales observaron a la religión, como de las pretensiones de la iglesia y el estado por construir sus respectivas historias oficiales.¹⁰ La segunda tendría su origen a finales de los 60, con la aparición de los primeros estudios de la guerra cristera, como lo fueron los de Alicia Olivera Sedano y Jean Meyer. En ese momento, tanto la historia como otras ciencias sociales reconocieron como legítimo el estudio de los fenómenos y procesos religiosos, de modo que la producción académica se multiplicó sobre esos temas. Esto se dio paralelamente una incipiente descentralización de las instituciones educativas y de investigación, de manera que muchos de esos trabajos poseen enfoques de escala local y regional.¹¹ La tercera etapa inició en los años 90, entre otras cosas, por el renovado interés por lo religioso que despertaron tanto las coyunturas políticas de los 80 a nivel mundial como la reforma constitucional que, en el caso mexicano, implicó el reconocimiento jurídico de las asociaciones religiosas y el establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano, las cuales se habían roto a mediados del siglo XIX.¹² Como señalé, es posible que nos encontremos en una cuarta etapa. Desde comienzos del siglo XXI, han aparecido trabajos que haciendo uso de nuevos enfoques teóricos y metodológicos, han matizado,

¹⁰ Entre los principales exponentes de este momento podemos mencionar a autores como los jesuitas Mariano Cuevas, Gerard Decorme, o José Gutiérrez Casillas. Como vimos, José Bravo Ugarte merece una mención especial, debido a su formación y a sus trabajos como historiador profesional. Estos autores remiten, a su vez, a otros historiadores católicos, como es el caso de Emeterio Valverde y Téllez o Salvador Abascal, quien desde la editorial Jus, fundada por Manuel Gómez Morín, dio pie a la publicación de numerosos textos representativos de la historiografía católica mexicana producida antes del Concilio Vaticano II.

¹¹ Destacan trabajos como los de Jan Bazant y Michael Costeloe sobre los bienes eclesiásticos, o los de Charles A. Hale sobre el liberalismo. De igual manera, autoras como Anne Staples y Asunción Lavrin hicieron importantes aportaciones sobre la educación y vida religiosa femenina en el siglo XIX. Por su parte, Moisés González Navarro realizó una notable aportación sobre el papel del catolicismo dentro de la vida social del porfiriato. En cuanto al siglo XX, Alicia Olivera Sedano y Jean Meyer fueron pioneros en el estudio de la guerra cristera. Por otra parte, esta etapa coincide con un proceso de descentralización de las instituciones académicas, que de alguna manera estuvo vinculado con el surgimiento de la historia regional y la microhistoria. Por ello, varios de los trabajos que se avocaron hacia temas religiosos lo hicieron desde esta perspectiva, tales como los de Carlos Martínez Assad para el caso de Tabasco o al de Luis González y González para Michoacán, por citar dos ejemplos.

¹² Podemos mencionar visiones de largo plazo como el de David Brading. Con respecto al siglo XIX, destacan los trabajos Brian Connaughton, Patricia Galeana y Marta Eugenia García Ugarte. La movilización católica durante el Porfiriato fue objeto de trabajos como el de Manuel Ceballos. En cuanto al siglo XX, se encuentran los textos de autores como Martaelena Negrete, Roberto Blancarte, José Miguel Romero de Solís, Moisés González Navarro, Fernando M. González o María Alicia Puente Lutteroth; fue también en ese momento cuando aparecieron obras hoy consideradas clásicas sobre la historia del protestantismo en México, como las de Jean Pierre Bastian y Rubén Ruiz Guerra.

cuando no rebatido, muchas de las tesis y los lugares comunes que se produjeron en las décadas previas.¹³

Si bien esta cronología permite agrupar la historiografía de las últimas décadas, pienso que extiende una generalización sobre la historiografía católica previa a la década de 1960 que conviene matizar. Bajo la categoría de historiografía católica, confesional o militante, es posible entrever una problemática que merecería una investigación por sí misma: las tensiones existentes entre la historia eclesiástica, un género de escritura considerado una rama de la teología desde tiempos medievales, y la disciplina histórica moderna, que apareció en el siglo XIX. La manera en que los historiadores católicos asimilaron estos procedimientos, en el caso mexicano, aún está por escribirse.¹⁴ En este caso me limito a revisar el artículo titulado “El obispado de las Californias y el vicariato apostólico de la Baja California”, publicado por José Bravo Ugarte SJ en la revista *Ábside*, en 1952.¹⁵ Me detengo en él porque lleva prácticamente el mismo título y aborda la misma temática que esta investigación, y porque en él se condensan estos dos significados relativos a la escritura de la historia. Esta ambivalencia es resultado de la doble pertenencia del autor, sacerdote e historiador, y es más una anomalía que una constante en el recuento historiográfico que llevé a cabo para esta investigación. La mayoría de los textos se ubican de lleno ya sea el terreno de la historia eclesiástica tradicional o en el de la historiografía moderna. Sin embargo, esta convergencia entre dos maneras de escribir la historia religiosa permite dar una mirada a la accidentada recepción de la historiografía moderna por parte de la historia eclesiástica.

¹³ Además de ser más especializados y delimitados, estos trabajos han recurrido también a nuevos objetos de investigación y a otras formas narrativas; una suerte de post-revisionismo con respecto a los trabajos de los años 90. La perspectiva de larga duración para el estudio de la secularización ha sido retomada por Elisa Cárdenas Ayala, mientras que el conflictivo enfrentamiento del siglo XIX entre la iglesia y el estado, así como la reconfiguración eclesial dentro de un estado laico han sido analizados por Erika Pani, Margaret Chowning, Cecilia Adriana Bautista y Gabriela Díaz Patiño, por mencionar algunas. El catolicismo social y otros movimientos vinculados, como el Partido Católico Nacional, han sido revisados por Laura O'Dogherty, Robert Curley y Patience Schell. El conflicto religioso de los años 20 y 30 y las tesis de Meyer han sido discutidas por autores como Enrique Guerra Manzo, Massimo de Giuseppe, Franco Savarino, Andrea Mutolo, Matthew Butler, Ben Fallaw y Julia G. Young. Otro rasgo de estos últimos trabajos es que muchos de ellos se han enfocado en temáticas más específicas, tales como la educación católica en el siglo XX, analizada por Valentina Torres Septién, el funcionamiento de la ACM en el contexto del *modus vivendi*, de María Luisa Aspe Armella, el activismo de las mujeres católicas, de Kristyna A. Boylan, el anticlericalismo del siglo XX por Nora Pérez Rayón, los efectos del Concilio Vaticano II, estudiados por Martelena Negrete y María Martha Pacheco, o las organizaciones secretas revisadas por Yves Solís. Estaríamos también presenciando el resurgimiento de géneros narrativos como la biografía, en el caso de Pablo Mijangos y Julia Preciado, o la incorporación de nuevos enfoques, como el análisis de las imágenes en el trabajo de Díaz Patiño. En cuanto al norte de México, podemos destacar las investigaciones de Dora Elvia Enríquez para el caso de Sonora, la de Franco Savarino para el de Chihuahua y la de Angélica de las Nieves Barrios Bustamante sobre Sinaloa.

¹⁴ Esta problemática fue anotada en ZERMEÑO, “José Bravo Ugarte, la historiografía mexicana y la ley o ética moderna de la historia”, publicado en el libro *La cultura moderna de la historia* (pp. 185-206).

¹⁵ El texto fue consultado en la compilación *Temas históricos diversos*, publicada por la editorial Jus en 1966.

La primera parte del artículo contiene un recuento puntual de la historia de la iglesia en las Californias, con especial atención a la extinción de las misiones. Narra la creación del obispado de las Californias en 1840, su desmembramiento luego de la anexión de Alta California a los Estados Unidos, y los gobiernos eclesiásticos de los obispos titulares y vicarios apostólicos que tuvieron lugar desde 1854 hasta mediados del siglo XX. El historiador da cuenta del pasado para distanciarse de él. A diferencia de otros historiadores eclesiásticos de la época, Bravo Ugarte no narra el colapso de las misiones, que fue resultado de una legislación liberal, para revivir esas pugnas, sino para dejarlas atrás, como disyuntivas propias de ese pasado y no de su presente. El futuro de la iglesia le parecía prometedor en esos territorios, que desde la década anterior eran atendidas por los Misioneros del Espíritu Santo y por los Misioneros Combonianos. Las expectativas no eran exclusivas del ámbito religioso. El texto da cuenta del acelerado poblamiento que se daba entonces en los poblados fronterizos de Baja California.¹⁶ Debido a la derrama económica de la Segunda Guerra Mundial, la frontera se convirtió en el principal polo de actividad eclesiástica de la península. El optimismo de Bravo Ugarte sobre el devenir eclesiástico de la península era compartido por actores seculares a lo largo del norte de México.

La segunda y última parte del artículo posee un tono distinto. Está dedicado a narrar los “heroicos padecimientos” de fray Ramón Moreno y Castañeda, un carmelita que en 1874 fue nombrado vicario apostólico de la Baja California, y que en 1876 fue desterrado, según el texto, por la masonería. La diferencia entre ambas partes del texto no es solamente narrativa, sino que responden a operaciones distintas. En la primera, el historiador se sitúa con cierta distancia de las fuentes y las utiliza de manera crítica. En la segunda, el sacerdote narra con sumo detalle la persecución que el religioso sufrió a manos de los adversarios de la fe, dando como verdaderos, y sin ninguna crítica, los testimonios contenidos en una carta pastoral que el prelado decimonónico publicó luego de su destierro. El texto de Bravo Ugarte resalta una afirmación de la carta pastoral: el sacerdote perseguido se encontraba dispuesto al martirio.

Como se dijo, la divergencia se debe a que cada apartado del artículo de Bravo Ugarte remite a dos géneros de escritura distintos en los cuales había sido formado. La historia eclesiástica fue concebida tradicionalmente como una rama de la teología. Su finalidad es dar cuenta de la prolongación de la historia de la salvación cristiana más allá de los textos bíblicos. Dentro de ella, los relatos hagiográficos, es decir, las vidas de los santos poseen un papel fundamental, ya que

¹⁶ BRAVO, “El obispado de las Californias”, pp. 121-128.

narran las vidas de hombres y mujeres que han encarnado virtudes y valores cristianos. Estos relatos suelen enmarcar los acontecimientos dentro de modelos narrativos preexistentes. El caso del martirio es uno de los más evidentes, pues sin importar el tiempo y el lugar en el que la muerte del mártir haya tenido lugar, siempre es narrada como si se tratara de un *alter Christus*.¹⁷ No se trata de historia en el sentido moderno de la palabra, sino de relatos edificantes que buscan conmover a los lectores y despertar en ellos la admiración por los héroes del cristianismo, así como la animadversión por sus enemigos.¹⁸ La historia eclesiástica y las hagiografías han tenido importantes transformaciones. Una tuvo lugar en el siglo XVII, luego de las Reformas, protestante y católica. Jean Bolland inició un proyecto filológico para someter a un examen crítico y depurar la literatura hagiográfica, el cual fue continuado por algunos jesuitas conocidos como bolandistas.¹⁹ Otra ocurrió durante el siglo XIX.

Antes de que emergiera la concepción moderna del tiempo, la historia eclesiástica era una de las muchas “historias” que se escribían a partir de recursos como la cronología, las relaciones causales de los hechos, y de estructuras narrativas y formas retóricas que buscaban presentar esos hechos como ejemplares. Era parte de la historia *magistra vitae*, una expresión de la antigüedad clásica. Hacia comienzos del siglo XIX apareció la “Historia”, que no sólo adquirió una pretensión científica en tanto disciplina, sino que intentaba aglutinar todas esas historias dentro de una narrativa única, síntoma de una nueva manera de experimentar el tiempo, en la que el pasado comenzaba a ser percibido como distante y, por tanto, las historias irían perdiendo su capacidad de brindar enseñanzas al presente. La “Historia” refería así tanto al estudio científico del pasado como al avance de la humanidad y de las naciones hacia el futuro, un “singular colectivo”. La figura del alemán Leopold Von Ranke resulta clave en esta nueva forma de escritura. Para mediados del siglo XIX, Ranke se hizo presente entre la naciente historiografía mexicana.²⁰

Hacia finales del siglo XIX, el papa León XIII dispuso que los historiadores eclesiásticos que se formaban en la Universidad Gregoriana de Roma debían acercarse a los adelantos de la ciencia histórica moderna que, inspirada en los planteamientos de Ranke, comenzaba a difundirse en Europa y América. José Bravo Ugarte fue parte de esa nueva generación de historiadores

¹⁷ RUBIAL, “El tirano, el judío y el idólatra”, p. 7.

¹⁸ DE CERTEAU, *La escritura de la historia*, pp. 257-258.

¹⁹ Sobre el tema véase DURÁN, *Retórica de la santidad*, pp. 45-132.

²⁰ KOSELECK, *historia/Historia*, pp. 27-81; sobre el caso mexicano, véase ZERMEÑO, “historia/Historia en Nueva España/México”, pp. 1733-1806.

eclesiásticos que conocían con detalle los procedimientos de la disciplina histórica moderna.²¹ Por ello, su escritura contiene dos maneras de narrar la historia religiosa que, de una forma u otra, se encuentran en la historiografía que se ha aproximado al tema de la presente investigación. Dicha tensión remite a una problemática que va más allá de la historiografía mexicana. La iglesia católica constituyó una forma de dar cuenta de su pasado bajo la premisa de que dicha institución está fundada sobre principios ahistóricos, lo cual ha privilegiado los relatos edificantes. Por el contrario, la historiografía moderna se ha constituido, siguiendo a Michel de Certeau, como una heterología, como un saber sobre el otro, en este caso, sobre un pasado que, hacia finales del siglo XVIII, comenzó a ser visto con extrañeza. Si bien me separan más de seis décadas de este texto, mi investigación coincide con la del historiador jesuita no sólo en el objeto de estudio. También coincidimos de cierta manera en la forma de dar cuenta de él, atendiendo simultáneamente a la dimensión institucional de la iglesia católica y a la dimensión biográfica de algunos de sus sacerdotes.

Durante las últimas décadas, la biografía ha sido reconocida como un género válido dentro de la investigación histórica, luego de haber sido desdeñado como una forma de escritura poco rigurosa, más cercana a la literatura. Esta estrategia narrativa ha adquirido una notable densidad teórica y epistemológica en áreas como la historia cultural, de género y de las mujeres, al tiempo que le ha permitido a la disciplina acercarse a públicos más amplios, de modo que hoy es común hablar de una “Nueva biografía”.²² Al mismo tiempo, la biografía intelectual ha sido motivo de ejercicios importantes destacados, siendo Francois Dosse uno de sus principales exponentes.²³ Recientemente, los relatos biográficos han cobrado importancia en la historiografía sobre la iglesia y el catolicismo del siglo XIX mexicano. Los dos tomos de *Poder político y religioso*, publicados por Martha Eugenia García Ugarte en 2010, pueden leerse como una biografía política de Pelagio Labastida y Dávalos, arzobispo de México durante el segundo imperio y la república restaurada. Este es también el caso de dos libros publicados en 2015, *La iglesia mexicana en tiempos de impiedad: Francisco Pablo Vázquez, 1769-1847* de Sergio Rosas Salas, de *The Lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Clerical Response to the Mexican Liberal Reforma* de Pablo Mijangos, y en cierta

²¹ ZERMEÑO, *La cultura moderna de la historia*, pp. 187-188.

²² VAUGHAN, “Pensar la biografía”, pp. 88-99. Dos ejemplos de ello en la historiografía mexicana son CANO, *Se llamaba Elena Arizmendi*, (2010); y VAUGHAN, *Retrato de un joven pintor. Pepe Zúñiga y la generación rebelde de la Ciudad de México*, (2019).

²³ En el caso mexicano, destaca el caso de VALERO, *José Gaos: una biografía intelectual, 1938-1969*, (2015).

medida, de *La gestión episcopal de Manuel Posada y Garduño* de Berenice Bravo Rubio.²⁴ En cuanto al siglo XX, destaca el libro *El mundo, su escenario: Francisco, arzobispo de Guadalajara (1912-1936)* de Julia Preciado Zamora, dedicado a la vida, gestión episcopal y muerte de uno de los prelados más activos políticamente durante el conflicto religioso.

Los relatos biográficos de esta investigación carecen de algunos de los elementos medulares de los trabajos mencionados. Los personajes elegidos se encuentran lejos de contarse entre los grandes jerarcas de la iglesia. Aún los obispos de cuyas vidas se da cuenta fueron figuras marginales dentro del episcopado mexicano. Tampoco fueron destacados intelectuales, y los textos del que tuvo una escritura más prolífica, César Castaldi, permanecen inéditos hasta la fecha. La dispersión de los documentos que produjeron dificulta un análisis de la manera en que estos personajes fueron construyendo su subjetividad a lo largo de sus vidas, como se han propuesto las nuevas biografías. En este sentido, los capítulos biográficos se encuentran más próximos a la microhistoria que a las formas más contemporáneas de biografía histórica.

De acuerdo con Dosse, las microhistorias producidas por la historiografía italiana, francesa y anglosajona entre los años 70 y 80 coinciden con lo que él llama la edad modal de la biografía, cuando este género adquirió legitimidad para la disciplina histórica. En ese contexto intelectual, narrar las vidas de personajes del pasado era visto, antes que otra cosa, como una posibilidad de plantear preguntas e hipótesis sobre problemáticas más generales, y fue una estrategia recurrente tanto en la historia como en la sociología y la antropología, que habían adoptado las historias de vida como parte de su quehacer disciplinario varias décadas antes. El carácter microhistórico de esos trabajos no proviene de la dimensión biográfica, sino de la estrategia de reducir la escala de observación y de centrar atención en detalles que solían pasar desapercibidos para la disciplina.²⁵ De este modo, hay un conjunto de relatos biográficos producidos por historiadores entre los años 70 y 90 que se encuentran a medio camino entre la

²⁴ Actualmente hay una investigación en curso titulada "Pedro José de Fonte: último arzobispo de la Nueva España y primero del México independiente (1815-1838)", por Clemente Cruz Peralta, en el mismo programa de doctorado que he terminado de cursar. La tesis VÁSQUEZ MONTAÑO, "Ethel Duffy Turner. Una biografía política e intelectual desde la frontera, 1885-1969", defendida en 2019 en este programa de doctorado, se mueve entre los dos géneros aquí mencionados.

²⁵ Los referentes "clásicos" de esta propuesta han sido los historiadores italianos Carlo Ginzburg y Giovanni Levi, autores de *El queso y los gusanos*, (1976) y *La herencia inmaterial*, (1985), aunque distan de ser los únicos, y la microhistoria, de ser un subgénero propio de ese momento. Un ejemplo de ello es la compilación *Juegos de escalas: experiencias de microanálisis*, coordinada por el historiador francés Jacques Revel en 1996, la cual fue traducida al español en 2015. Otro es el volumen 242 de la revista *Past and present* de la universidad de Oxford, titulado *Global History and Microhistory*, publicado en 2019.

microhistoria, asociada con las formas renovadas de historia social y cultural, y las nuevas biografías históricas o las biografías intelectuales. Uno de los más famosos es sin duda *El queso y los gusanos*, donde Carlo Ginzburg reconstruye la vida y el pensamiento de un molinero italiano a partir de los dos procesos inquisitoriales en los que fue acusado de herejía durante el siglo XVI. Cuando opté por esta estrategia narrativa tenía en mente el ejercicio que Natalie Z. Davis llevó a cabo en *Women in margins* (1995). La autora narra la vida de tres mujeres atípicas del siglo XVII quienes, sin contarse entre la nobleza y sin ser figuras prominentes, lograron insertarse en un mundo predominantemente masculino. Cada una de estas vidas estuvo profundamente marcada por las tradiciones religiosas de las que formaron parte, el judaísmo, el catolicismo y las iglesias reformadas. Sin embargo, encontré en la literatura un modelo narrativo sugerente para narrar la historia de la iglesia católica en un territorio liminar entre México y los Estados Unidos por medio de la vida de sus sacerdotes, así como de una experiencia misional y de la coexistencia de distintos estratos temporales. Esto pude observarlo en *Death comes for the Archbishop* (1927) de la escritora estadounidense Willa Cather.

Esta obra literaria sobre el oeste norteamericano narra la vida de un misionero francés que, tras las convulsiones políticas que tuvieron lugar tanto en Europa como en Norteamérica a mediados del siglo XIX, se convirtió en el primer arzobispo de Santa Fe. Jean Marie Latour es un personaje ficticio inspirado en Jean Baptiste Lamy, quien en 1850 fue nombrado vicario apostólico de Nuevo México, un territorio escindido de la diócesis de Durango luego de su anexión a los Estados Unidos. El vicariato se convirtió en una diócesis en 1853 y en 1857 fue elevado al rango de arquidiócesis. Lamy se jubiló en 1883 y murió en 1888. El relato de Cather gira alrededor del padre Latour y de su compañero de viaje, Joseph Vaillant, y da cuenta de su experiencia como sacerdotes, extranjeros y viajeros en un territorio ubicado en los márgenes de México y Estados Unidos. La novela muestra la coexistencia y la pugna entre distintas temporalidades. El futuro, representado por el poblamiento anglosajón y por los ferrocarriles que avanzaban hacia el oeste, desplazaba a un pasado hispano que, a su vez, había aprendido a coexistir con un pasado indígena que se resistía a ser subsumido en la cristiandad. Los misioneros franceses, protagonistas de la novela, no son únicamente quienes conformaron la iglesia diocesana de ese lugar, también son mediadores entre las distintas identidades en conflicto durante la transformación de esos territorios. Sin embargo, la propia iglesia contenía notables diferencias. Una de las principales tensiones contenidas en el texto es la que tuvo lugar entre el viejo clero mexicano, acomodado a las costumbres del lugar, y los nuevos sacerdotes, quienes intentaban

renovar la vida espiritual del lejano oeste. Ambos actuaban bajo la sombra de los antiguos misioneros jesuitas y franciscanos, cuya presencia fue rememorada por arzobispo hasta el final de su vida.

Willa Cather no fue socializada en el catolicismo. Sin embargo, la manera en que da cuenta de la vida de Jean Marie Latour se asemeja a un relato edificante. Su heroísmo no radica tanto en sus sacrificios por llevar el cristianismo hasta los confines del mundo, sino en su capacidad de adentrarse en la vida del lejano oeste y de mediar en los conflictos entre mexicanos, anglosajones e indígenas, siendo capaz de reconocer la dignidad y humanidad de estos últimos, fueran o no cristianos. Del mismo modo, la figura ejemplar del arzobispo se construye como tal en oposición con el clero mexicano que se encontraba en Nuevo México al momento de su llegada. La novela contrasta la ejemplaridad, la abnegación y el espíritu misionero del nuevo clero francés con los vicios y el comportamiento poco edificante de los sacerdotes de origen hispano, acomodados a las costumbres del lugar y lejanos del ímpetu de los primeros misioneros que visitaron esas tierras.

Comparto con Cather la fascinación por el clero de esos territorios liminares, y he construido una investigación con el mismo objeto y temporalidad que el artículo de José Bravo Ugarte. No obstante, mi lugar de enunciación y observación no es el de un novelista ni el de un historiador eclesiástico. Esto no significa que no haya una elaboración narrativa de mi parte, pero sí que me veo obligado a ceñir mi escritura a ciertos límites impuestos por la documentación que he consultado.²⁶ Por otro lado, mi escritura parte de una relación distinta con el pasado de la contenida en la obra del historiador jesuita. La construcción de los relatos edificantes es posible por la premisa que es posible aprender de las vidas pasadas porque éstas tuvieron lugar en el mismo mundo que el que hoy habitamos. Este género privilegia así la continuidad y la identidad entre pasado y presente, mientras que la disciplina histórica moderna se ha constituido como un saber sobre la alteridad, ya que enfatiza la diferencia entre el pasado que se narra y el presente desde el que se observa.²⁷

En mi caso, intento contar la historia de una iglesia distinta de aquella en la que fui socializado. Esta es una tesis sobre la iglesia católica anterior al Concilio Vaticano II, durante el siglo en el que la postura predominante fue la intransigencia ante el mundo moderno. Aunque en este momento no me asumo ni como creyente ni como practicante, no puedo asegurar que mi

²⁶ RICOEUR, *Historia y narrativa*, pp. 157-182.

²⁷ DE CERTEAU, *Historia y psicoanálisis*, pp. 115-124.

escritura carece de una escisión similar a la que en las páginas previas señalé sobre el texto de Bravo Ugarte. Mi manera de observar y de narrar estas historias es heredera de la ruptura que la disciplina histórica moderna representó con respecto a la antigua historia eclesiástica. Siguiendo a Certeau, la religión sólo ha podido constituirse como objeto de estudio de las ciencias sociales y humanas a partir de la formación de una sociedad secularizada que permite observarla con cierta distancia, cuando no con extrañeza. En su afán por construir relatos edificantes, las hagiografías y las historias eclesiásticas suelen dejar fuera numerosos elementos propios de la experiencia de la vida de los personajes que narran, de los cuales se han nutrido los relatos que conforman esta investigación. He procurado distanciarme de esas narrativas y mostrar un rostro humano de los actores históricos que quizá no coincida la ejemplaridad pretendida por las historias eclesiásticas. Como en su momento señaló Certeau sobre los fundadores de su propia orden religiosa, esos sacerdotes “son hombres; no son más que hombres.”²⁸ La historia de esos hombres, tanto sus vivencias como las experiencias que plasmaron por medio de la escritura, se dio sobre caminos previamente trazados, no sólo por institución a la que pertenecieron, sino también por la memoria de los misioneros que los precedieron en esos territorios. Se podría decir que sus historias fueron escritas sobre las huellas de los jesuitas del siglo XVIII, quienes se hicieron presentes, primero en las ruinas de muchos de los templos de la península, y luego, como una hazaña que los sacerdotes del siglo XX aspiraban a imitar. No es sólo la historia de hombres de otro tiempo, también de la manera en que esos sacerdotes y misioneros narraron sus propias historias.

La tesis está dividida en tres grandes apartados. El apartado inicial está dedicado a los antecedentes y consta de tres capítulos. El primero, de notas preliminares, contiene un ejercicio de clarificación sobre los conceptos de misión y secularización, así como algunos apuntes acerca del “período misional” de Baja California y sobre la “secularización de las misiones”. El segundo está dedicado a contar la breve historia de la diócesis de ambas Californias y de su primer obispo, el franciscano Francisco García Diego y Moreno (1836-1846). El tercero refiere a la historia de los últimos dominicos de la península, quienes estuvieron bajo la autoridad del obispo de las Californias y del último padre presidente, Gabriel González (1840-1854). El segundo apartado es el relativo al vicariato apostólico durante el siglo XIX (1854-1895) y consta de cuatro capítulos. El primero es un recuento del clero que viajó a la península en ese período y de los procesos políticos y demográficos. Los otros tres están dedicados a contar la historia de tres sacerdotes que

²⁸ DE CERTEAU, *La debilidad de creer*, p. 76.

dejaron testimonios detallados de su paso por Baja California en esos años: Juan Francisco Escalante, primer obispo titular (1854-1872), fray Ramón Moreno y Castañeda, primer vicario apostólico (1874-1876), y Henry Jean Antoine Alric, misionero de la frontera (1855-1862). El tercer apartado posee la misma estructura del anterior, pero es relativo al siglo XX (1895-1939). En éste, los tres personajes abordados con detenimiento son el seminarista Leopoldo Gálvez, misionero y seminarista de la arquidiócesis de Guadalajara (1918-19), el padre Alejandro Ramírez, administrador apostólico del vicariato (1921-1939) y el misionero italiano César Castaldi (1903-1946), quien, a diferencia de sus colegas que viajaron a Baja California a finales del siglo XIX y comienzos del XX, permaneció en tierras sudcalifornianas hasta su muerte.

Elegí a estos personajes porque son quienes produjeron testimonios más nítidos sobre su estancia esa península. Llegué a pensar en dedicar un capítulo a José Rosendo Núñez, párroco de Tijuana durante el conflicto religioso, pero preferí omitirlo para no repetir lo escrito en mi tesis de maestría. Del mismo modo, fue hasta el verano de 2019 cuando decidí dedicar un capítulo a Leopoldo Gálvez, luego de encontrar sus notas de viaje en el archivo de la arquidiócesis de Guadalajara. Quienes lean este trabajo hallarán una narración fragmentada. Si su interés es la dimensión institucional de la iglesia y su relación con los procesos políticos y demográficos de la península, lo encontrarán en los capítulos 1, 3, 4 y 8. En cuanto a los relatos biográficos, he intentado que guarden cierta autonomía con respecto a la narrativa institucional, de modo que cada capítulo pueda leerse de manera independiente.

3. *Archivos consultados*

En 2012, durante mis estudios de maestría, accedí por primera vez al Archivo Diocesano de Tijuana. Mis búsquedas se limitaron a las décadas de 1920 y 1930, pues intentaba indagar en las consecuencias del conflicto religioso en una parroquia fronteriza como la de esa ciudad. Encontré que ese repositorio guardaba materiales desde el siglo XIX. Uno de los más importantes es una transcripción del *Libro de gobierno de las misiones de la península*, con entradas y anotaciones que van desde 1840 hasta 1895. Esa copia mecanografiada fue entregada por el Archivo de la Arquidiócesis de Los Ángeles en 2005. De acuerdo con Francis Weber, quien entonces fungía como archivista de ese repositorio, encontró ese documento por casualidad en la década de 1960, sin tener claro su origen y procedencia.²⁹ El Archivo Diocesano de Tijuana fue la columna

²⁹ WEBER, *The mission and missionaries*, pp. 78-80.

vertebral de la propuesta de investigación que redacté 2014, cuando defendí mi tesis de maestría y apliqué para el proceso de admisión en El Colegio de México.

Ingresé al doctorado en 2015 y me adentré en la investigación en 2017. Entonces había conseguido algunos materiales en repositorios digitales, así como en el acervo documental del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California. Uno de los que me resultaron más interesantes fue la *Segunda Carta Pastoral* de fray Ramón Moreno y Castañeda, el segundo obispo titular de Baja California, la cual encontré en la Biblioteca Digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León. El texto, publicado en San Francisco en 1876, narra su destierro con sumo detalle. El primer ejercicio sobre el tema lo llevé a cabo en el curso “Iglesia, sociedad y cultura en el siglo XIX mexicano” de la profesora Anne Staples, y versaba sobre los acontecimientos narrados en ese documento. Revisé dos expedientes judiciales de la colección AGN del acervo documental de UABC (IIH-AGN), así como del expediente personal del religioso, que encontré en el Archivo de la Provincia Mexicana de la Orden de los Carmelitas Descalzos (OCD), digitalizado por el Grupo Carso. También empleé otros repositorios digitales. La mayoría de las referencias hemerográficas las obtuve de portales como la Biblioteca Nacional de España, la Hemeroteca Nacional de la UNAM, la biblioteca digital de la UANL o del portal Archive.org, y de servicios particulares como los servidores Ancestry.com y GenealogyBank.com. Trabajé además con algunas compilaciones de documentos publicados de carácter gubernamental y eclesiástico, las cuales son referidas a lo largo de la investigación.

El trabajo de archivo comenzó en el segundo semestre de 2017. En esos meses consulté el Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM) y el Archivo Histórico Pablo L. Martínez (AHPLM), principal repositorio documental del estado de Baja California Sur. En el primero de ellos encontré el acta de erección del vicariato, fechada en 1874, así como parte de la correspondencia enviada por los sacerdotes de las Californias a la arquidiócesis de México a lo largo del período de estudio. En el segundo localicé algunos expedientes judiciales relativos a cuestiones religiosas, así como las comunicaciones entre los clérigos y las autoridades de la península. Esos materiales me permitieron profundizar en las tensiones derivadas de la reforma y de la república restaurada durante el siglo XIX. Con base en esa documentación escribí el artículo “¿Un obispo disidente? Juan Francisco Escalante, la reforma liberal y la Iglesia católica en Baja California, 1854-1872”, que fue publicado en 2019 en la revista *Meyibó*.

En 2018 obtuve algunas becas de movilidad que me permitieron consultar los archivos de las Californias. Volví a Baja California Sur, y además de revisar los materiales del siglo XX del archivo del estado, accedí a algunos materiales de la catedral de Nuestra Señora de La Paz, específicamente a un *Libro de gobierno* del siglo XX, con registros de los Misioneros del Espíritu Santo y de los Misioneros Combonianos. Aproveché ese viaje para visitar y fotografiar las tumbas de dos de los personajes centrales de esta investigación, la de Juan Francisco Escalante, en la catedral de La Paz, y la de César Castaldi, en el panteón de los Sanjuanés. También visité el Archivo del Arzobispado de Los Ángeles, en el que localicé la correspondencia que los sacerdotes de Baja California sostuvieron con los prelados de Alta California, antes y después de su anexión a los Estados Unidos. Regresé a algunos repositorios conocidos, tales como el Archivo Diocesano de Tijuana, el Archivo Histórico del Estado de Baja California y los materiales de UABC. En 2019 tuve una segunda estancia de investigación. En el Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara (AHAG) revisé los materiales relativos a Baja California, los cuales iban desde la década de 1770 hasta la creación de la diócesis de Tijuana. Fueron de especial utilidad los informes de algunas visitas pastorales del siglo XIX, como la de Francisco Melitón Vargas, así como la documentación producida entre 1918 y 1939. Encontré los informes de las misiones de 1918 y 1919, las gestiones del arzobispo Francisco Orozco y Jiménez para que Propaganda Fide cediera el vicariato a Guadalajara, y parte de la correspondencia de Alejandro Ramírez. Las últimas consultas de archivo tuvieron lugar entre enero y marzo de 2020. En la Universidad Iberoamericana revisé dos expedientes del archivo Porfirio Díaz, y en el Archivo Histórico de los Misioneros del Espíritu Santo consulté la documentación sobre Baja California. La mayoría de los materiales de este último archivo serán motivo de otras investigaciones, aunque el manuscrito inédito de César Castaldi resultó fundamental para el último capítulo.

Cuando inicié la investigación había dos artículos académicos que abordaban mi objeto de estudio, el de Dora Elvia Enríquez (2008) y el de Massimo de Giuseppe (2010). El primero de ellos fue elaborado con base en materiales del archivo de la catedral de Hermosillo, y el segundo, con documentos del Archivo Secreto Vaticano y de la biblioteca del Pontificio Instituto de las Misiones Exteriores, ambos en Roma. Espero consultar dichos repositorios en los próximos años. Decidí construir esta investigación prescindiendo de ellos, de modo que quienes lean estos trabajos puedan contrastar los hallazgos de Enríquez y De Giuseppe con los aquí presentados.

PRIMERA PARTE. EL FIN DE LAS MISIONES

CAPÍTULO 1. NOTAS PRELIMINARES

En este capítulo me propongo indicar algunas coordenadas históricas y conceptuales para situar la investigación. El primer apartado contiene dos ejercicios de historia conceptual. Primero trazo un breve recuento sobre la historia de los conceptos misión, misiones y misioneros. Después hago un ejercicio similar para ubicar los significados del término secularización, el cual no sólo es un concepto de los actores políticos y religiosos de los siglos XVIII y XIX, sino también una categoría analítica que, desde el presente, ayuda pensar los desplazamientos y transformaciones de las creencias, prácticas e instituciones religiosas. El segundo apartado contiene los antecedentes del período de investigación. Intento situar mi objeto de estudio como una prolongación del llamado “período misional” de las Californias. Este formaría parte de la expansión del imperio hispánico en los territorios del actual norte de México y suroeste de los Estados Unidos, y de una lenta transición de una organización eclesiástica misional a una diocesana. Al final planteo una discusión la cierta historiografía que ha presentado la extinción del sistema misional como un proceso de secularización. Propongo que fue la imposibilidad de concretar la secularización de las misiones, es decir, de ponerlas en manos del clero secular, lo que propició la situación irregular de esas jurisdicciones eclesiásticas. Esto condujo a la creación de la diócesis de ambas Californias (1840), y del vicariato apostólico de la Baja California (1874).

1. Misión y secularización. Conceptos y categorías analíticas

En *Futuro pasado* (1993), Reinhart Koselleck propuso una distinción metodológica entre conceptos históricos y categorías analíticas. Los primeros son palabras utilizadas por los actores del pasado estudiados por el historiador, caracterizadas por su polisemia, por su uso dentro de las disputas políticas y por su capacidad de condensar y codificar las experiencias políticas y temporales de una época; de ahí su importancia para la investigación histórica. Las segundas forman parte del vocabulario construido por las ciencias sociales y humanas desde el presente. Sirven para analizar distintos aspectos de las sociedades pretéritas, por lo cual resultan fundamentales para la escritura de la historia, aunque es importante tener en cuenta que no se

refieren al lenguaje del de los actores estudiados.¹ A continuación presento un breve ejercicio sobre la historia de los conceptos de misión, misiones y misioneros, así como una distinción entre el concepto histórico de secularización y su uso como categoría analítica en la sociología de la religión.

1.1. *Misión, misiones, misioneros. Notas para una historia conceptual.*

Es un lugar común en los manuales de historia de las religiones definir al cristianismo como una religión misionera.² Esto tendría su origen en un pasaje bíblico donde el propio Jesús de Nazaret encomendó a sus discípulos ir por el mundo a predicar el evangelio.³ Es cierto que las grandes tradiciones cristianas se han esforzado a lo largo de dos milenios por inscribir al mundo en esta fe, y que la expansión del catolicismo fue uno de los principales motores de la primera globalización, entre los siglos XVI y XVIII.⁴ Sin embargo, esta definición puede dejar de lado que muchas confesiones e iglesias cristianas han tomado distancia de las prácticas de evangelización a lo largo de la historia. Por ejemplo, en su *Noticia de la península americana de California* (1783), el jesuita alsaciano Joan Jakob Baegert reclamaba a sus adversarios protestantes haberse olvidado del mandato bíblico de ir por todo el mundo a predicar el evangelio y de evitar exponerse a los peligros que ello implicaba.⁵ Por razones teológicas y geopolíticas, la evangelización no fue una preocupación de las primeras iglesias protestantes. Por otra parte, pensar al cristianismo como religión misionera puede dejar de lado que los términos con los que hoy nos referimos a su expansión, misión, misiones y misioneros, aparecieron en el siglo XVI.

Durante la Edad Media, los vocablos latinos y castellanos *misso* o *misión* referían simplemente al acto de enviar, aunque compartía la misma raíz etimológica que *missa*, nombre del rito y liturgia católica. A veces, *mission* era utilizado como sinónimo de “costa” (a costa de), “gasto”, “empeño”, “expensa”.⁶ Por entonces, las principales expresiones latinas relativas a la expansión de la fe eran *conversio infidelium* (conversión de los infieles), *praedicatio Gentium* (predicación a los gentiles), *promulgatio Evangelii* (promulgación del evangelio), *propagatio fidei* (propagación de la fe), *apostolatus* (apostolado), *labor evangelicus* (labor evangélica), *annuntiatio*

¹ KOSELLECK, *Futuro pasado*, pp. 333-335.

² BRANDON, *Diccionario de religiones comparadas*, pp. 1027-1030; BRASWELL, *Guía Holman de religiones del mundo*, p. 15; DÍAZ DE VELASCO, *Conceptos generales*, pp. 13-19; MORALES, *Teología de las religiones*, p. 263-287.

³ JOHNSON, *Historia del cristianismo*, pp. 152-247 (edición electrónica).

⁴ HAUSBERGER, *Historia mínima de la globalización temprana*, pp. 96-99.

⁵ BAEGERT, *Noticias de la península americana de California*, pp. 202-203.

⁶ GRUP D'HISTORIA, *Diccionario castellano del siglo XV en la Corona de Aragón*.

evangelica (anunciación del evangelio) y *novella Christianitatis plantatio* (nueva implantación de la cristiandad). Al parecer, la primera vez que se utilizó el término *misión* en referencia a la evangelización fue cuando Ignacio de Loyola, el papa y el rey de Portugal, enviaron al jesuita Francisco Xavier a la India en 1540. De acuerdo con Michael Sievernich, la Compañía de Jesús imprimió el sentido moderno de esa palabra, que fue incorporado al lenguaje de la reforma católica. Su consolidación ocurrió en 1622, cuando se fundó la *Congregatio de propaganda fidei*, una instancia de la Santa Sede dedicada a la evangelización de los pueblos no europeos. En sus constituciones se empleó la forma italiana del término, *missioni*.⁷

Aunque el cristianismo se ha expandido desde sus comienzos, no fue sino hasta ese momento cuando los católicos entendieron la evangelización como misión, y cuando sus agentes se refirieron y pensaron a sí mismos como misioneros. El concepto misión refiere a una experiencia inaugurada en el siglo XVI con la expansión de los imperios europeos hacia territorios africanos, asiáticos, y especialmente hacia el continente americano. Por ello logró articular esa experiencia política y religiosa de la primera globalización, así como las experiencias de alteridad ocurridas entre los misioneros y los pueblos nómadas de las fronteras imperiales. Dichos encuentros produjeron variados relatos sobre los rasgos y costumbres de grupos humanos que, durante el siglo XIX, se convirtieron en el objeto de estudio predilecto de la antropología.⁸ Simultáneamente apareció otra práctica asociada a la misma palabra. Desde el siglo XVI, bajo la influencia del Concilio de Trento,⁹ aparecieron en Europa otra forma de misiones, hoy conocidas como misiones populares para distinguirlas de la evangelización de los “gentiles” fuera de Occidente.¹⁰ Se trataba de la visita de clérigos regulares a los poblados rurales más

⁷ SIEVERNICH, “Conquistar todo el mundo”, pp. 3-4.

⁸ DEL VALLE, *Escribiendo desde los márgenes*, pp. 46-57.

⁹ Los concilios ecuménicos son reuniones de los obispos que forman parte tanto de la tradición católica como de las iglesias ortodoxas, casi siempre con el objetivo de definir dogmas de fe o prácticas en los ritos y en la liturgia. El Concilio de Trento tuvo lugar en la ciudad homónima, al norte de Italia, entre 1545 y 1563. Es reconocido por ser parte de la respuesta católica a la reforma protestante, y por fijar muchas de las normas que rigieron el catolicismo hasta los siglos XIX y XX, cuando se llevaron a cabo el Concilio Vaticano I (1869-1870) y el II (1962-1965). Muchas de las normas y formas de organización eclesiástica que se instalaron en el América tuvieron su origen en Trento. Tanto la teología como la historiografía y las ciencias sociales suelen aceptar que el Concilio de Trento y el Vaticano II marcaron cortes importantes en la historia de la iglesia católica. Por ello suelen referirse al catolicismo de los siglos XVI a la primera mitad del XX como “tridentino” o “posttridentino”, mientras que el de la segunda mitad del siglo XX es llamado catolicismo “conciliar” o “posconciliar”. Véase TANACS, “El Concilio de Trento y las iglesias de la América española”, pp. 117-140; MORELLO, “El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina”, pp. 81-104; REQUENA, “El impacto del Concilio Vaticano II en la historiografía”, pp. 279-307.

¹⁰ El término proviene del lenguaje bíblico. La palabra gentil era utilizada para diferenciar al pueblo de Israel del resto de las naciones. El apóstol Pablo, considerado el primer misionero, fue llamado el “apóstol de los gentiles”, pues se dedicó a anunciar el evangelio entre los pueblos no judíos del Mediterráneo. JOHNSON, *Historia del cristianismo*, pp. 152-247 (versión electrónica).

alejados de las diócesis, para predicar el evangelio y regularizar la vida sacramental de los campesinos. El concepto de misión, refiriendo a prácticas distintas, quedó asociado con dos figuras de la alteridad: el salvaje americano y el campesino europeo, a menudo iletrado.¹¹

Durante los siglos XVII y XVIII, los vocablos misión, misiones y misionero se convirtieron en conceptos centrales de la administración política y religiosa del imperio español, especialmente en sus regiones de frontera entre el cristianismo y la “gentilidad”, tales como el septentrión novohispano. En ese contexto, misión tenía tres sentidos: el primero era jurídico: la autorización del papa para “convertir infieles”; el segundo remitía a la práctica concreta de instruir en el evangelio a los pueblos no cristianos, el cual estuvo en ocasiones asociado con el de *reducción*, pues implicaba intentar que los indígenas nómadas adquirieran formas de vida sedentaria; el tercer sentido refería a un espacio físico, geográfico y administrativo, al complejo de edificaciones, cultivos, acueductos, y otras instalaciones organizadas alrededor de un templo, donde de manera permanente los misioneros llevaban a cabo las prácticas de evangelización y reducción. En el siglo XVII la palabra misionero desplazó a vocablos medievales, tales como predicadores, obreros o varones de Dios.¹²

Los contenidos de esos conceptos, así como las prácticas políticas, sociales y discursivas asociadas con ellos, sufrieron importantes mutaciones en el mundo hispánico debido a la desestabilización de los imperios católicos ante el ascenso de nuevas potencias y el surgimiento de una modernidad secular. En este proceso es posible identificar dos momentos claves en las respuestas católicas hacia la modernidad: uno intransigente a mediados del siglo XIX, y uno de *Aggiornamento* a mediados del XX. Uno de los primeros indicios de esta transformación fue la expulsión de la Compañía de Jesús de los imperios ibéricos (1759 - 1767) y su posterior supresión por el papa Clemente XIV (1773). Durante el período que va de las reformas borbónicas hasta las cortes de Cádiz, las misiones comenzaron a ser vistas con cierta sospecha y recelo por las autoridades imperiales, pues remitían a una forma de organización eclesiástica que, ante muchos sectores, debía ser superada. Si bien los jesuitas pueden considerarse los precursores del uso moderno del concepto de misión, el final de su peculiar organización de carácter global permitió a las coronas ibéricas tener un mayor control de sus territorios de misión, y dejó todas las misiones asiáticas y africanas bajo el control de la Santa Sede, a través de la congregación de

¹¹ RICO, *Misiones Populares en España*, p. 74

¹² OLAECHEA "Origen español de las voces misión y misionero", pp. 511-517, en BERNABÉU Y ORTEGA, "Indios y franciscanos", p. 416.

Propaganda Fide. Luego de las independencias, algunos territorios de misión americanos pasaron a depender de dicha instancia.

Otro punto importante fue el surgimiento de misiones dentro del imperio británico, principalmente de las iglesias anglicana y metodista. Con ello surgieron nuevas figuras de misioneros. Algunas veces eran ministros casados y con familia, y en otras ocasiones, en lugar de clérigos, los misioneros eran laicos comprometidos u organizados. El que la iglesia católica perdiera el monopolio occidental de la evangelización, así como la expansión colonial anglosajona, propició el surgimiento de nuevas experiencias de coexistencia misional en espacios antes exclusivos del catolicismo. Los encuentros entre misioneros católicos y anglicanos ocurridos en la Patagonia, en Asia Central o en el subcontinente indio son algunos ejemplos. La nueva tradición fue continuada por el protestantismo estadounidense, primero en tierras norteamericanas y luego fuera de ellas. En 1916, en el Congreso de Panamá, una asamblea interdenominacional de iglesias protestantes, declaró que América Latina, pese a su larga tradición católica, debía ser considerada un territorio de misión. Paradójicamente, la coexistencia de distintas confesiones cristianas en territorios y proyectos misionales fue uno de los puntos clave en el surgimiento de un movimiento ecuménico.¹³

Los proyectos misionales tuvieron un devenir divergente entre las naciones americanas. La confesionalidad de los estados propició que persistieran tanto el funcionamiento de misiones y como la presencia de misioneros en territorios periféricos y fronterizos, casi siempre habitados por indígenas, y muchas veces organizados en lo eclesiástico como vicariatos apostólicos o prefecturas. La nueva configuración política representó algunas novedades con respecto al dominio español, tales como la llegada de órdenes y congregaciones religiosas de orígenes diversos, las cuales operaban simultáneamente en Asia, África y Oceanía bajo la tutela romana de *Propaganda Fide*. Este fue el caso de algunas regiones fronterizas de países como Brasil, Argentina, Chile, Colombia o Perú, a menudo atendidas por religiosos extranjeros de órdenes

¹³ Dentro del cristianismo contemporáneo, se entiende por ecumenismo a la actitud de diálogo y apertura entre distintas denominaciones e iglesias, poniendo los puntos en común por encima de las diferencias teológicas, doctrinales e institucionales. Desde el catolicismo, cobró especial importancia a partir del Concilio Vaticano II, aunque cuenta hasta la fecha con importantes detractores, sobre todo entre los sectores más tradicionalistas. Desde el protestantismo, no todas las iniciativas interdenominacionales suelen verse como ecuménicas, pues muchas de ellas tienen un marcado sesgo anticatólico, como lo fue la asamblea de 1916, que consideraba al catolicismo latinoamericano más como un conjunto de prácticas idólatras que como un auténtico cristianismo. GONZÁLEZ Y CARDOZA, *Historia general de las misiones*, pp. 146-158.

distintas a las del periodo colonial.¹⁴ Por el contrario, los conflictos entre la iglesia y el estado mexicano provocaron el abandono de las iglesias misionales.

El primero de los momentos señalados, el de intransigencia, comienza con la ocupación de Roma por el ejército italiano en 1848. La toma de los estados papales puso fin a las aspiraciones reformistas de muchos católicos y dio paso a un período de confrontación y condena del catolicismo hacia los valores, símbolos e ideas del mundo moderno, una etapa que culminó con el Concilio Vaticano II (1959-1965).¹⁵ A pesar de que ciertas prácticas misionales resultaron innovadoras, tales como la incorporación de congregaciones femeninas o la evangelización sin coacción militar, el concepto de misión adquirió un sesgo conservador. Los países cristianos pasaron a conformar órdenes y sociedades seculares, cuya articulación y legitimidad ya no dependía de la religión cristiana. Ante los ojos de la iglesia, se convirtieron en territorios donde había que “restaurarlo todo en Cristo”. El concepto misión pasó a estar asociado a esa búsqueda restauración, una experiencia política fundamental del catolicismo de la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX. No es pues de sorprender que Francia, la otrora hija predilecta de la iglesia, durante los años 30 y 40 del siglo XX, viera nacer una iniciativa llamada “Francia, país de misiones”,¹⁶ o que la congregación de los Misioneros del Espíritu Santo, fundada en México en 1914 por el marista francés Félix de Rougier, encargada del vicariato de la Baja California hacia mediados del siglo XX, no contara dentro de su carisma la evangelización de los gentiles. Para ellos, misioneros eran los sacerdotes que habrían de contribuir a restaurar el orden social cristiano.¹⁷

El segundo momento es el del *aggiornamento* buscado en el Concilio Vaticano II, el cual propició algunas discusiones teológicas alrededor del concepto de misión. Contra una larga tradición que dictaba que “fuera de la iglesia no hay salvación”, algunos teólogos reformistas

¹⁴ Por citar algunos ejemplos, tras la sujeción de la Patagonia a la nación argentina y luego de la “conquista del desierto”, ese territorio pasó a ser atendido por misioneros italianos de la orden salesiana, quienes llegaron a entrar en competencia con los misioneros anglicanos que la corona británica había enviado a las Islas Malvinas. En Chile ocurrió un proceso similar con la región de Araucanía, habitada por el pueblo mapuche. Ahí las misiones fueron operadas por capuchinos italianos (1848) y alemanes (1896), en cooperación con el estado chileno. A comienzos del siglo XX, la Santa Sede estableció una prefectura en la cuenca del río Putumayo, en la frontera amazónica entre Colombia y Perú, atendida por misioneros franciscanos de origen británico e irlandés. NICOLETTI, “La conflictiva incorporación de la Patagonia”, pp. 145-165; URIBE y PINTO, “Misiones religiosas y Araucanía.” pp. 315-336; GARCÍA, “En el corazón de las tinieblas... del Putumayo”, pp. 591-617.

¹⁵ BLANCARTE, *Historia de la iglesia católica*, pp. 23-27, 413-427.

¹⁶ HERVIEU-LÉGER, “Secularización y modernidad religiosa”, p. 84; LE TOURNEAU, “El presbítero frente a la reevangelización”, pp. 733-744.

¹⁷ GÓMEZ, “De la revolución mexicana al Concilio Vaticano II”, pp. 17; 34; 64.

lograron impulsar un diálogo interreligioso, al tiempo que cuestionaron el carácter colonialista de las misiones. Como resultado de esas discusiones, la teología posconciliar acuñó un concepto suplementario: *inculturación*. Esto resulta fundamental para comprender la experiencia misional de las últimas décadas, cuando católicos y protestantes han realizado notables esfuerzos por realizar una evangelización que valore y no suprima las tradiciones y culturas de los pueblos a quienes se pretende cristianizar.¹⁸

Este concepto adquirió significados seculares a lo largo del siglo XX. Uno de los casos más evidentes puede encontrarse en el proyecto educativo y cultural de la revolución mexicana. Durante el gobierno de Álvaro Obregón, el secretario de educación, José Vasconcelos, lanzó un proyecto educativo para el México indígena y campesino llamado “Misiones culturales”. Enmarcado en un régimen recordado por su anticlericalismo, e impulsado por figuras como Vasconcelos, católico, y Moisés Sáenz, protestante, las misiones culturales impulsaban una educación laica valiéndose de un lenguaje religioso cuyas figuras centrales eran las misiones y los misioneros. Paradójicamente, buscaba modernizar un país con esfuerzos y una abnegación análoga a la de los misioneros del siglo XVI.¹⁹ Como veremos, hacia la década de 1940 llegarían a sobreponerse los significados seculares y religiosos en Baja California.

1.2. Secularización. Concepto histórico y categoría analítica

Secularización es una palabra presente tanto en los textos y documentos históricos revistados para la presente tesis como en la historiografía y la sociología de la religión. Si bien existen varios trabajos que han dado cuenta tanto de la historia de este concepto²⁰ como de la de las discusiones teóricas sobre su alcance y sus límites en la sociología de la religión,²¹ considero pertinente hacer un breve recuento acerca de los distintos significados asociados con esta palabra, tanto en el lenguaje eclesiástico como en el de las ciencias sociales. Más que un ejercicio de historia conceptual me interesa aclarar el sentido del término para ciertos actores históricos de los siglos XVIII y XIX, así como el uso que hago de dicha categoría analítica.

¹⁸ CORSI, “El debate actual sobre el relativismo”, pp. 23-25.

¹⁹ TINAJERO, “Misiones culturales mexicanas”, pp. 109-125.

²⁰ Algunos de los más importantes son MARRAMAO, *Cielo y tierra: genealogía de la secularización*, (1998); KOSELLECK, *Aceleración, prognosis y secularización*, (2003); y BLUMENBERG, *La legitimación de la Edad Moderna*, (2008).

²¹ Véanse, por ejemplo, los artículos LIDA, “Secularización: doctrina, teoría y mito”, (2007); PÉREZ-AGOTE, “La secularización. Los límites de su validez”, (2010); BLANCARTE, “Religión y sociología: cuatro décadas alrededor del concepto de secularización”, (2012); LARA MARTÍNEZ, “Genealogía de la secularización”, (2018).

La palabra secularización tiene su origen en el vocablo latín *saeculum*, que significa “siglo”. Al menos desde el siglo IV, debido al alcance de los textos teológicos de San Agustín, estuvo asociada con la distinción entre lo celestial o divino y lo terrenal, utilizándose como sinónimo de este último. Secular era lo propio de “este mundo”, lo perteneciente a la “ciudad de los hombres”, en contraposición a la “ciudad de Dios”. Este vocablo se encuentra en la raíz de la palabra “seglar”, utilizado por la iglesia católica para referirse a los fieles que no formaban parte del clero, aunque desde el Concilio Vaticano II se ha empleado mayormente su sinónimo “laico”, cuyo origen se encontraría en el griego “laos”, que significa “pueblo”.²² Durante la Edad Media, la palabra quedó asociada con la vida monástica, cuya pretensión era que los hombres y mujeres que habían optado por esta se “apartaran del mundo”. Secularización significaba entonces el paso de una monja o un religioso una vida fuera de las reglas de su orden, es decir, en el mundo, ya fuera de manera temporal o permanente. En ocasiones, refería al proceso seguido por religiosos que habían sido ordenados sacerdotes y que, sin renunciar a ello, abandonaban su orden para integrarse al clero secular de una diócesis.²³ Estos significados aún persisten en el vocabulario que organiza la vida interna de iglesia católica.²⁴

La palabra adquirió nuevos significados debido a dos hechos que marcaron la historia de la cristiandad occidental entre los siglos XVI y XVIII. Por un lado, los procesos de evangelización ocurridos en el Nuevo Mundo propiciaron ciertas discusiones en torno a su permanencia o su carácter transitorio. En los dominios americanos del imperio español era común que se hablara de la secularización de las doctrinas de indios o de las misiones. Una vez cumplido el cometido de la incorporación de los indígenas a la cristiandad, estas debían dejar de ser administradas por el clero regular y pasar al control de una diócesis. En el caso de las misiones, deberían transformarse en parroquias.²⁵ Por otro lado, tras la firma de los tratados de paz de Westfalia, que en 1648 pusieron fin a un siglo de guerras de religión en Europa central,

²² BLANCARTE, “Introducción”, p. 11.

²³ El término incardinación se refiere al trámite por medio del cual un clérigo pasa a pertenecer a una jurisdicción eclesiástica distinta a aquella en la que fue ordenado sacerdote y queda sujeto a su autoridad. Es un trámite común cuando un sacerdote pasa a residir a una nueva diócesis, o cuando un religioso deja su orden o congregación y pasa a las filas del clero secular. LEXICON CANONICUM, “Incardinación”.

²⁴ BOUDINHON, “Secularization”.

²⁵ MENEGUS, MORALES Y MAZÍN, *La secularización de las doctrinas de indios*, pp. 9-12; ÁLVAREZ ICAZA, *La secularización de doctrinas y misiones*, p. 10

el término adquirió un significado jurídico, pues comenzó a referir al control asumido por los nacientes estados sobre ciertos bienes inmuebles que antes pertenecían a las iglesias.²⁶

Este concepto adquirió una mayor densidad en el siglo XIX, pues comenzó a referir al proceso que las sociedades occidentales experimentaban desde el advenimiento de las revoluciones, en el cual, la religión comenzaba a ser desplazada de la centralidad ocupó durante el “antiguo régimen”. Secularización refería ahora a una época de emancipación de lo religioso, y que conduciría su eventual desaparición,²⁷ cuando se gestó un programa político que buscaba reordenar la vida social relegando la religión de la razón de estado, de lo político y de lo que hoy llamaríamos los espacios públicos. Este tomó prestados sus nombres del antiguo lenguaje religioso: secularismo en el mundo anglosajón, y laicismo en el de habla hispana y francófona.²⁸ En el caso mexicano ocurrieron préstamos similares, pues el proyecto liberal, que a mediados del siglo XIX consumó la separación entre el estado y la iglesia, incluía la impartición de una educación “laica”²⁹ y la “secularización” de los hospitales.³⁰

Desde sus orígenes a finales del siglo XIX, este progresivo declive de la religión estuvo presente en la reflexión sociológica de autores como Marx, Durkheim y Weber, siendo este último quien propuso una narrativa más acabada de lo que llamó el “desencantamiento del mundo”. Aun así, ni él ni Durkheim, quien además estaba preocupado por la construcción de un “orden laico” en la Francia de la tercera república, utilizaron el término secularización como una categoría analítica ni como una teoría sociológica. De acuerdo con Karel Dobbelaere, fue hacia la segunda mitad del siglo XX cuando secularización se convirtió en un concepto central de esta subdisciplina, dentro de lo que él llama la tercera generación de sociólogos de lo religioso, heredera tanto de los clásicos como de la sociología histórica de Gabriel Le Bras. El término podía referir, de manera a veces indistinta, a tres procesos vinculados a la pérdida de centralidad de lo religioso en el mundo occidental: la construcción de órdenes laicos, es decir, con una

²⁶ PÉREZ-AGOTE, “La secularización. Los límites de su validez”, p. 2.

²⁷ RIVERA, “La secularización después de Blumenberg”, pp. 96-97.

²⁸ DOBBELAERE, *Secularización: un concepto multidimensional*, pp. 4-7.

²⁹ El término “laico”, apareció en el vocabulario jurídico mexicano por primera vez para referirse a la educación impartida por el estado en la “Ley de Instrucción Pública de Tamaulipas”, en agosto de 1861. La constitución de 1857 hacía referencia a una educación “libre”, aunque omitía las anteriores referencias a la iglesia y a la religión católica. GONZÁLEZ Y ARREDONDO, “1861: la emergencia de la educación laica en México”, pp. 35-43

³⁰ Aunque es común que la historiografía refiera a la secularización de los cementerios, como parte de las leyes de Reforma, el concepto aparece únicamente en lo relativo a los hospitales y establecimientos de beneficencia, en la Ley del 2 de febrero de 1861, pues eran instituciones que hasta entonces habían estado a cargo del clero regular. FAJARDO, “México 1861. Perspectiva histórica de la secularización de los hospitales”, p. 45.

legitimación no religiosa; la creciente disminución de la participación y práctica religiosa entre los feligreses; y las adaptaciones de las creencias, prácticas e instituciones religiosas al mundo moderno.³¹ Aunque este concepto y categoría analítica fue central en la explicación de autores como Peter Berger (1966) y Thomas Luckman (1967), de acuerdo con la genealogía propuesta por Roberto Blancarte, el primero en sistematizar una teoría sociológica de la secularización fue David Martin (1979), quien intentó explicar la pérdida de importancia de la religión en sociedades que experimentaban procesos de modernización y urbanización.³²

La validez de dicha teoría, que, para algunas posturas, pronosticaba la eventual desaparición de las religiones, no tardó en ser puesta en entredicho a partir de las observaciones de las últimas décadas del siglo XX. Lejos de desaparecer, las sociedades occidentales parecían experimentar un “retorno de lo religioso”. La teoría fue impugnada por la sociología estadounidense, en la que autores como Rondey Stark propusieron explicar las transformaciones en materia religiosa no a partir de un proceso de secularización, sino desde una teoría del mercado, por citar un ejemplo. Por su parte, la sociología francesa había cuestionado el carácter mecánico de los procesos de urbanización y el declive de la práctica religiosa desde varias décadas atrás, de modo que no tardaron en aparecer reformulaciones. Una de las propuestas más interesantes es la de Danielle Hervieu-Léger, quien enfatiza que uno de los rasgos más significativos de este proceso no sería la desaparición de lo religioso, sino su diseminación y desinstitucionalización. En las últimas décadas, ha tenido lugar una discusión entre quienes pugnan por el abandono de esta categoría sociológica y quienes han reafirmado su pertinencia, aunque difícilmente pueda sostener su estatuto de teoría.³³ Como resultado de la crítica al carácter mecánico y eurocéntrico de la categoría, han aparecido algunas propuestas innovadoras, como la de Marian Burchardt y Monika Wohlrab-Sahr (2013), quienes acuñaron el término “multiple secularities” para analizar la diversidad de procesos y experiencias suscitados debido a la construcción de ámbitos no religiosos en distintas culturas, un resultado de los procesos heterogéneos de modernización.

A partir de este breve recuento es posible notar cómo un vocablo latino, que durante varios siglos tuvo un uso estrictamente religioso, llegó a adquirir un carácter político y a dar cuenta de una nueva experiencia histórica. En ella, lo religioso comenzaba a ser desplazado de

³¹ DOBBELAERE, *Secularización: un concepto multidimensional*, pp. 11-22.

³² BLANCARTE, “Religión y sociología”, pp. 62-67.

³³ BLANCARTE, “Religión y sociología”, pp. 76

su centralidad antes ocupada y, en las expectativas de los programas laicistas y/o secularistas, llegó a pensarse que habría de desaparecer ante el progresivo avance de la racionalidad moderna. Hacia mediados del siglo XX, este concepto se convirtió en una categoría analítica que, aunque ha sido impugnado su estatus como teoría, aún forma parte medular del vocabulario que las ciencias sociales y humanas utilizan para explicar de los desplazamientos y mutaciones de lo religioso dentro del mundo moderno.³⁴ Por ello, en esta investigación utilizo el término secularización en dos sentidos: como concepto histórico y como categoría analítica.

Como concepto histórico, resulta relevante para comprender el origen del problema de investigación. La “secularización de las misiones” fue parte tanto del programa borbónico como de la primera reforma liberal mexicana, las cuales condujeron, primero a la transformación, y luego a la disolución del sistema misional inaugurado por la Compañía de Jesús a finales del siglo XVII en la península de Baja California. Como veremos, es posible identificar un uso diferenciado de este concepto por algunos actores políticos de la primera mitad del siglo XIX. Además de los programas de reforma eclesiástica que buscaban convertir las misiones en parroquias, el concepto fue utilizado por las autoridades locales que anhelaban la transformación del régimen misional de propiedad de la tierra, aún y cuando no fuera posible reemplazar a los misioneros por miembros del clero secular.

Como categoría analítica, considero pertinente recuperar la propuesta de tres de los autores mencionados: Berger (1969), Dobbelaere (1993) y Hervieu-Leger (2004). En primer lugar, secularización remite a un proceso por medio del cual, distintos ámbitos de la vida social y de la cultura han dejado de encontrarse bajo la tutela de la religión.³⁵ Sus orígenes pueden rastrearse, en el mundo occidental, hasta el siglo XVII, cuando saberes como la medicina, la política y la jurisprudencia comenzaron a desplazar a la teología del lugar omnipresente que había tenido en siglos anteriores.³⁶ Este desplazamiento atiende por lo menos a cuatro dimensiones que, si bien están relacionadas, no necesariamente operan de manera mecánica y simultánea. Las dimensiones apuntadas por Dobbelaere, como vimos, son tres: la laicización, es decir, la distinción del ámbito político del religioso, y la construcción de órdenes políticos y sociales con una lógica y racionalidad ajena a la religión; la disminución de la práctica religiosa y la decreciente participación de los feligreses en los ritos estipulados por las iglesias; y las transformaciones y

³⁴ SCOTT, *Sexo y secularismo*, pp. 17; 25-29.

³⁵ BEGER, *El dosel sagrado*, pp. 133-134.

³⁶ DE CERTEAU, *La escritura de la historia*, pp. 121-127.

adaptaciones que los propios sistemas de creencias y sus instituciones han introducido para adaptarse al mundo moderno.³⁷ La cuarta dimensión la retomo de Hervieu-Leger, y es la diseminación y desinstitucionalización de las creencias y prácticas religiosas que, si bien persisten, se encuentran cada vez más fuera del control de las iglesias. Esto ha propiciado el surgimiento de generaciones para las que creer, practicar y pertenecer, no se encuentra dado por la afiliación permanente a una iglesia.³⁸ Aunque por su tradición disciplinaria, la sociología de la religión ha empleado el término secularización para construir modelos teóricos y explicativos, en esta investigación intento recuperarla más bien por su carácter sensibilizante.³⁹ No sólo permite captar las transformaciones y los desplazamientos ocurridos en torno a lo religioso durante los siglos XIX y XX, sino que también invita a recoger las experiencias de los actores históricos que vivieron dichos procesos. La secularización puede ser vista como un proceso multidimensional que atraviesa la historia del catolicismo en este período, en el que muchos creyentes, especialmente los clérigos, experimentaron ya sea con temor, resignación o intransigencia, el advenimiento de un orden social en el que su religión estaba siendo desplazada.⁴⁰

2. *Tierras de misión en el noroeste mexicano*

La evangelización fue uno de los motores de la expansión de los imperios católicos hacia el continente americano. Implicaba la conversión religiosa de los grupos humanos que habitaban estas tierras, así como su sujeción a los monarcas católicos y su incorporación a un orden cristiano. El siglo XVI fue para el mundo católico no sólo el de la reforma tridentina, también el de un “despertar” misionero, ya que las viejas prácticas de evangelización cobraron una nueva dimensión geopolítica. La evangelización fue principalmente obra del clero regular, tanto de las viejas órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos, como de las nacientes congregaciones de la reforma católica, destacando los jesuitas.⁴¹ El continente americano, al ser sujetado por la vía militar a los imperios europeos, se convirtió en la tierra de misiones por excelencia, aunque también hubo intentos de evangelizar Asia y África.⁴²

³⁷ DOBBELAERE, *Secularización: un concepto multidimensional*, pp. 11-21.

³⁸ De acuerdo con Francois Dosse, la tesis de la diseminación de lo religioso, propuesta por Hervieu-Léger, sería en gran medida heredera de la hipótesis del “estallido del cristianismo”, sostenida por Michel de Certeau, de quien esta socióloga fue alumna. Entre los trabajos más conocidos de la autora en lengua española se encuentran *El peregrino y el convertido* (2004) y *La religión, hilo de memoria* (2005).

³⁹ DOBBELAERE, *Secularización: un concepto multidimensional*, pp. 7-8.

⁴⁰ CÁRDENAS, “El fin de una era”, pp. 738-742.

⁴¹ HAUSBERGER, *Historia mínima de la globalización temprana*, pp. 89-111.

⁴² GONZÁLEZ Y CARDOZA, *Historia de las misiones*, pp. 95-130.

El devenir de la iglesia en la Nueva España estuvo vinculado a dichos procesos. Desde el siglo XVI, la Santa Sede otorgó a los monarcas de España y Portugal un conjunto de privilegios conocidos como *regio patronato*, convirtiéndolos en la máxima autoridad de la iglesia, responsable de la defensa y expansión del catolicismo.⁴³ En territorios mesoamericanos, habitados por pueblos agrícolas, sedentarios, y con una organización política visible, la conquista tomó relativamente poco tiempo, y el establecimiento del poder imperial vino acompañado de la creación de las primeras diócesis: México (1530), que pronto fue elevada al rango de arquidiócesis (1546); Antequera, hoy Oaxaca (1535); Michoacán (1536); Chiapas (1538); Puebla (1539); Guadalajara (1548) y Yucatán (1561). Al igual que en Europa, la función primordial de esa iglesia era la administración de los sacramentos y la conducción de la vida espiritual de los católicos, y estaba organizada a partir de una jerarquía de obispos, párrocos y curas. Sin embargo, a lo largo de los siglos XVI y XVII coexistió con una iglesia a cargo del clero regular, cuyas unidades administrativas dentro de las diócesis eran las doctrinas y curatos. Su función era la evangelización de los indígenas y, aunque estaba sostenida por la distinción entre la república de indios y la de españoles, fue una institución transitoria. Si bien se trató de un proceso lento, accidentado y conflictivo, hacia mediados del siglo XVIII la mayoría de las doctrinas de las regiones centrales de la Nueva España habían sido secularizadas.⁴⁴

La iglesia misional tuvo mayor importancia en el norte debido al carácter nómada y seminómada de los pueblos que ahí habitaban, así como al lento poblamiento de españoles y demás “gente de razón”. Esto dificultó el sostenimiento de una iglesia diocesana e hizo que la evangelización fuera permanente. Como vimos, las misiones fueron fundamentales en las fronteras de los imperios católicos, pues tenían una función religiosa, pero también económica y geopolítica. Su objetivo era la “reducción” de la población nativa, su evangelización y su incorporación a las formas de vida occidentales. También eran centros de actividades productivas, pues entre sus fines se contaba su sostenimiento económico y el adiestramiento de la mano de obra indígena.⁴⁵ La resistencia de muchos indígenas al avance español propició el surgimiento de los presidios, puestos de avanzada militar que acompañaron a las misiones en esos territorios de frontera, vistos como el límite entre el mundo cristiano y la gentilidad.⁴⁶

⁴³ PORRAS, “El Regio Patronato Indiano”, pp. 755-769.

⁴⁴ MENEGUS, MORALES Y MAZÍN, *La secularización de las doctrinas de indios*, pp. 9-12.

⁴⁵ HAUSBERGER, “Misión jesuita y disciplinamiento social”, pp. 238-244.

⁴⁶ WAYNE, “Génesis del presidio”, p. 29.

La coexistencia entre las dos iglesias también ocurrió en el norte. Debido a las cláusulas contenidas en varias bulas de los siglos XVI y XVII, las misiones gozaban de autonomía con respecto a los obispos. Al no haber una población cristiana establecida, eran consideradas *nullis diocesi* (sin diócesis). No obstante, los religiosos y sus acompañantes laicos estaban formalmente sujetos a un obispado.⁴⁷ La diócesis de Guadalajara, fundada en 1548, abarcó hasta la segunda mitad del siglo XVIII los territorios que luego serían los estados de Nuevo León, Tamaulipas, Coahuila y Texas, así como la mesa del Nayar en el Occidente y la península de Baja California. En 1620 se fundó la diócesis de Durango como una escisión de la de Guadalajara, abarcando los actuales estados de Sonora, Sinaloa, Chihuahua, Durango, Arizona y Nuevo México. Esta fundación coincidió con la entrada de los jesuitas a Sonora, y su primer siglo de existencia estuvo marcado por las constantes guerras contra los indígenas y por numerosas disputas entre el clero regular y el secular debido a la superposición de sus jurisdicciones. Esa iglesia diocesana era débil, contaba con un cabildo eclesiástico reducido, escasos ingresos y pocos sacerdotes. Frente a ella, la organización misional se mostraba más sólida. En 1663 el obispo de Durango, Diego de Hevia y Valdés, llegó a expresar que la iglesia funcionaría mejor si la diócesis fuera suprimida e incorporada de nuevo a Guadalajara.⁴⁸

El proyecto de reforma impulsado por la dinastía borbónica en la segunda mitad del siglo XVIII impulsó la secularización de muchas misiones en el norte y la fundación de nuevos obispos. En 1777 se creó la diócesis de Linares en el noreste. Fue desmembrada de Guadalajara. Su sede se estableció en Monterrey y en 1792 se fundó su seminario. Dos años después, en 1779, se erigió la diócesis de Sonora, desprendiendo de Durango los principales territorios jesuitas: Sonora, Sinaloa y las Californias. Esta diócesis fue aún más inestable. No tenía cabildo eclesiástico. Su sede debía ser el poblado de Arizpe, pero se estableció en Álamos. Luego fue trasladada a el Fuerte, y finalmente en Culiacán, donde permaneció hasta 1883, cuando se creó el obispado de Sinaloa; su seminario se inauguró en 1838. Estas fundaciones propiciaron que la iglesia diocesana avanzara en estos territorios, lo cual se dio junto con un proceso de poblamiento, con el que la “gente de razón”, es decir, pobladores criollos y mestizos, ganó importancia frente a la población indígena. No obstante, esas iglesias tuvieron serios problemas para funcionar. El clero era escaso, por lo que los sacerdotes debían viajar enormes distancias para atender a una población escasa y dispersa. Sus recursos eran reducidos, pues los habitantes

⁴⁷ DEL RÍO, *El régimen jesuítico*, p. 47.

⁴⁸ ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en el norte de México”, p. 64

rara vez pagaban el diezmo y poco contribuían al sostenimiento de los sacerdotes y del culto.⁴⁹ Aún en este escenario, las Californias representan una excepción. En 1833, cuando se decretó la secularización de sus misiones, no había ninguna parroquia ni un solo sacerdote secular en toda la jurisdicción. Esta situación persistió en Alta California hasta 1841, cuando arribó el primer obispo de ambas Californias. En Baja California, aunque gran parte de la población indígena se había extinguido para comienzos del siglo XIX en buena parte de la península, la iglesia diocesana hizo su aparición en 1854, con el nombramiento de su primer obispo titular.

Es un lugar común en la historiografía de las Californias hablar de un período misional.⁵⁰ Aunque como veremos, el fin de este período no resulta tan evidente, es una periodización útil para referirse a un período en el que la vida religiosa, la organización política, el régimen de propiedad de la tierra y la producción económica estaban articuladas alrededor de las misiones. Éstas sufrieron importantes cambios con las reformas borbónicas, y diversos factores llevaron a su disolución durante la primera mitad del siglo XIX. Por ello, el período suele dividirse en dos etapas: la jesuítica, desde fines del siglo XVII hasta la expulsión en 1768, y la encabezada por franciscanos y dominicos, desde la salida de los jesuitas hasta mediados del siglo XIX. La secularización, un término que, como veremos, puede resultar problemático para este caso, remite a la disolución de las misiones, lo cual dio paso a nuevas formas de poblamiento, de propiedad de la tierra y de organización eclesiástica, y ocurrió entre las décadas de 1820 y 1850.

2.1. Las misiones jesuitas en la Antigua California

Los orígenes de la ocupación jesuita se remontan a 1683, cuando Eusebio Kino y otros misioneros intentaron fundar la misión de San Bruno en la península de Baja California.⁵¹ Pese

⁴⁹ ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en el norte de México”, pp. 65-68; WEBER, *La frontera norte de México*, pp. 111-128.

⁵⁰ Esta periodización aparece en PIÑERA, *Panorama Histórico de Baja California*, (1983) donde es abordada por Miguel León-Portilla; en VELÁZQUEZ, *Baja California. Un presente con historia*, (2002) es analizada por Michael Mathes, Rosa Elba Rodríguez y Micheline Cariño; en LEÓN-PORTILLA Y PIÑERA, *Baja California. Historia Breve*, (2005) estuvo a cargo en Lucila León y Mario Alberto Magaña, y en SAMANIEGO, *Breve Historia de Baja California*, (2010) el período fue abordado, nuevamente, de León-Portilla. En TREJO Y GONZÁLEZ, *Historia general de Baja California sur*, (2002-2004) los capítulos relativos a esa época fueron abordados por Rosa Elba Rodríguez Tomp y por Francisco Altable, mientras que en DEL RÍO Y ALTABLE, *Breve historia de Baja California Sur*, (2011), la primera parte fue redactada por Ignacio del Río.

⁵¹ Cabe señalar que hacia finales del siglo XVII no quedaba claro si se trataba de una península o de una isla, pese a que suele atribuírsele a Kino el “descubrimiento” de la condición peninsular. Si bien es cierto que Kino fue el primero en ubicar la conexión terrestre entre California y la Alta Pimería, en los actuales estados de Sonora y Arizona, es común encontrar mapas del siglo XVI en los que ésta aparece representada como una península. Del mismo modo, varias crónicas jesuitas escritas luego del “descubrimiento” de Kino continuaban refiriéndose a California como una isla. Cabe señalar también que las fuentes de la época solo refieren a “California”, pues la distinción entre “Alta” y “Baja” apareció con las exploraciones hacia el norte que se realizaron tras la expulsión de los jesuitas.

a su fracaso, los religiosos buscaron el modo de regresar para evangelizar a los “californios”, como llamaron a sus habitantes. Debido a un historial de intentos fallidos de ocupación que se remontan a los tiempos de Hernán Cortés, la corona española se negó a financiar nuevas expediciones. La Compañía de Jesús logró la autorización para evangelizar ese lugar con la condición no representar más gastos para la corona, por lo que el financiamiento de las misiones correría por su cuenta. En 1697 se creó el fondo piadoso de las Californias, con base en donaciones de particulares, y con el tiempo se convirtió en un conjunto de haciendas y otros inmuebles productivos en la Nueva España. Esta fuente de financiamiento permitió a los jesuitas lograr lo que el historiador Ignacio del Río llamó un régimen de excepción, similar al existente en Paraguay. La corona autorizó al superior de las misiones para elegir y deponer a los soldados, sirvientes y demás pobladores que se trasladaran a la región para trabajar en las misiones, de modo que los jesuitas fueron depositarios de la autoridad religiosa y política.⁵² La Compañía de Jesús fundó 17 misiones en la península. La primera fue Nuestra Señora de Loreto, fundada en 1697. Funcionó como capital de la jurisdicción, y ahí se encontraba un presidio homónimo, de modo que fue la localidad más poblada. La última, Santa María de los Ángeles, se erigió en 1767, en el mismo año del decreto de expulsión. En este proyecto participaron alrededor de 50 misioneros. La diversidad de sus lugares de origen da cuenta del carácter global de la Compañía de Jesús, contándose entre sus misioneros no solo españoles y mexicanos, sino también religiosos de origen italiano, francés, alemán, croata y anglosajón.⁵³

La organización eclesiástica en las tierras de misiones tenía algunos rasgos particulares. Como se dijo, si bien poseían autonomía con respecto a la iglesia diocesana, los misioneros reconocían la autoridad de algún obispo. Así ocurrió en las misiones de California, pues Kino recibió de la diócesis de Guadalajara las facultades de vicario y juez eclesiástico en 1683; las misiones jesuitas pertenecían a ese obispado. Como la península estaba más próxima a la diócesis de Durango, esto llegó a suscitar una disputa entre ambas jurisdicciones, la cual fue resuelta en 1731, cuando una Real Cédula decretó la pertenencia de California a la diócesis de Guadalajara. Las misiones estaban regidas por las constituciones y reglas de la orden religiosa a cargo. De acuerdo con Del Río, California fue gobernada en un principio por un padre superior, encargado

⁵² DEL RÍO, *El régimen jesuítico*, pp. 11; 45-56.

⁵³ La autorización del ingreso de misioneros ajenos al imperio español se dio en la década de 1670; HAUSBERGER, “Las publicaciones alemanas”, p. 260. Para una relación puntual de los misioneros jesuitas en California véase CROSBY, *Antigua California*, pp. 397-410.

de una misión y con autoridad sobre el resto de los misioneros. Más adelante, conforme aumentó el número de misioneros, la provincia se dividió en tres partes, cada una de ellas a cargo de un rector. Al ser miembros de la provincia de México, estaban sujetos al padre provincial, quien enviaba anualmente a un visitador y poseía autoridad sobre las misiones, exceptuando las finanzas, que administradas por el procurador del fondo piadoso en la capital del país.⁵⁴

Las prácticas de evangelización eran similares en todas las misiones. Incluían la instrucción religiosa, la “reducción” de los pueblos nómadas y el intento de introducirlos a una vida occidental, lo que implicaba someterlos a un conjunto de normas y sanciones que pueden enmarcarse en lo que historiadores como Po-Chia Hsia han llamado disciplinamiento social.⁵⁵ En algunos casos, como las paradigmáticas reducciones del Paraguay, las misiones jesuitas se convirtieron en importantes centros agrícolas, ganaderos y productivos. No fue el caso de Baja California. Pese a las tecnologías implementadas para el aprovechamiento el agua, la introducción de la agricultura y la ganadería, y los intentos por adiestrar a los nativos para dichas actividades, las misiones peninsulares nunca fueron autosuficientes. En términos monetarios, dependían de los sínodos enviados por el administrador del fondo piadoso, mientras que las misiones ubicadas entre los ríos Yaqui y Mayo en Sonora la abastecían, por vía marítima, de maíz, trigo y otros productos necesarios para su subsistencia.⁵⁶ Más aún, era común que los religiosos permitieran a los indígenas salir de las misiones en épocas de escasez, para que éstos volvieran a sus prácticas de recolección y pudieran sobrevivir.⁵⁷ Es posible que la única aportación material de esas misiones al imperio español haya sido la habilitación del puerto de San Bernabé, junto al Cabo San Lucas, como una escala para el galeón de Manila en década de 1730.⁵⁸

Las difíciles condiciones geográficas y climáticas, junto con la permanente miseria en que vivían los habitantes originarios son lugares comunes en los testimonios de los jesuitas que vivieron en ese lugar, pero no los únicos. Desde comienzos del siglo XVIII los numerosos textos producidos por la Compañía de Jesús sobre sus obras en ese lugar muestran imágenes contradictorias. Por un lado, cierta literatura dirigida a los monarcas y a sus benefactores solía

⁵⁴ DEL RÍO, *El régimen jesuítico*, pp. 47-54.

⁵⁵ PO-CHIA, “Disciplina social y catolicismo en Europa”, pp. 29-43. La vida en las misiones jesuitas de Baja California ha sido estudiada con detalle en RODRÍGUEZ TOMP, *Cautivos de Dios*, (2003), mientras que las de Sonora han sido analizadas por Bernd Hausberger. Véase “La vida en el noroeste”, pp. 61-87; “La violencia en la conquista espiritual”, pp. 89-116.

⁵⁶ ALMADA, *Breve historia de Sonora*, pp. 66-67; DEL RÍO, *El régimen jesuítico*, pp. 134-154.

⁵⁷ DEL RÍO, *Conquista y aculturación*, pp. 140-142.

⁵⁸ MATHES, “Los principios de la colonización”, p. 91.

mostrar a California como un país próspero, como una tierra de oportunidades para la cristiandad y para el imperio español. Por otro lado, los relatos hagiográficos, así como la literatura polémica que, luego de la expulsión, intentaba negar las acusaciones de sus detractores, destacaba los rasgos agrestes de la península, lo cual resaltaba el heroísmo y la abnegación de sus misioneros.⁵⁹

A diferencia de Sonora, donde entablaron una relación simbiótica con los mineros alrededor del trabajo indígena, los jesuitas se opusieron a la colonización civil de California.⁶⁰ La exclusividad otorgada por la corona y su interés por mantener a los indígenas aislados, pues consideraban que la presencia de forasteros podría resultar nociva para la evangelización, se convirtieron en un freno para la colonización, el poblamiento y la existencia de formas de propiedad distintas a la detentada por los misioneros. Las tierras de la península pertenecían oficialmente al rey, pero debían ser administradas por los misioneros en beneficio de los neófitos.⁶¹ A pesar de ello se fundaron algunos asentamientos no misionales, resultado de las mercedes de tierra concedidas a los exsoldados luego de varios años de servicio. Este fue el caso del Real de Santa Anna (1748) y de San Antonio (1756) cerca de las minas de El Triunfo, San Pedro y San Pablo, y San Nicolás. Esas localidades tuvieron dificultades para funcionar debido a la escasez de agua y de tierras fértiles, y por el hecho de que esos recursos estaban en manos de los misioneros, quienes mostraron poco interés en comerciar con sus pobladores e impidieron que los indígenas se emplearan en las minas. Ambas poblaciones subsistieron. Para el momento de la expulsión había más de 700 habitantes que no eran indígenas nativos, algunos de origen criollo y mestizo, otros yaquis y mayos de Sonora.⁶²

El origen de los soldados, mineros y rancheros, y el de sus familias, remite a la conexión marítima con el territorio continental. La mayoría eran originarios de la costa noroccidental de la Nueva España, en los actuales estados de Jalisco, Nayarit, Sinaloa y Sonora. De acuerdo con Harry Crosby, los jesuitas reclutaron a su personal en esas regiones debido a la proximidad geográfica, que les permitía regresarlos a territorio continental si no resultaban funcionales, así como por el hecho de ser “gente de frontera”, acostumbrada a una vida similar y en proximidad

⁵⁹ Véase BERNABÉU, *Expulsados del infierno*, pp. 46-68; DEL VALLE, *Escribiendo desde los márgenes*, pp. 226-263; CASTILLO, “La fabricación de un discurso histórico”, pp. 39-66; TORRES Y RIVAS, “Historia y retórica del mal”, pp. 129-157.

⁶⁰ Véase HAUSBERGER “Comunidad indígena y minería en la época colonial”, pp. 117-164.

⁶¹ PIÑERA, *Ocupación y uso del suelo*, pp. 52-65.

⁶² DEL RÍO, *Conquista y aculturación*, p. 150-161; TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, p. 774.

con las misiones del otro lado del golfo. Fue una migración selectiva que, además del dominio de oficios útiles en las misiones, exigía a los pobladores someterse al régimen misional. La presencia de familias completas propició que, pese a las restricciones, creciera gradualmente una población que no era ni indígena ni de misioneros. Debido a las difíciles condiciones geográficas y al régimen existente, la agricultura y la minería tuvieron un éxito limitado, por lo que los nuevos pobladores se dedicaron a la ganadería y a sus actividades derivadas.⁶³

La misión jesuita en California estuvo marcada por la estrepitosa caída de la población indígena de los tres grupos lingüísticos identificados por los misioneros: guaycura, cora y pericú. Las investigaciones demográficas estiman que a finales del siglo XVII había unos 40 mil indígenas en el área ocupada por las misiones. Para el momento de la expulsión, quedaban poco más de 7 mil. El declive continuó. De acuerdo con las fuentes de la época, hacia la década de 1770 había alrededor de 5,400, y en 1787 se contaron poco más de 3 mil.⁶⁴ Una de las razones del despoblamiento fueron las epidemias de viruela, sarampión, disentería, paludismo, tifoidea y sífilis. A esto, señalado por los propios misioneros, habría que añadir el efecto que las prácticas de reducción tuvieron sobre las poblaciones indígenas, interrumpiendo los ciclos de recolección y reproducción que habían desarrollado para sobrevivir en ese desierto; la campaña militar para pacificar el sur de la península, luego de la llamada “rebelión de los californios”; la reubicación de neófitos ordenada en varias misiones después de la expulsión de los jesuitas; y una creciente población de “gente de razón” que lentamente se adueñaba de los escasos recursos.⁶⁵

Debido a la distancia que los separaba del territorio continental, el decreto de expulsión de los jesuitas llegó junto con el primer gobernador, a finales de 1767; los religiosos salieron en 1768. Si bien varios relatos de la expulsión coinciden en la tristeza y el llanto de soldados, siervos y catecúmenos de las misiones, hay testimonios que apuntan que algunos misioneros pensaron que su salida se debía a que la corona había aceptado su renuncia, pues en 1766 las autoridades misionales consideraron clausurar el proyecto.⁶⁶ Situaciones como esta, y testimonios como los del misionero alsaciano Joann Jakob Baegert o del italiano Benno Francisco Ducrue, quienes se

⁶³ CROSBY, *Los últimos californios*, pp. 25-41.

⁶⁴ Véanse los trabajos de Sherbourne Cook, Homer Aschmann, y Robert H. Jackson, compilados en JACKSON, *The Spanish Missions of Baja California*, (1991), así como DEL RÍO, *Conquista y aculturación en la California jesuítica*, (1983); y TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, (2001).

⁶⁵ DEL RÍO, *Conquista y aculturación*, pp. 223-232; TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, pp. 766-769; CARIÑO, “Establecimiento y destrucción de la simbiosis hombre-espacio”, pp. 101-108.

⁶⁶ Sobre la expulsión de los jesuitas de California véase BERNABÉU, *Expulsados del infierno*, pp. 82-126.

encontraban en la península al momento de la expulsión, dejan ver que los propios jesuitas eran conscientes de que tras siete décadas en California, los objetivos fundamentales de la misión, la evangelización de los indígenas y su incorporación a la vida cristiana, no se habían logrado. Por el contrario, dejaban a sus sucesores una tierra desértica, con una población indígena en vías de extinción, con varias misiones en malas condiciones y con un sistema económico insostenible.

2.2. Reformas borbónicas, franciscanos y dominicos en las Californias

La expulsión de los jesuitas del imperio español puede enmarcarse dentro las reformas borbónicas. La familia real que ascendió al poder en la península ibérica a comienzos del siglo XVIII se propuso reorganizar el funcionamiento político, económico y eclesiástico del imperio, afianzando el poder de la corona por encima de otros ámbitos, por lo que dichas políticas han sido llamadas regalistas. Las pretensiones de consolidar la autoridad real en materia eclesiástica se consolidaron en 1765, durante el gobierno de Carlos III. Con la declaración del regio vicariato indiano, el rey se asumió como vicario del papa dentro de sus dominios. Uno de los mayores símbolos de esa política fue la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767, por medio de la “Pragmática Sanción”.⁶⁷ La lealtad de los jesuitas al papa, el gran número de religiosos extranjeros, su rivalidad con otras órdenes y con el clero secular, su supuesta participación en los motines populares de 1766, y los rumores de que en algunas provincias misionales gobernaban usurpando el poder real y amasando fortunas, fueron algunos de los factores que impulsaron el decreto.⁶⁸ La hostilidad hacia la orden no fue exclusiva del imperio español. En 1759 habían sido expulsados de los dominios portugueses, en 1762 fueron suprimidos en Francia, y en 1773, el papa Clemente XIV disolvió la orden. En 1814 la Compañía fue restaurada por Pío VII.⁶⁹

Las reformas no se limitaron a la expulsión. También buscaban acelerar el proceso de secularización de las misiones en el norte, para lo que se introdujo un “nuevo método” de gobierno espiritual. Éste enfatizaba la necesidad de que las misiones fueran económicamente productivas, e indicaba que el proceso de secularización debía tomar, a lo mucho, diez años.⁷⁰ También buscaba terminar con el aislamiento promovido por los jesuitas. El nuevo modelo misional ha sido llamado “integracionista”, pues pretendía poner a los neófitos en contacto con

⁶⁷ El nombre completo del documento es *Pragmática sanción de su Magestad en fuerza de ley para el estrañamiento de estos Reynos a los Regulares de la Compañía, ocupación de sus Temporalidades, y prohibición de su restablecimiento en tiempo alguno, con las demás prevenciones que expresa.*

⁶⁸ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 69-71.

⁶⁹ ZERMEÑO, “Filosofía, cultura y expulsión de los jesuitas”, pp. 205-214.

⁷⁰ MAGAÑA, “Sobre el Nuevo Método de Gobierno Espiritual”, pp. 197-211.

la “gente de razón”, esperando que eso acelerara su integración a la sociedad hispánica.⁷¹ La creación de las diócesis de Linares y Sonora formó parte del intento por consolidar una iglesia diocesana y subordinada al poder real en tierras de misión distantes de los centros episcopales.⁷² En California, el síntoma más claro de una nueva política fue el fin del régimen de excepción jesuítico y el nombramiento de un gobernador, es decir, la separación del poder político del religioso. El encargado de ejecutar la orden de expulsión, Gaspar de Portolá, fungió como gobernador por un año. Mientras el poder político quedaba depositado en esta figura, los jesuitas fueron reemplazados por misioneros franciscanos del Colegio de San Fernando en la Ciudad de México, por lo que fueron llamados fernandinos. Esos religiosos tenían una amplia experiencia como misioneros en el noreste de la Nueva España, y también se ocuparon de las misiones jesuitas de Sonora, Sinaloa y de la Alta Pimería.⁷³ Los sucesores de Portolá gobernaron en el presidio de Loreto hasta 1776, cuando la capital se trasladó al puerto de Monterrey en Alta California. Ese mismo año se fundó la Comandancia General de las Provincias Internas, con sede en Sonora, a la que quedaron sujetas todas las provincias del septentrión novohispano.⁷⁴

Una de las principales consecuencias del proyecto borbónico para California fue la expansión septentrional. Desde mediados del siglo XVIII llegaron noticias a la corona sobre la presencia de ingleses y rusos en las regiones más septentrionales de sus dominios en el Pacífico. Una de las primeras acciones de las nuevas autoridades fue impulsar las exploraciones por tierra y mar hacia el norte. Además de reemplazar a los jesuitas, los franciscanos debían acompañar la expansión imperial y evangelizar los territorios que fueron conocidos como Alta o Nueva California.⁷⁵ Si Kino y Salvatierra son recordados como pioneros de la presencia jesuita en Baja California, Junípero Serra, recientemente canonizado, es reconocido como primer evangelizador de la Alta California. Serra, de origen español y con antecedentes misionales en la Sierra Gorda de Querétaro, fue el primer superior de las misiones de las Californias, y fundó en 1769 la misión de San Diego de Alcalá, la primera de la región. Los franciscanos fundaron 19 misiones en la costa del Pacífico, marcando así la última expansión del imperio español en Norteamérica. Este proceso se extendió más allá de la independencia de México, pues la última y más septentrional de las misiones, San Francisco Solano, fue fundada en 1823. Más de 2,500 kilómetros la

⁷¹ ORTEGA, “Breve descripción del sistema misional”, p. 202.

⁷² ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en el norte de México”, pp. 65-68.

⁷³ TRASVIÑA, “La administración franciscana”, pp. 16-34; 50-63.

⁷⁴ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, p. 81.

⁷⁵ ORTEGA, “Colonización de alta California”, pp. 87-95.

separaban de San José del Cabo, la última misión de la península. También se fundaron cuatro presidios: San Diego (1769), Monterrey (1770), San Francisco (1776) y Santa Bárbara (1782).⁷⁶

En 1770, el procurador de la Orden de Predicadores manifestó su interés por enviar misioneros a la península. Gálvez se mostró reticente, ya que pensaba que tener dos órdenes dentro de una provincia sería problemático. El arzobispo de México, Francisco de Lorenzana, se pronunció a favor de la entrada de los dominicos, pues evitaría que los franciscanos concentraran tanto poder como los jesuitas. La corona autorizó el arribo de los dominicos y dividió el territorio en dos jurisdicciones, dejando a estos últimos con la responsabilidad de la península, y a los franciscanos como encargados de Alta California. En 1772 se firmó el concordato que delimitaba el territorio de las órdenes, cuyo límite se encontraba próximo a la actual línea que divide a México de Estados Unidos. Además de atender las antiguas misiones jesuitas, los dominicos debían realizar fundaciones en el norte de la península, en los territorios que no había sido ocupado durante el período jesuita, y que debido a la persistencia de indígenas sin evangelizar eran conocidos como “fronteras de gentilidad”.⁷⁷

A pesar de que hubo procesos compartidos por las tres órdenes religiosas, tales como la reducción de grupos seminómadas, los intentos de evangelización y la caída demográfica de los habitantes originarios, el sistema misional operado por franciscanos y dominicos guardó algunas diferencias con respecto al jesuita. La más evidente es la distinción entre los ámbitos de autoridad, pero no fue la única. El “nuevo método de gobierno espiritual”, promovido en las misiones de la Nueva España, enlazó la política misional con la colonización, por lo que no tardaron en fundarse numerosos ranchos ganaderos, principalmente en la Alta California donde, además, se fundaron tres pueblos: San José (1777), Nuestra Señora de los Ángeles (1781) y la Villa de Branciforte (1797).⁷⁸ Pueblos, presidios y ranchos representaron núcleos de población ajenos a la organización misional, aunque esta fue el eje alrededor del cual se articularon las actividades productivas, el comercio y la vida religiosa. Los franciscanos también atendían la vida espiritual de esas poblaciones.⁷⁹

Un proceso similar ocurrió en la península. Los dominicos fundaron nueve misiones en la frontera. La primera, Nuestra Señora del Rosario, en 1774, y la última, Nuestra Señora de

⁷⁶ BERNABÉU Y ORTEGA, “Indios y franciscanos”, p. 413.

⁷⁷ LEÓN Y MAGAÑA, “El período misional”, pp. 39-43.

⁷⁸ ORTEGA Y BERNABÉU, “Indios y franciscanos”, p. 414.

⁷⁹ ORTEGA, “La secularización de las misiones”, pp. 18-19.

Guadalupe, en 1834. De manera similar a los jesuitas, era común que esos religiosos permitieran a los indígenas salir de las misiones, especialmente en épocas de sequía y escasez. La existencia de ranchos ganaderos propició una relación importante entre indios y rancheros, la cual, como ha explicado Mario Alberto Magaña, persistió tras el fin del sistema misional y contribuyó a la formación de la sociedad “fronterera” en el siglo XIX. Aunque las misiones continuaron siendo la prioridad en cuanto a la ocupación de la tierra, las mercedes reales otorgadas a partir de los decretos de Gálvez estimularon el poblamiento civil. Si bien la península no logró despegar en términos económicos como esperaba el visitador, y como sí ocurrió en algunos lugares del norte, se sentaron las bases para el poblamiento moderno de ambas Californias, reemplazando gradualmente a los pobladores originarios por una población de origen criollo o mestizo.

A comienzos del XIX, el gentilicio “californio” dejó de referir a los indígenas para referir a esos nuevos pobladores.⁸⁰ No obstante, las fronteras persistieron en su condición de límite entre la cristiandad y la gentilidad, debido a que había un importante núcleo de población indígena sin evangelizar en la región serrana, en la costa del golfo y en el delta del río Colorado. En 1780 los franciscanos del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro intentaron realizar dos fundaciones en esta última zona, con el objetivo de comunicar por tierra las Californias con Sonora. No pasó mucho tiempo antes de que los indígenas destruyeran los asentamientos y ejecutaran al capitán y a los colonos. Aunque hay evidencias del tránsito terrestre entre Sonora y las Californias por parte de los neófitos de las misiones de la frontera desde el siglo XVIII, el paso a través del Colorado no se logró consolidar sino hasta finales del siglo XIX, cuando tanto California como Arizona pertenecían a Estados Unidos.⁸¹

Otra diferencia fue la organización interna de las misiones. Tanto franciscanos como dominicos contaban con un padre presidente, quien se encontraba en la cabecera de sus respectivas jurisdicciones, Loreto y Monterrey. En la península, había un religioso con el cargo de padre procurador para la Antigua California, quien se encontraba en el convento de Santo Domingo, y estaba bajo la autoridad del padre provincial de Santiago de México.⁸² En cuanto a la Alta California, su equivalente era el prefecto de las misiones, quien se encontraba en el Colegio de San Fernando, también en la capital. Las finanzas, dependientes del fondo piadoso, eran ahora manejadas por el gobierno novohispano. Por otro lado, la salida de los jesuitas implicó el fin del

⁸⁰ MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, pp. 518-531.

⁸¹ MAGAÑA, “Neófitos y soldados misionales”, p. 78; *Indios, soldados y rancheros*, pp. 493-503

⁸² LEÓN Y MAGAÑA, “El período misional”, pp. 41-42.

carácter global de las misiones californianas. A diferencia de los múltiples orígenes de sus antecesores, los franciscanos y dominicos que arribaron a las Californias eran todos españoles. Sólo hacia la década de 1830 llegó el primer grupo de misioneros mexicanos a la Alta California.⁸³ Finalmente, los textos producidos por esas órdenes fueron menos numerosos que los publicados por los jesuitas. Mientras la Compañía de Jesús intentó construir una suerte de historia oficial sobre sus obras en la península, los franciscanos hicieron circular más bien algunos diarios de viaje, aunque el más famoso de todos es la hagiografía sobre el padre fundador de sus misiones en esas tierras, fray Junípero Serra, escrita por el también misionero Francisco Palou; la orden comenzó a contemplar su canonización desde su muerte. En cuanto a los dominicos, sólo fue publicada la crónica de fray Luis de Sales.⁸⁴

La pertenencia a la iglesia novohispana presentó pocos problemas, aunque estos fueron similares a los de la etapa jesuita. En 1775 la diócesis de Durango intentó nuevamente ejercer su jurisdicción sobre las misiones de California, esta vez, sobre los nuevos asentamientos del norte; Serra respondió que las misiones estaban bajo la jurisdicción de Guadalajara. El asunto quedó resuelto en 1779, cuando Pío IV erigió la diócesis de Sonora, a la cual habrían de pertenecer ambas Californias. Como no había comunicación terrestre entre la cabecera y las misiones, el obispo de Sonora y franciscano, Antonio de los Reyes, delegó a los presidentes de las misiones la autoridad de vicarios foráneos. Esta facultad incluía la de la administración del sacramento de la confirmación, aunque dejó de renovarse en 1803.⁸⁵

Desde finales del siglo XVIII es posible observar una divergencia en el devenir de ambas Californias. En la Alta o Nueva California, con un clima templado, agua y tierras cultivables, los franciscanos consolidaron un sistema económico autosuficiente, basado en la agricultura, la ganadería, el curtido de pieles y algunas manufacturas. Los excedentes propiciaron el intercambio comercial por vía marítima, tanto por los canales oficiales que la conectaban con los principales puertos novohispanos del Pacífico, como con los comerciantes rusos, ingleses y estadounidenses, a veces en calidad de contrabando. A pesar de que las autoridades políticas de quejaban de esta práctica por parte de los misioneros, los lazos comerciales informales permitieron a la provincia subsistir sin inconvenientes durante el aislamiento novohispano que causó la guerra de independencia. Para los años 20 del siglo XIX, la Alta California funcionaba

⁸³ WEBER, "The life of Fray Francisco García Diego", p. 3.

⁸⁴ LEÓN-PORTILLA, *La California mexicana*, pp. 219-224; 245.

⁸⁵ WEBER, *Francisco García Diego*, pp. 24-25.

como un territorio autosuficiente.⁸⁶ Aunque la población indígena sufrió una caída importante debido a las epidemias y a la reducción, las misiones se limitaron a la zona costera. Por ello, hacia mediados de siglo, aún existían numerosos pueblos originarios sin evangelizar, de modo que los misioneros consideraban necesarias nuevas fundaciones.⁸⁷

Por el contrario, salvo en las más septentrionales de las misiones, la insostenibilidad y la desaparición de los indígenas fueron una constante a lo largo de la etapa jesuítica y de la dominica en la península. Desde la primera colonización de la Alta California, buena parte de los recursos y de la población de las misiones peninsulares se movilizó hacia el norte, y pese a las esperanzas de Gálvez, la península no prosperó. La crisis de la independencia afectó a las misiones dominicas, ya que dejaron de pagarse los sínodos que sostenían a los religiosos, y el convento de Santo Domingo dejó de enviar misioneros, pues el flujo de religiosos españoles se vio interrumpido.⁸⁸ Para 1833, cuando el gobierno decretó la secularización de las misiones en ambas Californias, había 19 misiones activas y alrededor de 20 misioneros franciscanos en la Alta, mientras que en Baja California se encontraban sólo cuatro dominicos y un mercedario. Esta divergencia es uno de los principales factores, aunque no el único, para comprender el devenir que la institución misional y la iglesia católica siguieron en ambas Californias.

2.3. Una iglesia diocesana, incipiente y fallida

En el siglo XVIII, tras la expulsión de los jesuitas y antes de la creación de la diócesis de Sonora y de la llegada de los dominicos, tuvo lugar un intento por establecer una incipiente iglesia diocesana en Baja California. Esto ocurrió en 1772, cuando las misiones estaban en manos de los franciscanos, gobernadas en lo espiritual por Francisco Palou y en lo temporal por Felipe Barri. Como respuesta a la caída de la población indígena, el visitador José de Gálvez ordenó movilizarla de una misión a otra. Uno de los desplazamientos más significativos tuvo lugar en las misiones meridionales, San José del Cabo y Santiago. El visitador fundó dos pueblos, donde se erigieron los primeros curatos en la historia de la península. También creó un curato en el Real de Santa Anna. El declive demográfico persistió y las autoridades continuaron con esos movimientos. En 1772, Palau sugirió al gobernador trasladar los indígenas de Nuestra Señora del Pilar de La Paz a Todos Santos, donde había mejores tierras y agua suficiente para hacer

⁸⁶ ORTEGA, *Alta California*, pp. 462-465.

⁸⁷ WEBER, *La frontera norte de México*, pp. 106-107.

⁸⁸ MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, p. 284.

prosperar la ganadería y la agricultura. También aconsejó llevar “españoles” y/o “gente de razón” de los ranchos vecinos. Los habitantes de Todos Santos serían ser atendidos por el cura que Santa Anna. En vista de que la caída de la población afectaba incluso a Loreto, capital de las Californias, Palou advirtió la necesidad de reorganizar la iglesia peninsular. Para entonces, la mayoría de los indios de las misiones eran “ladinos”, es decir, estaban evangelizados y hablaban español, y el poblamiento de esos lugares se hacía con “gente de razón”. Por ello, en su opinión, Todos Santos y Loreto deberían constituirse como curatos, pues ya no sería necesaria la presencia de misioneros, y estos podrían destinarse a las nuevas fundaciones del norte.⁸⁹ Así, junto con el gobernador, propuso la erección de dos nuevos curatos al cabildo eclesiástico de la diócesis de Guadalajara, de la cual dependían las Californias.⁹⁰

Los documentos enviados a la diócesis dejan ver las tensiones surgidas entre las autoridades civiles, los nuevos misioneros y los indígenas. Una carta para el gobernador de la mitra da cuenta de las dificultades de los franciscanos para mantener el orden. En La Paz había menos de 160 indios, varios enfermos de “gálico” (sífilis): “Son de tal calidad, según me escriben los padres, que nada quieren hacer, como a fuerza de rimas y amenazas, y están tan insolentes y desvergonzados que no se pueden entender con ellos, hurtando cuanto pueden sin perdonar lo sagrado”. Un informe que Palou recibió de los misioneros del sur indica que a menudo recibían quejas de los indígenas por el maltrato ejercido los mayordomos, al punto de que más de cuarenta indios habían huido de Todos Santos. Esa misión había perdido muchos habitantes, y no encontraban sustitutos para remplazar a los sirvientes y mayordomos por otros “más humanos y caritativos”. Los problemas se debían, según el presidente de las misiones, a que ellos ya no ostentaban el mando político, económico y civil.

La presencia de sacerdotes diocesanos implicaba una yuxtaposición entre la jurisdicción de la orden franciscana y la diócesis de Guadalajara. Tras la expulsión de los jesuitas, un sacerdote secular, Pedro Fernández, acompañaba a Portolá y fue asignado al presidio de Loreto. Al poco

⁸⁹ AHAG-G-ODBC, *Cartas enviadas al virrey de Nueva España y al obispo de Guadalajara sobre la erección de curatos en las misiones de Todos Santos y Loreto*, 1772, exp. 10, caja 1, 26 fojas.

⁹⁰ Un cabildo eclesiástico es un colegio de clérigos dedicado a auxiliar al obispo en su gobierno eclesiástico, y de administrar la diócesis en caso de su fallecimiento y de que la Santa Sede no nombre un administrador apostólico provisional. Su jerarquía se dividía, desde tiempos medievales, en canónigos y dignidades, y se sostenían por medio de los diezmos y algunas donaciones de los fieles. SILVA, “Cabildo eclesiástico”, [<https://diccionario.leyderecho.org/cabildo-eclesiastico/>]. En este caso, su rango metropolitano se debía a que era el correspondiente no solo a una diócesis, sino a la capital de una provincia eclesiástica. Dicha instancia gobernó la arquidiócesis mexicana de manera provisional entre 1821 y 1839, desde que el arzobispo Pedro Fonte salió del país hasta el nombramiento de su sucesor, Manuel Posada y Garduño.

llegaron otros dos, Juan Antonio Baeza, asignado a San José del Cabo y Santiago, e Ysidro Ybarzabal, quien debía atender el Real de Santa Anna. Este último recibiría un pago por parte de Hacienda para que su manutención no fuera una carga para los pobladores. Su paso por la península fue efímero. En un informe redactado en abril de 1772 se menciona que, para entonces, Baeza había abandonado sus curatos sin tenerse noticia de su paradero, y que las autoridades desconocían el origen y las licencias eclesiásticas de Ybarzabal. Los tres abandonaron la península al poco tiempo.⁹¹

Este informe resulta ilustrativo por su diagnóstico sobre el despoblamiento de las misiones y las dificultades para operar una iglesia diocesana en la península. Según Palau, el despoblamiento era resultado de las enfermedades, pero su contagio se había agravado con los movimientos ordenados por Gálvez. Los recursos y alimentos eran limitados, ya que muchos de ellos se emplearon en una expedición hacia Alta California. Había también incertidumbre sobre qué hacer con los terrenos misionales y con los indios, maltratados tanto por los mayordomos y sirvientes -quienes eran “indios de otras naciones”- como por los propios misioneros, incapaces de mantenerlos dentro de las misiones. Por ello, los indios “necesariamente han de huir a los montes, desamparar la misión, con la cual necesaria pérdida de sus almas”.

El cabildo de Guadalajara vio con buenos ojos la propuesta de erigir asentamientos de españoles en el sur, “un bello proyecto”. Sin embargo, veía difícil trasladar pobladores del territorio continental a la península, y era casi imposible sostener los curatos de la península por tres razones. La primera era que resultaba más costoso sostener a un cura diocesano que a un religioso con voto de pobreza. La segunda era la dificultad para que esos sacerdotes fueran visitados por su obispo. Debido a las largas distancias, era difícil incluso para los superiores de las misiones, a quienes les costaba trabajo mantener la obediencia y disciplina entre los misioneros. Los clérigos se encontraban libres “de todos estos frenos que les contengan”. Finalmente, le parecía improbable que los clérigos de Guadalajara viajaran voluntariamente a California. Así pasaba en el reino de León. Nadie quería ir, aunque estaba cerca de la sede diocesana y tenía más comodidades que la península. Cuando se les obligaba, los sacerdotes lo hacían tan mal que debían retirarse al poco tiempo. Algo similar pasaba con los dos curas entonces asignados a Baja California. De uno no se conocía su paradero, y del otro, ni siquiera su origen. El cabildo veía como único remedio la erección de un obispado, y mientras tanto,

⁹¹ DEL RÍO, *El régimen jesuítico*, pp. 73-83.

enviar algún clérigo experimentado y con una renta asignada como vicario general, dedicado a visitar las misiones y los misioneros e informar de su estado al obispo.

Aunque la propuesta de nombrar un visitador eclesiástico tuvo buena recepción en la mitra de Guadalajara, no se concretó. En abril de 1772 el virrey Antonio María de Bucareli hizo circular el decreto que dividía las Californias en dos jurisdicciones, quedando la península en manos de la Orden de Predicadores. Además, el cabildo suspendió el proyecto por la falta de fondos para sostener a un visitador, y optó por dotar de las facultades correspondientes a fray Pedro Iriarte, presidente de la misión dominica, quien quedó facultado para visitar al cura de Santa Anna o a cualquier otro diocesano que pisara la península. Ybarzabal salió al poco tiempo, y no hubo otro clérigo secular en Baja California sino hasta la segunda mitad del siglo XIX.

2.4. *¿La secularización de las misiones?*

Como se dijo, secularizar las doctrinas y las misiones, desde el siglo XVII, significaba sustraer esas obras eclesiásticas del control de las órdenes religiosas y ponerlas bajo la jurisdicción de una diócesis. En el norte de la Nueva España, el caso más evidente donde se cumplió el programa misional y las obras eclesiásticas pasaron a manos del clero diocesano fue en la frontera en los actuales estados de Chihuahua y Durango. Ahí, desde la década de 1730, los informes daban cuenta de que los indígenas, tarahumaras y tepehuanes, habían adoptado la religión católica y la lengua española. En 1735, la Compañía de Jesús cedió muchas de sus misiones en esos territorios a la diócesis de Durango.⁹² En otros lugares, la secularización de las misiones formó parte del programa reformista borbónico. La expulsión de los jesuitas y la creación de las diócesis de Linares y Sonora tenían por finalidad fortalecer la iglesia diocesana, la cual se encontraba subordinada al poder político debido a instituciones como el patronato regio. Así, al tiempo que se sustituyó a los jesuitas por los franciscanos en algunas misiones, se intentó transformar otras en parroquias, poniéndolas en manos de sacerdotes diocesanos. Si bien a lo largo del período novohispano la iglesia misional fue vista con reservas, las reformas borbónicas no buscaban acabar con ella. Como muestra el avance franciscano a Alta California, las misiones seguían siendo importantes para el control territorial de las fronteras, y la evangelización de los indígenas aún era parte de la política religiosa española.

Las misiones fueron cuestionadas en las Cortes de Cádiz. Desde el naciente liberalismo

⁹² PACHECO, *El sistema Jesuítico*, pp. 307-355.

eran vistas como una institución que enriquecía a las órdenes religiosas, contraria a los principios de libertad e igualdad, debido al trato y el aislamiento de los neófitos. Las Cortes promulgaron en septiembre de 1813 el primer decreto de secularización. La medida no se aplicó y fue derogado tras el regreso del rey Fernando VII y el restablecimiento de la monarquía al año siguiente. Este intento sirvió como precedente para que, durante las primeras décadas de vida independiente, los gobiernos mexicanos concretaran esa iniciativa. De acuerdo con David Weber, la secularización de las misiones en el norte de México fue un proceso común a lo largo de la frontera, el cual contribuyó al desmantelamiento de la ya de por sí diezmada iglesia católica en esos lugares. Aunque ocurrió gradualmente, la secularización borbónica tuvo notables efectos en Sonora, en la Alta Pimería, en Nuevo México y en Texas.

Para comienzos del siglo XIX, varias de las misiones de esos lugares habían comenzado a ser atendidas por sacerdotes de Sonora, Durango o Linares. En muchos casos, la función fue desempeñada por los propios franciscanos, y los obispos de Durango y Sonora rara vez visitaron esos lugares. David Weber contrasta el hecho de que mientras en 1828 había más de mil curas seculares en la diócesis de Puebla, solo había cuatro para los actuales estados de California, Arizona, Nuevo México y Texas.⁹³ El proceso de secularización en Alta Pimería, hoy Arizona, se debió a la escasez de sacerdotes para atender las misiones, especialmente tras la expulsión de los españoles en la década de 1820. En Texas fue impulsado por el clero de la diócesis de Linares y por los propietarios de la zona, quienes buscaban adueñarse de los bienes misionales. El proceso fue poco conflictivo, pues había avanzado para el momento de la independencia y los franciscanos se habían retirado de algunas misiones. En Nuevo México, la tenencia de la tierra no tuvo un lugar preponderante. Los “indios pueblo” eran una población sedentaria dedicada a la agricultura, y los misioneros no controlaban grandes extensiones de tierra.⁹⁴

Alta California fue el caso más conflictivo. No sólo había numerosas misiones activas, sino que éstas eran los principales centros de producción e intercambio económico. En 1814, el teniente Francisco de Paula Tamariz presentó a las autoridades virreinales una *Memoria* planteando la necesidad de secularizar esas misiones, ya que representaban un obstáculo para la colonización y la prosperidad del lugar. Aunque el rey anuló el decreto de las Cortes de Cádiz, ordenó la creación de la Junta de las Californias, que debería analizar el funcionamiento de esas

⁹³ WEBER, “Failure of a Frontier Institution”, pp. 125-143; *La frontera norte de México*, pp. 81-128.

⁹⁴ WEBER, *La frontera norte de México*, pp. 90-101.

misiones. En 1817, la junta propuso aplicar el decreto de 1813 y acabar con el régimen imperante en las misiones, y en 1821, el virrey Juan O'Donojú proclamó el decreto de 1813. La medida no se aplicó. El obispo de Sonora, Bernardo Martínez Ocejo, argumentó que no contaba con sacerdotes suficientes para remplazar a los misioneros.⁹⁵

Tras la independencia, las principales impulsoras de la secularización fueron las autoridades locales y una incipiente élite terrateniente, quienes buscaban adueñarse de los terrenos misionales y disponer de la mano de obra indígena. En 1825 se creó la “Junta de Fomento de las Californias”, y en su informe de 1827, cuestionó la eficiencia de las misiones para promover la colonización de esos territorios, por lo que nuevamente propuso la secularización.⁹⁶ En ese mismo año, José María de Echandía fue nombrado jefe político, con atribuciones para otorgar tierras a los indígenas que lo solicitaran. Al año siguiente de su llegada promulgó el “Decreto de Emancipación a Favor de los Neófitos”, que estipulaba que los indios que tuvieran más de 15 años en una misión y que supieran cultivar la tierra, podían abandonarla. Unos permanecieron en las misiones, pero otros regresaron a sus comunidades de origen y algunos se convirtieron en peones de los ranchos. En 1828, Echandía promulgó el “Plan para convertir en Pueblos las Misiones”, primer decreto mexicano para secularizar las misiones de California. Echandía. Además del reparto de las tierras y del ganado entre los neófitos, propuso que los franciscanos ocuparan el puesto de curas en los pueblos, y que se erigieran dos conventos, en Santa Clara y San Gabriel, donde formarían a los futuros sacerdotes. En 1831 el jefe político promulgó un segundo decreto. Aunque fue derogado al año siguiente, Echandía, desde la Baja California, publicó un reglamento para que se procediera con la iniciativa. Con base en esos decretos, las misiones fueron despojadas de sus tierras y de la fuerza de trabajo indígena.⁹⁷

La actitud de las autoridades californianas puede parecer ambigua. En 1824 varios franciscanos de Alta California se rehusaron a jurar la constitución federal de la república. Como sanción debían ser expulsados, ya que la mayoría de ellos eran españoles. No obstante, el gobernador los excusó del juramento. De acuerdo con Zephyrin Engelhardt, Echandía recibió numerosas cartas de varias localidades, en especial de Monterrey y San José, que exponían los males que vendrían si los misioneros eran expulsados, debido a que dejarían a sus habitantes sin

⁹⁵ ORTEGA, *Alta California*, pp. 197-198.

⁹⁶ Para un análisis detallado de los motivos y alcances de la junta véase DEL RÍO, *Estudios históricos sobre la formación del norte de México*, pp. 121-139.

⁹⁷ ORTEGA, “La secularización de las misiones”, pp. 25-30.

una guía espiritual. El autor señala que, además de la veneración que los californios mostraban hacia los religiosos, temían que, tras su salida, la producción agropecuaria se viera mermada, y peor aún, que quedarían a merced de los ataques indígenas. Con algunas excepciones, los religiosos aceptaron el nuevo orden político.⁹⁸ Algo similar ocurrió con los dominicos en la península, quienes también sortearon la expulsión de los españoles ocurrida en 1833. Las autoridades querían las tierras misionales, pero buscaban evitar la salida de los religiosos.

En 1833, mientras el presidente Antonio López de Santa Anna se retiraba a una de sus fincas en Veracruz, el vicepresidente Valentín Gómez Farías promulgó varios decretos considerados como la primera reforma liberal. Entre ellos se encontraba la “Ley de Secularización de las Misiones de las Californias”.⁹⁹ Meses atrás se había formulado un proyecto de colonización que quedó asociado con dicha ley, abriendo la puerta a que colonos que no residieran en California accedieran a sus tierras. Además, el gobierno organizó a un grupo de colonos mexicanos para trasladarse a la Alta California, financiados por el fondo piadoso. En 1834, Santa Anna regresó al poder y derogó ambas medidas. No obstante, ante el temor de ser despojados por una población foránea, los “californios” aceleraron el proceso. En ese mismo año el gobernador José Figueroa proclamó un “Reglamento provisional para la secularización de las Misiones de Alta California”, estipulando que en cada misión debía nombrarse un mayordomo para repartir los bienes entre los neófitos, y que los misioneros fungirían como curas mientras eran remplazados por diocesanos. Varios testimonios de la época señalan que sobrevino un auténtico saqueo, puesto que los mayordomos permitieron que sus allegados se adueñaran de las tierras. El gobierno de la república suspendió la ley de secularización en 1835, pero fue imposible resarcir el daño. Aunque los misioneros y las misiones conservarían su estatus, habían sido despojados de sus bienes, algo que fue resentido por la economía y por sus habitantes.¹⁰⁰

A diferencia de las prósperas misiones del norte, las de la península se encontraban en decadencia. Muchas habían sido abandonadas debido a la caída de la población indígena, y sólo quedaban unos cuantos dominicos para atenderlas. Tras la independencia, los gobiernos locales comenzaron a enajenar tierras misionales y adjudicarlas a particulares, aunque las misiones de las fronteras quedaron exentas de los decretos de secularización y colonización. Los primeros

⁹⁸ ENGELHARDT, *The Franciscans in California*, pp. 155-160.

⁹⁹ GARCÍA, *Poder político y religioso en México. Tomo I*, pp. 109-112.

¹⁰⁰ ORTEGA, “La secularización de las misiones”, pp. 30-34; WEBER, *La frontera norte de México*, pp. 106-107.

decretos se expidieron en 1825 y 1830 por los jefes políticos Echandía y Mariano Monterde.¹⁰¹ Mientras en Alta California la extinción del sistema misional se dio de manera abrupta en la década de 1830, en la península fue un proceso paulatino en el que convergieron varios factores. Ante la desaparición de la población indígena, las misiones perdieron su razón de ser. En 1840, el jefe político Luis del Castillo Negrete afirmó en el primer punto del reglamento de colonización y bienes raíces de las ex misiones que: “en donde no hay comunidad de neófitos, no hay misión”.¹⁰² Finalmente, como ha demostrado Magaña, la élite terrateniente del norte fue la principal beneficiaria, ya que se adueñó de muchas tierras de las misiones de la frontera durante las décadas de 1830 y 1840.¹⁰³

Antes de analizar el surgimiento de la iglesia diocesana en las Californias, considero pertinente hacer un señalamiento con respecto a otro lugar común de la historiografía. La mayoría de los trabajos que han revisado el asunto se han referido a la extinción de las misiones como un proceso de secularización.¹⁰⁴ El sentido que dan a este término refiere a la abolición del régimen de propiedad comunal de la tierra, a la expropiación de los bienes de las misiones y su adjudicación a particulares, así como a la liberación de los indígenas de la tutela misional. Esa historiografía recupera la intencionalidad de los decretos emitidos por los gobiernos californianos del siglo XIX. Por ejemplo, el de Mariano Monterde, jefe político de Baja California en 1830, abre con las siguientes palabras: “Siendo muy conveniente al bien general del territorio y al sistema de gobierno que nos rige, el que las misiones se secularicen para el adelanto de la agricultura, pues que, repartiéndose los terrenos en manos laboriosas y en mayor número, no cabe duda que es seguro el éxito.”¹⁰⁵ No obstante, a comienzos del siglo XIX, la carga semántica del término secularización tenía más que ver con el ámbito eclesiástico que con la propiedad de la tierra (colonización) y con la condición jurídica de los indígenas (emancipación). Esto queda claro en el decreto de Gómez Farías. En los quince puntos del decreto de 1833 no hay referencia al estatus legal de los indígenas o a la propiedad de la tierra. El texto gira alrededor de la

¹⁰¹ MAGAÑA, “De pueblo de misión a rancho fronterero”, pp. 128-130; “Decreto de Mariano Monterde, comandante principal y jefe superior político de la Baja California para la secularización de las misiones de dicho territorio, San Antonio, BC, 30 de septiembre de 1830”, en LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, pp. 338-339.

¹⁰² “Disposición de Luis Castillo Negrete sobre colonización y bienes raíces de las ex misiones, La Paz, BCS, 4 de abril de 1840”, en LASSÉPAS, *Historia de la Colonización*, p. 351.

¹⁰³ MAGAÑA, “De pueblo de misión a rancho fronterero”, pp. 124-130.

¹⁰⁴ Podemos contar entre ellos los de BANCROFT (1889); D. WEBER (1988); ENGELHARDT (1897, 1908); F. WEBER (1976); LEÓN (2006); MAGAÑA (2009, 2010); MAGAÑA MANCILLAS, (2019); ORTEGA (2001, 2008); PADILLA (2002); y PIÑERA (1993).

¹⁰⁵ “Decreto de Mariano Monterde, 1833”, en LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 338.

transformación de las misiones en parroquias, que deberían ser administradas por sacerdotes diocesanos.

Tanto el decreto local de 1830 como el nacional de 1833 utilizan la palabra secularización, pero refieren a cosas distintas. Este último respondía al programa que Gómez Farías tenía para reformar la iglesia mexicana y no a las disputas locales por la tierra. El reglamento de 1830 planteaba que los misioneros, miembros del clero regular, se convertirían en párrocos de los nuevos pueblos, y que tendrían a su disposición las tierras y los recursos necesarios para el sostenimiento del culto, la manutención del párroco y el funcionamiento de una escuela.¹⁰⁶ Por el contrario, el decreto de Gómez Farías planteaba la sustitución de los misioneros por sacerdotes diocesanos, quienes no cobrarían por administrar los sacramentos. Su traslado y manutención, así como el sostenimiento del culto, correría a cuenta del gobierno. Los párrocos solo tendrían a su disposición el templo y una casa cural. El resto de los terrenos serían destinados a los ayuntamientos y a escuelas de primeras letras, las cuales, junto con los nuevos camposantos, serían administrados por la autoridad civil.¹⁰⁷

Resulta así comprensible que la anulación de este decreto en 1835 no detuvo las enajenaciones de los bienes misionales, ya que estaba destinado únicamente al ámbito eclesiástico. Al igual que en 1821, la falta de sacerdotes para suplir a los misioneros evitó que se concretara la secularización.¹⁰⁸ La correspondencia entre el presidente de las misiones y las autoridades civiles durante los años 40 no hace mención alguna sobre los decretos de secularización, sino a los que declaraban colonizables los terrenos misionales.¹⁰⁹ Por ello, aunque la historiografía acierta al describir el fin de las misiones en las Californias como el tránsito a nuevas formas de propiedad de la tierra, referir a ello como un proceso de secularización, atendiendo al sentido jurídico y eclesiástico del término en ese contexto, resulta problemático e impreciso. En 1836, cuando apareció la primera propuesta para erigir una diócesis, la mayoría de

¹⁰⁶ El segundo punto del reglamento dice: “En cada una de dichas misiones se establecerá una parroquia servida por un párroco del clero secular, con la dotación de dos mil hasta dos mil quinientos pesos anuales, a juicio del gobierno”. El cuarto punto señala: “Al hacerse el reparto de cada una de las misiones, se separarán las suertes de tierra necesarias para el sostenimiento del culto y manutención del párroco y la escuela”. El punto noveno señalaba que la mitad del ganado de las misiones quedaría en manos del párroco para su sostenimiento. LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, pp. 339-340.

¹⁰⁷ “Decreto de secularización de las misiones de las Californias, Valentín Gómez Farías, Ciudad de México, 17 de agosto de 1833”, en LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, pp. 341-343.

¹⁰⁸ “Hasta que hayan tomado posesión los curas de que habla el artículo 2 de la ley de agosto de 1833, el gobierno suspenderá la ejecución de sus demás artículos, y mantendrán las cosas en el estado que tenían antes de dicha ley” “Ley del 7 de noviembre de 1835”, en LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 343.

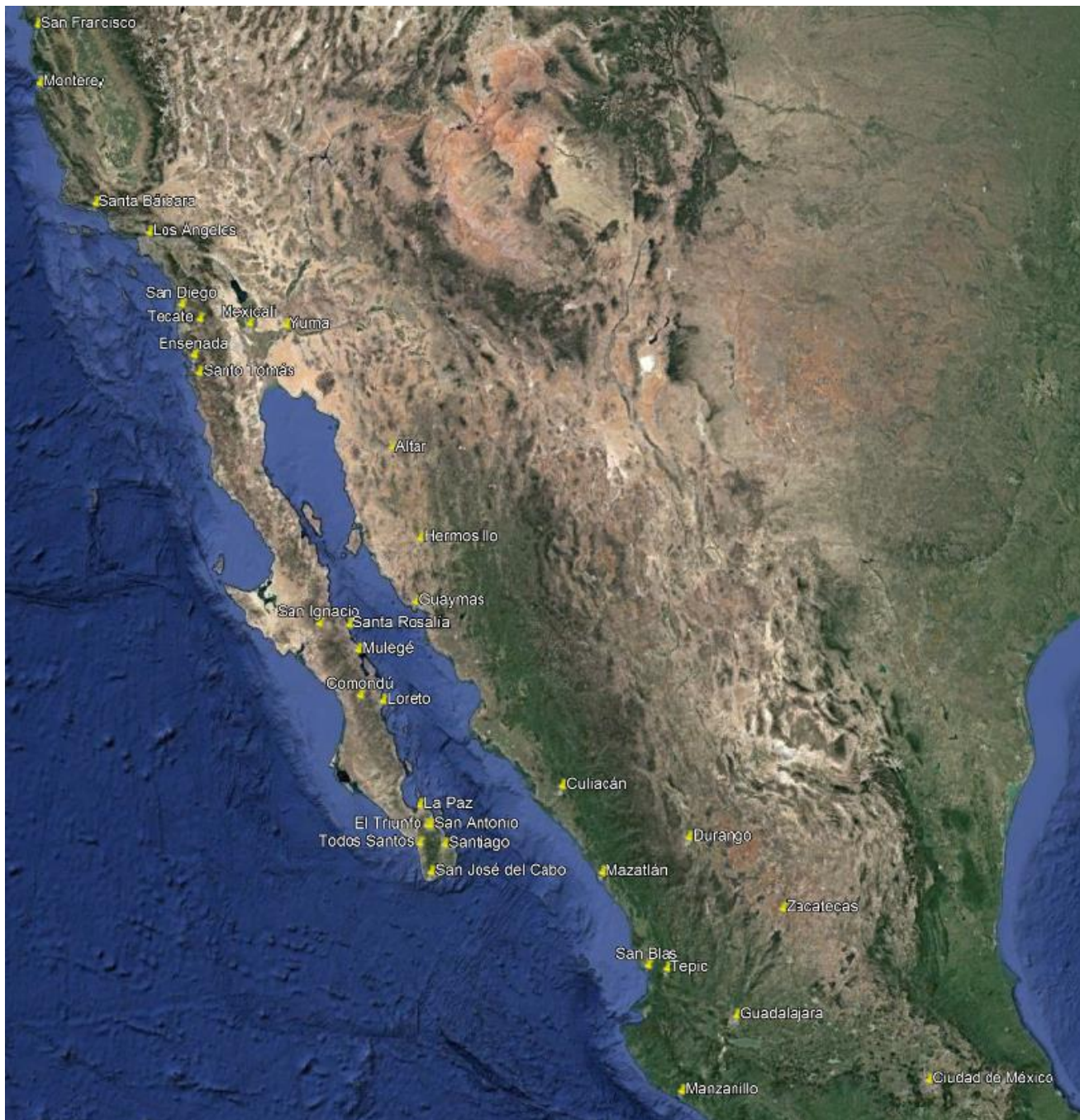
¹⁰⁹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 15.

las tierras habían sido sustraídos del control de los misioneros. No obstante, a finales de la década de 1830 no había una sola parroquia ni ningún sacerdote diocesano en las Californias. La vida religiosa de esos territorios se encontraba aún en manos del clero regular.

3. *Comentarios finales*

Si bien algunos de los términos utilizados para caracterizar la historia de las Californias entre los siglos XVII y XIX pueden resultar problemáticos, son el punto de partida de la presente investigación, cuya finalidad es dar cuenta de la historia de la iglesia católica en los años posteriores al “período misional” y a la “secularización de las misiones”. Las instituciones, las prácticas y el lenguaje de jesuitas, franciscanos y dominicos remiten no solo a la historia novohispana, sino también a la expansión del catolicismo a lo largo del mundo iniciada en el siglo XVI. Procesos como las reformas borbónicas y las independencias americanas implicaron un desplazamiento en la centralidad que la religión católica había tenido en el imperio español, por lo que no resulta extraño que autores como Roberto Di Stefano las ubiquen como el primer umbral de secularización en el mundo hispano.¹¹⁰ Este proceso tuvo importantes consecuencias para el norte mexicano, cuya historia novohispana estuvo articulada en buena medida alrededor de las instituciones y prácticas misionales, las cuales, durante el paso del siglo XVIII al XIX dejaron de ser una prioridad tanto para la corona española como para la naciente república.

¹¹⁰ Di Stefano, “Por una historia de la secularización”, p. 4.



Mapa 1. Principales localidades referidas a lo largo de la investigación.

CAPÍTULO 2. FRANCISCO GARCÍA DIEGO Y MORENO OFM Y LA DIÓCESIS DE LAS CALIFORNIAS, 1836-1846

El 12 de octubre de 1836, un misionero franciscano tuvo una audiencia ante el Cabildo Metropolitano de la Ciudad de México. El misionero era Francisco García Diego y Moreno, pertenecía al Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe en Zacatecas, y desde 1828 fungía como prefecto de las misiones de este colegio en Alta California. En 1832 había viajado a ese lugar, por lo que presencié el colapso de la última provincia misional del otrora septentrión novohispano. El motivo de la audiencia era persuadir a las autoridades eclesiásticas, y luego a las gubernamentales, sobre la necesidad de erigir una diócesis para las Californias. Esta era la única opción viable que, según el fraile, para evitar que la clausura de las misiones arruinara el proceso de evangelización emprendido por su orden seis décadas atrás, y que la vida espiritual de la gente de razón se viera afectada por la escasez de sacerdotes, algo previsible tras la expulsión de los españoles (1827-1829) y la crisis de los colegios de *Propaganda Fide*. De acuerdo con García Diego, la presencia de un obispo, junto con la creación de un seminario, podrían sentar las bases para una iglesia que no dependiera de apoyos externos.¹ Los resultados de esta audiencia pueden leerse tanto como un éxito como un fracaso. Éxito, porque tanto las autoridades mexicanas como la Santa Sede accedieron a la creación de una diócesis para las Californias, lo cual tuvo lugar en 1840, con la bula *Apostolicam Sollicitudinem*.² Fracaso, porque García Diego no vería una iglesia funcional durante su breve gestión, interrumpida por su muerte en 1846, meses antes de que diera inicio la invasión estadounidense a territorio mexicano.

Uno de los aspectos más llamativos de la audiencia es que el franciscano, aunque reconoció que las misiones de Alta California eran las que mejor conocía, abrió su discurso con una anécdota relativa a la península de la Baja California, en donde, por un “divino infortunio”, había naufragado en el año de 1833, cuando viajaba con otros religiosos rumbo a las misiones del norte.

He atestiguado las consecuencias que la falta de tal jurisdicción ha causado, sin ser capaz de remediarlas. Yo creo que el Cabildo podría querer tener una relación minuciosa de las insuficiencias espirituales bajo las cuales esas distantes misiones funcionan actualmente, y las mayores, que seguramente vendrán, a menos que esta propuesta sea adoptada.

¹ WEBER, “The life of Fray Francisco García Diego”, pp. 1-28.

² BRAVO, *Diócesis y obispos de la Iglesia mexicana*, p. 27.

Como estoy mejor informado de los asuntos en Alta California, mis comentarios se referirán principalmente a ese territorio. Sin embargo, debido a un providencial infortunio, estuve en Baja California por algún tiempo, durante el cual atendí a muchos de sus habitantes, les prediqué, escuché sus confesiones, me familiaricé con sus miserias y me compadecí de las mismas. Puedo dar testimonio de su infeliz estado, que verdaderamente necesita su atención y preocupación. Permítaseme comenzar con algunas palabras sobre el área peninsular.

El territorio se extiende por más de 400 leguas, desde el Cabo San Lucas hasta la misión de San Miguel. Cuando estuve ahí, era atendido por sólo cinco dominicos, establecidos a tales distancias entre ellos que hacía imposible cuidar propiamente de las almas a su cargo. Consecuentemente, con excepción de los habitantes más cercanos, la mayoría de la población no puede escuchar misa ni cumplir con sus obligaciones espirituales. Muchos mueren sin asistencia espiritual, y nunca, o al menos, raramente, pueden escuchar la Palabra de Dios. Entendiblemente, no comprenden su fe religiosa, y sus vidas difícilmente se distinguen de las de los bárbaros y de los salvajes.

[...] Desde mis propias observaciones, creo que un obispo podría detener esos males con la dignidad y prestigio que su oficio podría disfrutar entre los protestantes, quienes lo respetarían, si no por motivos religiosos, al menos por ser un hombre socialmente distinguido...³

Ese momento funciona como como punto de partida para la investigación, puesto que se trata del inicio de un largo historial de intentos de establecer una iglesia diocesana en el extremo noroeste de México. Si bien la historia de ambas Californias puede leerse como una divergencia iniciada desde las últimas décadas del siglo XVIII, incluyendo el ámbito eclesiástico, la creación y la breve existencia de la diócesis de las dos Californias permite observar los factores políticos, económicos y sociales que obstaculizaron el funcionamiento de una iglesia diocesana, primero en la Alta y luego en la Baja California. Además, el discurso pronunciado por García Diego ante el Cabildo Metropolitano es el documento más antiguo que he encontrado en el cual todos los pobladores de la península, y no únicamente los indígenas, son presentados como sujetos carentes de la verdadera religión, ya que "no comprenden su fe religiosa, y sus vidas difícilmente se distinguen de las de los bárbaros y de los salvajes". Indagar en la vida de este primer observador de la religiosidad de los habitantes de la península me permite ubicar también el uso que ciertos actores hicieron de las representaciones de Baja California como una tierra de misiones. Sin embargo, la vida de fray García Diego y su experiencia en las Californias rebasa el interés en la historia regional. En su trayectoria se sobrepone la doble significación que el concepto misión tuvo desde el siglo XVI: como evangelización de los gentiles, en la Alta California, y como visitador de los pueblos alejados de la provincia de Zacatecas. Los intentos

³ "Carta de Francisco García Diego al Cabildo Metropolitano de México, Ciudad de México, 15 de octubre de 1836", WEBER, *The writings of Francisco García Diego*, pp. 88-89.

fallidos de establecer una iglesia diocesana nos dejan entrever que Alta California fue uno de los primeros territorios de la América hispana que experimentaron un proceso de secularización, el cual se vio aceleró con su anexión a los Estados Unidos. El texto consta de tres apartados, los cuales narran la vida de Francisco García Diego y la breve historia de la diócesis de las Californias.

1. *Un franciscano del siglo XIX mexicano*

En el siglo XIX podemos ubicar el comienzo de la secularización de las sociedades occidentales. Las revoluciones de Estados Unidos y Francia inauguraron, de distintas formas, una era de regímenes cuya legitimidad no se encontraba en una confesión religiosa, y que tendían a separar el ámbito político del religioso. La formación de regímenes laicos se vivió con distintos ritmos en Europa y América Latina, teniendo en México uno de los casos más tempranos de separación jurídica entre la iglesia y el estado. No obstante, este país surgió en 1821 como un estado confesional. La defensa de la religión frente a las reformas liberales de la constitución de Cádiz fue una de sus principales razones de su independencia del imperio español.⁴ Las primeras décadas de vida independiente fueron complicadas. Entre otras cosas, la Santa Sede, presionada por España, se negó a reconocer la independencia de México y a nombrar nuevos obispos, fundamentales para el funcionamiento de la vida religiosa en la joven república. Además, la separación de la corona española puso en un predicamento la prerrogativa del *regio patronato* que intentaba detentar el naciente gobierno mexicano, pero era visto con recelo por un episcopado que aspiraba emanciparse de la tutela del estado. Estas tensiones alcanzaron su punto culminante con la guerra de Reforma (1858 – 1861), pero hasta entonces, el estado ejerció el patronato sobre la iglesia mexicana, por lo que procesos como la erección de nuevas diócesis y la elección de sus obispos eran su responsabilidad.⁵

Durante el siglo XIX se crearon veinte diócesis en México, de las cuales dieciocho surgieron después de la separación entre la iglesia y el estado.⁶ Las únicas que se erigieron por iniciativa de gobiernos mexicanos fueron las de Californias (1840) y San Luis Potosí (1854). Resulta de paradójico que, si bien la diócesis de ambas Californias fue la primera jurisdicción eclesiástica creada luego de la independencia de México, la península de Baja California haya sido

⁴ CÁRDENAS, “La construcción de un orden laico”, pp. 85-106.

⁵ GARCÍA, *Poder político y religioso en México. Tomo I*, pp. 45-98.

⁶ La diócesis de Tampico se erigió en 1861; en 1863 se crearon las de León, Querétaro, Tulancingo, Zacatecas, Zamora, Chilapa, y Xalapa; en 1880, Tabasco; en 1881, Colima, y en 1883, Culiacán. Finalmente, en 1891 se erigieron las de Chihuahua, Cuernavaca, Saltillo, Tehuantepec, Tepic, Campeche y Aguascalientes.

uno de los lugares en los que la iglesia tardó más tiempo en consolidarse. Del mismo modo, la ausencia de sacerdotes diocesanos, así como la persistente organización misional y los discursos y representaciones de esos lugares como territorios de misiones, son relevantes para dar una mirada a la iglesia católica del siglo XIX mexicano, desde la más distante y periférica de sus jurisdicciones. Como vimos, la secularización de las misiones, parte del programa reformista borbónico y del liberalismo de las Cortes de Cádiz, no se logró en las Californias. El principal obstáculo había sido la imposibilidad de la diócesis de Sonora para suplir a los misioneros por miembros del clero secular, por lo que se anularon los decretos de 1821 y 1833. Aun así, durante los años 30 las autoridades regionales y la naciente élite despojaron a los franciscanos del control de las tierras. La transición de una iglesia misional a una diocesana no se dio por medio del decreto de secularización sino por la creación de una diócesis, que incorporó como curas a los misioneros que ahí se encontraban. Este proceso, en el cual se vieron involucrados tanto los misioneros franciscanos de Alta California como las autoridades civiles y eclesiásticas de México, ocurrió entre 1836 y 1841. Su protagonista fue el franciscano Francisco García Diego y Moreno. Un seguimiento de su vida nos permite dar una mirada a la vida religiosa y política del siglo XIX mexicano, así como a las dificultades para formar una iglesia diocesana en esos territorios.

Francisco García Diego y Moreno nació en 1785 en la villa de Lagos, en el actual estado de Jalisco.⁷ Era hijo de Francisco García Diego y Ana María Moreno, “padres muy honrados, católicos y virtuosos”. La vocación religiosa no era ajena a su familia, que gozaba de cierto reconocimiento en la región. Uno de sus tíos fue se contó entre los jesuitas expulsados en 1767, y un hermano suyo fue magistrado en la ciudad de Guadalajara.⁸ Pedro Moreno, su primo, fue un destacado insurgente. En honor a él, el poblado donde nació se llama hoy Lagos de Moreno. Varios de sus primos fueron sacerdotes, y al menos cuatro de ellos llegaron a ser obispos: Juan Cayetano Gómez de Portugal, de Michoacán; José María de Jesús Portugal y Serratos, de Aguascalientes; Ignacio Mateo Guerra y José María del Refugio Guerra, de Zacatecas. Era el segundo de cuatro hijos. Mariano, el mayor, fue físico, mientras que sus hermanos menores, Salvador y José, se dedicaron a la abogacía y al sacerdocio, respectivamente.⁹

Francisco nació un 15 de septiembre. A los 10 años ingresó al seminario conciliar de San José, en Guadalajara. De acuerdo con Francis J. Weber, fue compañero de estudios dos

⁷ ENGELHARDT, “Francisco García Diego”.

⁸ IHH-AGN-G, *Proceso Canónico FGD*, fondo *Gobernación*, caja 5, exp. 47, f. 10; 20.

⁹ WEBER, *Francisco García Diego*, pp. 7; 53.

destacados personajes del siglo XIX mexicano: Anastasio Bustamante y de Valentín Gómez Farías.¹⁰ En 1801, a los 16 años, ingresó como novicio al Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe en Zacatecas, que pertenecía a la Orden de Frailes Menores, mejor conocidos como franciscanos.¹¹ El colegio había sido fundado en 1707 por fray Antonio Margil de Jesús. Su creación respondió a la autorización que el papa Inocencio XI dio en 1682 para erigir colegios donde se formaran los misioneros del propio continente americano; el primero de la Nueva España fue el de la Santa Cruz, en Querétaro (1683). A lo largo del siglo XVIII, el Colegio de Guadalupe fue el principal punto de formación y partida de los misioneros franciscanos del noreste, en los actuales estados de Nuevo León, Tamaulipas, Coahuila y Texas, quienes expandieron hacia el norte el Camino Real de Tierra Adentro. También atendieron algunas misiones de la sierra Tarahumara luego de la expulsión de los jesuitas. En 1859, durante la guerra de Reforma, sus miembros fueron exclaustrosados, pero luego les fue permitido regresar al colegio. Su supresión, junto con la del resto de los colegios misionales, ocurrió en 1908.¹²

García Diego recibió la tonsura y las órdenes menores a los 19 años. A los 20 concluyó sus estudios de latinidad, filosofía y teología, destacando por su aprovechamiento, lo que lo llevó a ser nombrado corista predicador antes de su ordenación sacerdotal, la cual tuvo lugar en 1808 en el convento de San Esteban, donde fue consagrado por Primo Feliciano Marín de Porras, obispo de Linares.¹³ Dentro del colegio fungió como maestro de novicios, vicario, lector de filosofía y teología, secretario de visitas, y a partir de 1828, como comisario prefecto de misiones.¹⁴ Varias fuentes refieren a su habilidad como orador. En 1821 predicó en Zacatecas un emotivo sermón sobre la independencia de México, donde asemejó la separación de su nación del imperio español a la que José, hijo Jacob, tuvo con respecto de sus hermanos tras los numerosos agravios recibidos, según el relato bíblico.¹⁵ Su participación en las misiones populares de la región lo que destacó sus dotes de orador y misionero. Como vimos, esta práctica era tan antigua como la evangelización de América. Se originó en el siglo XVI, y consistía en visitas periódicas de sacerdotes, casi siempre regulares, a las comunidades rurales más lejanas de

¹⁰ WEBER, *Francisco García Diego*, p. 8.

¹¹ IHH-AGN, *Proceso Canónico FGD*, 1839, foja 23.

¹² PACHECO, “El Colegio de Guadalupe”, pp. 5-15. Sobre la historia de este convento en el siglo XIX véase Strobel, “Itinerario de una comunidad exclaustrosada”, pp. 1143-1187.

¹³ WEBER, *Francisco García Diego*, p. 8.

¹⁴ IHH-AGN, *Proceso Canónico FGD*, 1839, foja 24.

¹⁵ “Sermón de independencia, Zacatecas, 11 de noviembre de 1821”, en WEBER, *The writings of Francisco García Diego*, pp. 31-39.

las diócesis. Los misioneros realizaban predicaciones públicas, celebraban misas e impartían sacramentos. El objetivo de las visitas era exaltar la fe de los creyentes, así como instruirlos en la doctrina cristiana y regularizar su situación sacramental. Los colegios atendidos por las órdenes religiosas solían ser los centros desde donde irradiaban estas prácticas, que iban desde los núcleos urbanos hacia las periferias rurales.¹⁶ Las misiones populares se venían realizando en Nueva España por lo menos desde la segunda mitad del siglo XVIII. Los colegios franciscanos de México, Zacatecas y Querétaro fueron sus principales puntos de partida.¹⁷

La provisión de misioneros para las Californias se había convertido en un problema desde comienzos del siglo XIX, ya que la situación política dificultaba el traslado de clérigos españoles al Nuevo Mundo. Si bien los decretos de Gálvez y el concordato de 1774 establecían que las misiones de Alta California estarían atendidas por religiosos del colegio de San Fernando, sus miembros no resultaban suficientes para la década de 1830.¹⁸ En 1831 partieron los primeros cuatro religiosos del colegio de Guadalupe hacia Alta California, donde asistieron a sus colegas españoles que atendían las misiones más meridionales: San Diego, San Luis Rey, San Juan Capistrano y San Gabriel. Tres de ellos regresaron al año siguiente. Luego de recibir su informe, García Diego recomendó que se autorizara a su colegio para atender esas misiones de manera permanente. Durante el verano de 1832, el comisario prefecto partió junto con un grupo de ocho misioneros, quienes arribaron al puerto de Monterrey a comienzos de 1833, junto con el gobernador José Figueroa. Esto ocurrió luego de pasar algunos meses en el sur de la península, donde habían quedado varados tras amotinarse parte de la tripulación.¹⁹

García Diego se trasladó a la misión de San José para entrevistarse con su homólogo fernandino, fray Narciso Durán, y fue asignado a la misión de Santa Clara. Los frailes zacatecanos se hicieron cargo de las misiones ubicadas entre San Antonio y Sonoma, en el extremo norte.²⁰ La apreciación sobre su labor de los varía según los autores, aunque en general, no fue bien vista ni siquiera por los testigos de la época. El historiador Hubert Howe Bancroft señala que ésta se encontró muy por debajo de la que habían realizado los fernandinos, y el escritor Albert R. Bandini afirma que esto se debió a su escasa experiencia fuera de la vida conventual.²¹ Por el

¹⁶ RICO, *Misiones Populares en España*, pp. 67; 74.

¹⁷ VIZUETE, “Ilustrados y religiosidad popular”, pp. 201-205.

¹⁸ ORTEGA, “Breve descripción del sistema misional”, p. 218.

¹⁹ WEBER, *Francisco García Diego*, pp. 12-14.

²⁰ ENGELHARDT, “Francisco García Diego”.

²¹ WEBER, *Francisco García Diego*, p. 18.

contrario, al menos en el caso específico de García Diego, los testimonios de los franciscanos se refieren su éxito como misionero en esas tierras. En su proceso canónico, el guardián del colegio dijo que el religioso había convertido, catequizado y bautizado personalmente a más de doscientos gentiles.²²

En 1833, cuando el congreso propuso la secularización de las misiones, García Diego expuso sus reservas. Argumentó que si bien esta era la meta final de esa institución, había dos razones que la volvían inviable: la falta de clero secular y la lentitud del proceso de asimilación de los indígenas neófitos a la sociedad mexicana. A pesar de ello, las autoridades locales se mostraron decididas a dismantelar el sistema misional. En 1835, tanto él como Narciso Durán, superior de los fernandinos, ofrecieron algunas alternativas al gobernador, buscando que las medidas afectaran lo menos posible a la iglesia californiana. Al no conseguir respuesta, y conscientes de que se trataba de un asunto de carácter nacional, García Diego partió a la capital de la república a finales de 1835, junto con fray Bernardino Pérez. Su objetivo era exponer ante las autoridades la situación de las misiones que, ante ojos propios y ajenos, resultaba crítica.²³

El viaje de García Diego coincidió con el ascenso de la república centralista. A diferencia del gobierno de Gómez Farías, autor de la primera reforma liberal, este tuvo un acento conservador y en algunos sentidos fue favorable hacia a la iglesia. En junio de 1836 expuso ante el Ministro de Asuntos Eclesiásticos, Joaquín de Iturbide, un informe sobre la situación de las misiones en las Californias. De acuerdo con el franciscano, su orden había cumplido un papel histórico en la evangelización de los nativos de California. Habían bautizado a más de 87 mil indígenas, y los más de 16 mil que entonces se encontraban bajo instrucción podrían fácilmente aumentar si se contara con el personal necesario, pero entonces solo había ocho zacatecanos y trece fernandinos, muchos de ellos viejos y enfermos. Al no poder remplazarlos, el religioso propuso como solución la creación de una diócesis y el establecimiento de un seminario. Según él, era la única alternativa viable al caos desatado por la secularización forzada y la enajenación de los bienes que amenazaba con destruir la iglesia local.²⁴ Este es el contexto de la cita textual con la que inició este capítulo.

²² IHH-AGN, *Proceso Canónico FGD*, 1839, foja 24.

²³ WEBER, *Francisco García Diego*, pp. 18-22.

²⁴ “Carta de Francisco García Diego a Joaquín de Iturbide, Ciudad de México, 27 de junio de 1836”, en WEBER, *The Writings of Francisco García Diego*, pp. 78-80.

El discurso del religioso tuvo lugar en octubre de 1836 y cumplió su cometido en lo inmediato. El gobierno mexicano se mostró favorable, y el cabildo le pidió sus recomendaciones. Las autoridades accedieron a erigir un obispado, y su legación en Roma presentó la solicitud ante la Santa Sede. Debido a una serie de complicaciones políticas en los Estados Papales, así como a los problemas surgidos en México debido a la independencia de Texas (1835-36), el trámite fue retomado tres años después. Mientras tanto, García Diego volvió a su Colegio en Zacatecas. Por su recomendación, fray José María González Rubio fue nombrado presidente interino de las misiones.²⁵

Ante un discurso como el del franciscano, cabe preguntarnos si no se trataba de una exageración sobre las consecuencias del desmantelamiento de las misiones. Esta versión trágica fue recuperada más tarde por autores que hicieron, ya fuera una apología de la colonización franciscana, como es el caso de Engelhardt, Bravo Ugarte y Francis Weber, historiadores católicos, o una descalificación de la ocupación mexicana de los territorios que, años después, formaron parte de los Estados Unidos, una interpretación latente en autores como Bancroft y David Weber. Conviene señalar que la apreciación sobre la decadencia que sobrevino tras los decretos de secularización, emancipación y colonización, no fue exclusiva de los misioneros. En 1835 el barón Ferdinand Von Wrángel, ex gobernador de la compañía ruso-americana, hizo las siguientes observaciones sobre el asunto:²⁶

Recordando este tipo de establecimientos por mi viaje en 1818, cuando las misiones florecían bajo la dirección de los sacerdotes españoles, me quedé asombrado al encontrarme con el aspecto ruinoso, la pobreza y la negligencia que se descubrían a cada paso y que por todos lados nos impresionaban. Allí donde antes se levantaba un edificio grande para habitaciones de los indígenas y sus talleres, quedaban solamente ruinas. [...] Al padre castellano, generoso y honrado,

²⁵ “Circular de Francisco García Diego a los religiosos de Alta California, Zacatecas, 27 de julio de 1837”, en WEBER, *The Writings of Francisco García Diego*, pp. 92-93.

²⁶ Ferdinand Petróvich Wrángel nació en Pskov, en la costa del mar Báltico, en 1797. Era descendiente de una familia noble alemana, pero desde joven sirvió al imperio ruso. Participó en el viaje de Vasili Golovnin en el buque Kamchatka alrededor del mundo entre 1817 y 1819, y luego lideró personalmente varias exploraciones hacia el océano Ártico y las costas de Siberia; en 1825 dirigió un viaje alrededor del mundo en el buque ruso Krotki. Entre 1830 y 1835 fungió como administrador de la compañía ruso-americana, la cual estuvo encargada de los asentamientos imperiales en el pacífico americano desde finales del siglo XVIII hasta 1876, cuando Alaska fue vendida a los Estados Unidos, a lo cual Wrángel se opuso, ya jubilado. De 1840 a 1849 presidió dicha compañía, y entre 1853 y 1858 sirvió como ministro de guerra. Se contó entre los fundadores, en 1845, de la Sociedad Geográfica de Rusia, y en 1855 fue elegido miembro honorario de la Academia de Ciencias de San Petesburgo. Sus escritos son un buen ejemplo de la literatura de viajes decimonónica, y sus textos fueron reconocidos por sus aportes a la etnografía y la historia natural. En el caso de *De Sitka a San Petesburgo a través de México*, se trata de los apuntes del viaje que emprendió en 1835, al abandonar el cargo de administrador de la compañía, de regreso a Rusia, los cuales fueron publicados, primero en periódicos rusos, y luego como libro. La primera edición en español fue publicada en Moscú en 1971, preparada por L.A. Suhr. PINTOS, “Prólogo”, pp. 3-28.

que en aquel entonces recibía a los huéspedes con alegría y que sabía entretenerlos con amena conversación, lo sustituyó un mexicano que rebosaba invencible apatía por todo lo que lo rodeaba, y se mostraba irritado con el mundo y consigo mismo.

[...] Para comprender la causa de la decadencia total de las misiones de California es suficiente recordar los cambios efectuados en la dirección de estas instituciones en el año de 1834: los curas viejos, nacidos en España, fueron sustituidos por mexicanos incultos, cuyo único adán era el lucro. Del control económico se hizo cargo el gobierno que para tal fin nombró administradores del departamento civil. A los indios les dieron libertad, les repartieron la tierra, les dieron aperos de labranza y el ganado necesario para que organizaran su economía doméstica. Y no les impusieron otra obligación que la de cultivar las tierras llamadas comunes, cuyos productos se destinaban al sostenimiento de hospitales, escuelas, iglesias y curas. Todo eso podría parecer bastante bien y adecuado a los mejores ideales filantrópicos; pero desgraciadamente ni los dirigentes ni los indígenas estaban maduros para el cambio. Los administradores carecían de poder y capacidad para dirigir a la gente salvaje, perezosa y al mismo tiempo libre. Y la única recompensa con que se premian sus esfuerzos es la libertad de dedicarse a la búsqueda de medios para asegurar sus propias condiciones de vida; mientras que los indios, para quienes la libertad no tiene otro significado más que el poder llevar una vida despreocupada de parásitos, se dieron de lleno a esta situación tan grata de *fare niente* (no hacer nada, en italiano). Ciertamente que número de ellos regresaron a sus antiguas moradas en bosques y planicies, mientras que los que se quedaron, por haber perdido el hábito de vida de vagabundo o por afición a las bebidas alcohólicas, no encuentran mejor uso para los salarios ganados con su labor que beberse en las misiones y en los pueblos. Esos han sido los frutos de una súbita reforma en el estado político y social de un pueblo, un cambio tan repentino de la infancia a la virilidad, un paso tan opuesto a las leyes inmutables de la naturaleza, que se basan en la evolución lenta y progresiva.²⁷

2. *Un obispo para las Californias. Miradas y representaciones*

En 1839 las autoridades eclesiásticas romanas dieron cauce al proceso canónico para erigir la diócesis. El cabildo metropolitano entregó a Anastasio Bustamante, presidente de la república, una terna de candidatos para ocupar la nueva sede episcopal. En ella se contaron el franciscano José Guzmán, del colegio de Guadalupe, Joaquín Soriano, ex provincial del convento de la Merced en México, y el propio García Diego.²⁸ El 22 de junio, el gobierno mexicano informó a este último que había sido elegido para ocupar la nueva mitra.²⁹ El proceso canónico para su consagración debía ser llevado por el obispo de Puebla, Francisco Pablo Vázquez, quien además había sido nombrado recientemente delegado apostólico.³⁰ Vázquez dijo no poder ocuparse del

²⁷ WRÁNGEL, *De Sitka a San Petersburgo*, pp. 42-43.

²⁸ IHH-AGN, *Elección de FGD*, 1839, caja 3, exp. 2, f. 2.

²⁹ IHH-AGN, *Elección de FGD*, f. 8.

³⁰ El título completo del cargo era “Delegado Apostólico para la formación de los procesos canónicos sobre la idoneidad de las personas eclesiásticas que hayan de ser promovidas a la dignidad episcopal en la República Mexicana”, IHH-AGN, *Proceso canónico FGD*, f. 2. Para una biografía política de este prelado, véase el libro ROSAS SALAS, *La iglesia mexicana en tiempos de impiedad*, (2015).

asunto y lo delegó a Diego de Aranda, obispo de Guadalajara, quien se encontraba más cerca del Colegio de Guadalupe.³¹ El proceso consistía en una indagación sobre la idoneidad del candidato y sobre las condiciones económicas, demográficas y religiosas de la jurisdicción.³² Los trámites se hicieron con premura. El obispo recibió los testimonios de ocho personas que conocían al candidato elegido por el gobierno. Varios de ellos sabían poco sobre las Californias, por lo que sus informes se basaron en información de segunda mano.

Este proceso produjo varios documentos que muestran el estado en que se encontraba la iglesia y la vida espiritual de estos territorios. Su intencionalidad era más bien persuasiva. Tenían el objetivo de convencer tanto al gobierno mexicano como a la Santa Sede de que la erección de la diócesis era una necesidad urgente, y más tarde, de que ésta no podría subsistir sin los apoyos materiales. El primer objetivo se cumplió, pero el prelado fue incapaz de lograr que el gobierno devolviera los escasos bienes del fondo piadoso de las Californias, y que intercediera ante las autoridades locales para la devolución de los bienes misionales. Esta documentación resulta relevante porque permite aproximarnos a la situación eclesiástica en esos territorios. A su vez, ayuda a situar a sus observadores y a las representaciones de ese lugar como una tierra de misiones. Seis de los entrevistados eran sacerdotes o religiosos. Entre ellos se contaron el arcediano, provisor, vicario y gobernador de la diócesis, José Domingo Sánchez; el maestro Joseph Francisco Arroyo; el padre José Cipriano Taboada; el padre José Luis Mena; el asistente eclesiástico de Sonora, Carlos Espinoza de los Monteros; y el juez eclesiástico Mariano Esparza. Los únicos seculares fueron José María Narváez, oficial naval, y Gervasio Arguello, un funcionario y miembro de una prominente familia en Alta California, retirado en Guadalajara hacia la década de 1830. El padre guardián del colegio, Francisco Venegas, certificó la autenticidad de los documentos presentados sobre los sacramentos, órdenes y votos del candidato.³³

Tanto el capitán José María Narváez como Gervasio Arguello, eran testigos presenciales. El primero de ellos, reconocido explorador del Pacífico septentrional hacia finales del siglo XVIII, dio una descripción detallada sobre las Californias, un lugar que conocía bien.³⁴ En 1822

³¹ IHH-AGN, *Elección de FGD*, 1839, f. 12.

³² El nombre dado en la documentación al proceso es “[...] inquisición sobre la idoneidad de las personas eclesiásticas promovidas a la dignidad episcopal en la república, y sobre el estado de la iglesia respectiva”. IHH-AGN, *Proceso canónico FGD*, 1839, f. 3-4.

³³ IHH-AGN, *Proceso Canónico FGD*, 1839, f. 67-68.

³⁴ Narváez era originario de Cádiz. Es recordado, sobre todo, por haber explorado la Columbia Británica, Alaska y las Islas Aleutianas. Tras la independencia de México logró permanecer en el país al aceptar la retirada de las tropas españolas y unirse a la naciente armada nacional, donde alcanzó el rango de capitán de fragata. Durante los años 20

había viajado ahí para la instalación del gobierno mexicano, y en 1830 trazó el primer mapa del México independiente sobre la Nueva California, el cual incluía información detallada sobre los asentamientos y la población. El informe refiere a la geografía, la población, y la organización política y misional. Alta California, de acuerdo con Narváez, era un país marítimo. Sus centros de población se encontraban en la costa, con pocos pobladores blancos y más de 20 mil indígenas reducidos en las misiones. El clima era favorable para la agricultura y la ganadería. Por el contrario, la península era un desierto desolado, donde menos de 4 mil indígenas habitaban un territorio de más de doscientas leguas, atendidos por algunos dominicos.

Lleva el nombre de Alta California la extensión de costa que comprende desde los 32 grados hasta los 42 de Latitud Norte y de oriente a poniente desde las orillas del Océano Pacífico internándose hacia el oriente hasta los márgenes del Río Colorado; sus territorios por el norte son tierras incógnitas pertenecientes a los Estados Unidos del Norte, aunque en el intermedio a los 89 grados se hallan establecidos los rusos en un cuarto establecimiento de la misión de San Francisco Solano, perteneciente a nosotros. Unas siete leguas por el sur colindan con la Baja California y por el Oriente, no habiendo hasta ahora por el gobierno marcado límites, la naturaleza parece que indican es las orillas occidentales del referido Río Colorado y su anchura en este caso, tomando un medio entre las torrencialidades del río, resulta ser de más de 200 leguas, sus límites el Nuevo México.

Este vasto espacio de territorio está solamente poblado por unas cuantas personas, 20 misiones a cargo de religiosos de San Francisco, dos pueblos, uno de ellos nombre de Los Ángeles, de alguna convivencia pues contaban en el año de 1829 sobre mil almas. Los cuatro presidios el más norte, el de San Francisco, su población se compone de una corta guarnición de tropa con sus familias, y lo mismo el de Monterrey, que es la capital, Santa Bárbara y San Diego, que es el más al sur. Las 20 misiones están repartidas a distancia una de otra de 18 a 20 leguas todas inmediatas a la costa formando una serie de norte a sur, solamente que de la más Norte que se titula San Francisco Solano distante del establecimiento ruso como siete u ocho leguas hasta San Diego que es la más al sur ocupan una distancia de 890 leguas en cuyos intermedios de una misión a otra hay algunas rancherías de vecinos que se ocupan en la cría de ganado y algunas siembras.

El país es propiamente marítimo, pues las poblaciones todas se hallan situadas a 2 y la que más a 8 leguas de las playas. El año de 1829 el número de habitantes era de unos mil y pico de individuos que allí llaman de razón incluso en este número 200 hombres de tropa que guarnecen los cuatro presidios, y el resto habitan 23,279 son neófitos repartidos en las 20 misiones bajo la dirección de los referidos religiosos de San Francisco.

El país es sumamente fértil, se da muy bien el trigo, el cáñamo, el lino, el vino, aceite de oliva, frutas y granos. En los años de regular lluvia se reproducen pródigamente, pero sus habitantes toman muy poco interés en el cultivo, contentándose con que les procure lo muy preciso para la alimentación de donde resulta que los artículos de primera necesidad a excepción de la carne tengan un valor excesivo con respecto a lo que producen las cosechas en los años regulares.

realizó el reconocimiento de las costas del Pacífico mexicano y cartografió los límites entre Texas y Luisiana. Fue fundador del Instituto de Ciencias, Literatura y Artes, y en 1831 se retiró en la ciudad de Guadalajara, donde continuó con su labor de cartógrafo. Para 1839, cuando fue consultado, tenía más de 70 años, y murió en esa ciudad al año siguiente. Véase RIVAS Y MARTÍNEZ "La obra de José María Narváez", (2015) y MCDOWELL, *José Narváez: The forgotten explorer*, (1998).

La Baja California cuyos límites son desde el Puerto de San Diego, en la Alta California, hasta el Cabo San Lucas, es propiamente una península formada por unas montañas inaccesibles nada a propósito para la agricultura. Las misiones se hayan casi todas destruidas a cargo las muy pocas que resisten de Religiosos de Santo Domingo. Los indios se han acabado enteramente y la población reducida a corto número de 3700 individuos descendientes de los primeros pobladores ocupando un territorio de más de 200 leguas de norte a sur.³⁵

Los testimonios de la mayoría de los entrevistados fueron una respuesta puntual al cuestionario elaborado por la mitra de Guadalajara, y resultan similares independientemente de si habían estado o no en esas tierras. El más completo es el de Carlos Espinosa de los Monteros. Aunque no había viajado a las Californias, estaba al pendiente de sus asuntos religiosos, pues formalmente pertenecían a la diócesis de Sonora, donde se encontraba adscrito. El sacerdote describe, en el caso de la Alta California, una región en proceso de poblamiento, así como de las dificultades de la mitra sonorensis para atender a esas almas, por lo que veía con buenos ojos la erección de la diócesis, que habría de ser de beneficio tanto en lo espiritual como en lo material.

1. No tengo conocimiento personal de aquellos lares, pero según los autores que los describen se extiende desde el Cabo San Lucas, bajo el trópico de Cáncer, hasta el puerto de San Francisco que está a los 28 ½ grados de latitud boreal. Se divide en Alta y Baja, o Vieja y Nueva: la una forma una península de 300 leguas de largo en que están situadas unas misiones que estaban al cargo de la Compañía de Jesús, y hoy tienen los Dominicos de la Provincia de México, su capital es Loreto. La otra tiene igualmente 19 o 20 Misiones que actualmente sirven los Religiosos del Colegio de Ntra. Sra. de Guadalupe de los Zacatecas, y su extensión pasa seguramente de las 300 leguas. Unas y otras misiones, aunque no todas están entre una especie de Isla, necesitan de navegación para comunicarse, y la población de todas puede en el día ascender a unas 36 mil almas reducidas al cristianismo, pero hay un gran número de tribus bárbaras que aún no se reducen por falta de arbitrios pecuniarios en los misioneros para pagar escoltas, edificar casas o Iglesias y hacer otros gastos indispensables.
2. Me acuerdo que en el tiempo en que fui Secretario del Obispado de Sonora, al que han pertenecido espiritualmente aquellas Misiones, se pretendió por sus Religiosos adelantar las conquistas que creían muy factibles; pero pedían socorros y no permitió darlos la pobreza del Obispado, ni el gobierno civil pudo facilitar los medios que se le pidieron por el penúltimo Obispo D. Fr. Bernardo del Espíritu Santo, que intentó extender hasta allá su visita y contribuir en lo posible a las conquistas que se pretendían.
3. No hay en ninguna de las dos Californias Iglesia alguna Catedral, ni Parroquia Secular, aunque hay muchos miles de almas que no son indígenas, pero diseminadas en diversos y distantes puntos. Aquellas poblaciones están creciendo mucho de algún tiempo a esta parte, porque el tráfico de comercio hace radicar en aquellas misiones juventud de familia numerosa.
4. Una y otra California, como he dicho, pertenecen a la Mitra de Sonora. Este Obispo desde que entra en su Diócesis concede a los RRPP Presidentes sus facultades llamadas Sólitas con las demás que son necesarias para el gobierno espiritual y general de aquellos pueblos, pero no percibe (dinero) alguno porque allí no se pagan diezmos.
5. Al Obispado de Sonora no se le sigue perjuicio alguno de la Separación de ambas Californias para erigir en ellas una Iglesia Catedral u Obispado, porque como he dicho, no puede

³⁵ IIIH-AGN, *Proceso Canónico FGD*, 1839, f. 17-19.

inmediatamente y por sí gobernar los pueblos, ni estos contribuyen en nada al Obispado, y están casi como independientes del cuidado Episcopal.

6. Este nuevo obispado que se pretende erigir debe ser sufragáneo de la Metrópoli de México, y el Gobierno cual Supremo le asignará alguna cantidad pecuniaria para subvenir a sus alimentos, pues hasta ahora no podrá contar más que con 2500 pesos que el Congreso Mexicano aumentó a las rentas del Obispo de Sonora por el cuidado que debía tener de aquellos Países.

7. Ignoro el punto en el que convendría situarse la Catedral, entre tanto creo que servirá la Iglesia más concéntrica de aquellos Pueblos. Allí no hay eclesiástico alguno secular, pero la dedicación del Obispo conseguirá muy pronto tener algunos, porque juventud de esos países es muy susceptible en un declarado aprovechamiento.

8. Por las constancias que había en el Obispado de Sonora, tenían todas aquellas Iglesias sagrarios, ornamentos, campanas y demás utensilios para un culto decente y respetable. Hay pilas bautismales y óleos consagrados por el Obispo de Sonora.

9. Tienen las Misiones sus habitaciones cerca de las Iglesias, pero ignoro que en algunas de estas haya cuerpos de santos o reliquias. Ignoro igualmente que haya colegios, conventos ni establecimientos piadosos. No hay fondos ni rentas, pues las que había en México con el nombre de Fondo Piadoso de Californias, y que era de mucho valor y cuantía, pueden (acaso) estar en el día entorpecidas por las urgencias del Supremo Gobierno, a cuyo encargo han estado.

10. Soy de opinión que con la erección de aquella Mitra se van a lograr grandes en lo espiritual y en lo temporal; van a fomentarse considerablemente las Poblaciones, a extenderse la Cristiandad, a formarse nuevos Pueblos, y a cultivarse la amable fecundidad de aquellos terrenos, especialmente en la Alta California, que es susceptible de grandes cosas.³⁶

Luego de recoger la información, el obispo dictaminó la idoneidad del candidato, al tiempo que realizó algunas recomendaciones para la administración de la diócesis. Una era situar la catedral en el puerto de San Diego. Aunque contaba con menos población y recursos que Monterrey, se encontraba en un punto intermedio entre los dos extremos de la jurisdicción, la bahía de San Francisco y el Cabo San Lucas, lo cual facilitaría las visitas pastorales. Como los testimonios referían a una importante población de indios gentiles, recomendó que además de los 6 mil pesos anuales que la hacienda pública destinaría a la subsistencia del obispo, y de los diezmos recolectados, los recursos del fondo piadoso se utilizaran para sostener nuevas fundaciones misionales, cumpliendo así con la voluntad de sus fundadores.³⁷ A finales del año, la documentación fue remitida a la Santa Sede, junto con tres dictámenes más sobre el estado de la iglesia en esos territorios. Estos fueron elaborados por los frailes José María Guzmán, Tomás Ahumada, y por el propio candidato.³⁸

³⁶IIIH-AGN, *Proceso Canónico FGD*, 1839, f. 47-49.

³⁷ IIIH-AGN, *Proceso Canónico FGD*, Dictamen del obispo Diego de Aranda sobre la idoneidad de Francisco García Diego para la Silla Episcopal de las Californias, mayo-agosto de 1839, f. 65-88.

³⁸ IIIH-AGN-JNE, Consulta el gobierno las concreciones que se pueden y deben solicitar de la Santa Sede para hacer más expedita y útil la autoridad de influencia de la mitra que se va a erigir en Californias, Ciudad de México, 6 de agosto de 1839, caja 5, exp. 50, f. 2-8.

El diagnóstico solicitado a García Diego tras su nombramiento fue más detallado que los testimonios anteriores.³⁹ Este texto consta de dos partes: un recuento sobre las condiciones de las Californias y una propuesta sobre cómo resolver la situación que consideraba crítica. También contiene algunas descripciones sobre las prácticas misionales y la fundación de nuevos establecimientos. La creación de una diócesis no fue pensada como el fin de las misiones sino como una forma de garantizar su continuidad. De acuerdo con el franciscano, la conquista de California fue obra de los misioneros jesuitas y de los franciscanos del Colegio de San Fernando, y el clero regular era el único auxilio espiritual para sus habitantes. El religioso resaltó la abnegación y el heroísmo de los misioneros, que habrían sorteado “trabajos y peligros por el tan noble objeto de conservar la fe de Jesucristo, y de propagarla a la multitud de tribus que se encontraban sepultadas en las tinieblas de la gentilidad.” Ningún obispo había tenido influencia sobre esos lugares, y según él, ningún sacerdote diocesano había sido destinado. Sólo para los Santos Óleos se había recurrido al obispado de Sonora, aunque en algunos casos se habían visto obligados a “mendigarlos” a las diócesis de Linares, Nueva Orleans, y en una ocasión a la de Puebla. La conquista y civilización de las Californias eran obra de los misioneros:

Los Misioneros pues solamente han conquistado, bautizado y civilizando a aquellos infelices dignos de mejor suerte. Por el cuidado de estos únicamente se han formado aquellas poblaciones que son ya parte de nuestra República Mexicana. A ellos se les debe la instrucción que tienen los neófitos, no solo en la Religión sino aún en las artes. Por ellos y por sus fatigas tienen y han tenido bienes con qué subsistir, siendo a la vez el Misionero no solo Ministro de las almas y del culto, sino también Mayordomo y Administrador de los bienes de aquellos pupilos infelices.⁴⁰

De acuerdo con el franciscano, los prefectos de las misiones tenían las facultades apostólicas otorgadas por la Santa Sede desde la bula *Omnímoda* del papa Adriano VI, emitida en 1522, y subsistían porque, en las Californias, persistían las condiciones de conquista por las cuales fueron concedidas. En tanto tierras de misiones, la autoridad eclesiástica estaba depositada en la figura del padre presidente, así como en la del comisario prefecto, que solía nombrar a un vice prefecto si no se encontraba en el lugar. Las “nuevas conquistas” eran emprendidas por los misioneros, acompañados por algunos indígenas de las misiones previamente instruidos en oficios y llevaban consigo algunos. Esto tenía el objetivo de que los propios indios les enseñaran los oficios a los neófitos, y que el ganado sirviera de alimento mientras la nueva misión contaba con recursos suficientes. Según el religioso, las misiones y la iglesia de las Californias caminaban hacia su ruina, a menos que se suspendiera la ley que había privado a los religiosos de sus

³⁹ IHH-AGN, *Elección de FGD*, 1839, caja 3, exp. 2, f. 27-36.

⁴⁰ IHH-AGN, *Elección de FGD*, 1839, f. 30.

temporalidades. El prelado reconocía el valor de las aportaciones económicas misionales. Desde 1810, cuando se dejaron de pagar los situados a las tropas, su sostenimiento había corrido a cargo de éstas, pero consideraba excesivos los sacrificios. Las tierras eran más productivas y mejor administradas en manos de los religiosos. Su enajenación había conducido a la ruina temporal y espiritual. Los nuevos dueños y administradores de las tierras habrían malgastado sus bienes, al tiempo que dejaron a los misioneros sin la posibilidad de realizar nuevas fundaciones, y con ello, extender los confines de la cristiandad. En el texto hay una mirada nostálgica al pasado inmediato en el que los misioneros eran el eje central de la colonización de las Californias.

Porque con los bienes en manos de los misioneros, estaban los indios sujetos a ellos, asistían a la doctrina diariamente, se contenían en sus deberes, no se les dejaba vagar, ni juntarse con hombres corrompidos, vivían con arreglo, respetaban a las autoridades, y se aplicaban al trabajo y a las artes. Tenían los religiosos regalos con los que atraían a los gentiles, los que muchas veces por el interés de visitarlos, y con este trato familiar, se iban docilitando, y oyendo con agrado lo que se les decía, viniendo por último a rendirse y pedir el Santo Bautismo, ya los 20, ya los 30 o más nuevos amigos del Padre Misionero. Además de esto, los comisarios tenían arbitrios para fundar nuevos pueblos en las mismas rancherías de los Gentiles, pues podían sacar de las misiones más ricas algunos bienes, instrumentos de labor, animales necesarios, e indios fabriles para el intento y así se extendía el reino de Jesucristo con la rapidez que hemos visto.⁴¹

En su dictamen “sobre el modo de cimentar la felicidad espiritual de aquellas almas”, García Diego propuso que, con la creación de la diócesis, se fundaran parroquias y curatos para atender a los habitantes de California, ya que había poblaciones de gente blanca que, ante la falta de ministros, se encontraban “más infelices y escasas de pasto espiritual que las poblaciones de indios.” Sólo en la frontera, donde aún quedaban gentiles, convenía dejar funcionando una misión, y recomendó erigir algunas cerca del río Colorado. Del mismo modo, mencionó que todos los ministros con los que el nuevo obispo podría contar eran regulares, y que los colegios ya no se encontraban en posibilidad de enviar religiosos. Además, señaló que la distancia que separaba a California de Roma y de la república mexicana volvía necesario que el nuevo obispo contara con mayores facultades que los demás prelados. Pidió una autorización para llevar consigo a los sacerdotes que quisieran seguirlo a su destino, sin que sus superiores pudieran impedirlo. También solicitó que todos los religiosos quedaran sujetos al obispo, salvo quienes se ocuparan las nuevas misiones. De otro modo, la autoridad de los prefectos podría sobreponerse a la del prelado, “y el Obispo vendría a ser Obispo solo de los valles, de los montes y selvas.”⁴²

⁴¹ IHH-AGN, *Elección de FGD*, 1839, f. 32-33.

⁴² IHH-AGN, *Elección de FGD*, 1839, f. 34.

3. *Un breve gobierno espiritual*

Tras algunas semanas de analizar la documentación, la Santa Sede aprobó la solicitud. El 27 de abril de 1840, el papa Gregorio XVI expidió la bula *Apostolicam Sollicitudinem*, que decretaba la erección del obispado de las Californias. Las autoridades de México recibieron las bulas en agosto del mismo año, las cuales habían sido certificadas por el ministro plenipotenciario en Roma. Tras el escrutinio de la Secretaría del Consejo Interior, y luego de revisar sus contenidos, dictaminaron que “nada hay en ellas que contravenga a la Constitución y Ley de la República Mexicana. Antes bien, tienen por objeto dar el lleno a la Ley nacional, que dispuso se fundase aquel obispado, necesario y oportuno por todos aspectos”. Las bulas, además de dotar de facultades episcopales a García Diego, encomendaban la diócesis al presidente Anastasio Bustamante, y concedían indulgencia plenaria a los asistentes a la primera misa pontifical, así como a los misioneros y sus oyentes en cada misión.⁴³

El nuevo obispo presentó su juramento constitucional ante el presidente de México el 19 de septiembre, y fue consagrado el 4 de octubre en el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, cerca de la Ciudad de México. La ceremonia fue presidida por el abad de la basílica, Antonio María de Jesús Campos.⁴⁴ El 28 de octubre publicó su primera carta pastoral. El texto, redactado en el Colegio de San Fernando, tenía por objetivo ser leído en todos los púlpitos de la nueva diócesis. La carta abre con una analogía por demás interesante. Para García Diego, los padecimientos de las Californias se asemejaban a los del pueblo de Israel bajo el dominio egipcio, y la creación de la diócesis, que tenía por objeto sanar esos males, era la respuesta de Dios a sus súplicas. La descripción de los males de esta carta pastoral es aún más exagerada que las de las gestiones eclesiásticas y gubernamentales:

¿Cuál ha sido el estado previo de los pueblos en ambas Californias? ¡Ah! Pueblos, asistidos espiritualmente solo por la caridad de los celosos misioneros, quienes, a pesar de los deseos más ardientes de la salvación de sus hermanos, se han visto seriamente obstaculizados en iluminarlos doctrinalmente, o encaminándolos hacia el cielo, ya sea por la distancia, la enfermedad o la escasez de su número. Pueblos, donde los sacramentos no han sido impartidos con frecuencia, esos canales de la gracia que, en este Valle de Lágrimas, consuelan, fortalecen y nos liberan de las fuerzas que constantemente ansían nuestra destrucción. Pueblos, donde los deberes de los hombres hacia Dios, hacia su prójimo y hacia sí mismos no han sido enseñados. Pueblos, donde

⁴³ IHH-AGN, Pase de las bulas de erección de la diócesis de Californias, Ignacio González Caraalmuro, Ciudad de México, 8 de agosto de 1840, Consulta el gobierno las concreciones... f. 14-48.

⁴⁴ En VALVERDE, *Bio-Bibliografía eclesiástica mexicana*, (1949), el autor menciona que la ceremonia fue presidida por José María de Jesús Belauzarán. Weber, por su parte, refiere al abad Campos, quien además era obispo titular de Rhesiana. WEBER, “The life of Fray Francisco García Diego”, p. 12.

la voz del gobierno pastoral del rebaño nunca ha sido escuchada. Pueblos, sufriendo de malnutrición espiritual y buscando en vano el pan de vida divina, donde no hay nadie para partirlo para ellos. Pueblos, sin la gracia salvífica de la penitencia, incluso en las últimas horas de enfermedad. Pueblos, cuyos habitantes no han asistido aún a una sola misa, donde las personas son ignorantes incluso de las cosas necesarias para la salvación, y expuestos a las impías seducciones de vivir ahí. Pueblos, a punto de perder la fe para siempre.⁴⁵

El obispo, quien se presentó como una figura análoga a Moisés, habría hablado enérgicamente ante el gobierno de México en nombre de los californios, para remediar dicha situación, “sacrificando nuestra comodidad a nombre de vuestra salvación eterna”. El gobierno lo escuchó benignamente y accedió a presentar la petición ante la Santa Sede para la creación de la diócesis. El franciscano auguraba a sus feligreses mejores tiempos:

Ahora, mis queridos hijos, tienen un pastor, un obispo y un padre, quien está preocupado por encima de todo por su bienestar y felicidad. Todo nuestro cuidado y atención estará dedicada sólo a ustedes. Es nuestra resolución sacrificar lo que queda de nuestra estancia terrenal a su servicio. [...] Será nuestro deber protegerlos de las trampas del enemigo y mostrarles el camino hacia la eterna felicidad. En nuestra persona tienen a alguien interesado en su progreso, e incluso en su bienestar temporal. Alguien que se esforzará en desarrollar las capacidades de la fecunda tierra. Alguien que proveerá ministros para consolarlos a ustedes y los relevará de la carga de mendigar por los Santos Óleos en tierras distantes.

Escuelas primarias, operadas de acuerdo con las regulaciones del gobierno, están entre nuestros objetivos. La erección de un seminario, conforme a los decretos Tridentinos, será objeto de nuestra primera atención. Otras obras pías y establecimientos están previstos para aliviar el sufrimiento humano y promover la moral cristiana.⁴⁶

A comienzos de noviembre, el nuevo obispo hizo una petición al gobierno, esperando su “especial protección” para la edificación de la diócesis. Su petición implicaba que fueran restituidos los bienes enajenados que por el gobierno de las Californias. También pidió que a los sacerdotes se les permitiera emplear mano de obra indígena, y que estos últimos que recibieran el justo pago por su trabajo. Del mismo modo, solicitó que lo autorizaran para poder nuevos clérigos a las Californias, ya fueran regulares o seculares, nacionales o extranjeros. El prelado planeaba fundar un seminario e impulsar nuevamente las misiones para la conversión de los gentiles, así como edificar una catedral y un palacio episcopal, lo cual hacía necesario el trabajo de un arquitecto. Debido a que el fondo piadoso se encontraba en una situación difícil, solicitó el apoyo del gobierno “piadoso y paternal”, y pidió se pagaran algunos adeudos pendientes sobre

⁴⁵ GARCÍA DIEGO, *Primera Carta Pastoral*, San Fernando, Ciudad de México, 28 de octubre de 1840, en WEBER, *The Writings of Francisco García Diego*, pp. 97-98.

⁴⁶ GARCÍA DIEGO, *Primera Carta Pastoral*, p. 100.

un préstamo que éste había tomado del fondo.⁴⁷ El obispo recibió un pago de 6 mil pesos de uno de los administradores. Pasó un año de visitando varios de los colegios apostólicos en busca de religiosos interesados en acompañarle. En diciembre de 1841 partió desde el puerto de San Blas hacia su nueva sede. Lo acompañaban doce personas, entre clérigos y familiares.⁴⁸

Antes de partir, García Diego pidió permiso al Ministerio del Interior para solicitar a la Santa Sede que enviara misioneros extranjeros a su jurisdicción, puesto que requería de su ayuda para la evangelización de los indígenas y para la docencia en el seminario. En esos momentos se estaba revisando el regreso de los jesuitas a México. El obispo esperaba la mediación del presidente para que, si la restauración de esa orden no se lograba en toda la república, por lo menos se diera en las Californias.⁴⁹ Los secretarios del interior aprobaron la petición. Su dictamen deja ver algunas preocupaciones que recuerdan los tiempos novohispanos.

Las circunstancias del Sr. Obispo de Californias son las más angustiadas que se pueden imaginar, considere que la primera obligación del Obispo es como se dijo a los apóstoles predicar el evangelio a toda criatura, concertar con la predicación la piedad de los convertidos y promover la conversión de los gentiles; estos y aquellos piden a voces el sustento de la divina palabra y no hay quien se los de; los fieles reducidos ya a pueblos carecen de ministros, y los gentiles de junto al río Colorado están pidiendo misioneros y no los hay ¿qué hará pues el señor Obispo? Lo que ha hecho ya y lo que hizo Fray Félix Caballero presidente de la Baja California, solicitaron ambos el mayor empeño y a toda costa empeñando sus respetos y amistades para conseguir misioneros de cualquiera familia religiosa que fuera, sus pasos y sus gastos, todos fueron perdidos, nada consiguieron, la mies es mucha y los operarios pocos, no queda pues otro recurso que ocurrir a quien puede mandar más operarios que es al Romano Pontífice, nunca han bastado los misioneros de los colegios apostólicos de esta América para cubrir las misiones de gran parte del contorno de la república, por esto venían colonias de misioneros para cubrir las faltas de los viejos, enfermos o muertos; ahora no hay otro recurso que ocurrir a la Santa Sede pidiéndole misioneros de religiones análogas a las que hay aquí que sirvan mientras se destinan, en los colegios, y de los fondos que se mantenían aquellos antes = De aquí es que siendo de tan alta importancia cubrir las misiones en las fronteras de los bárbaros, la comisión opina que no solamente debe accederse a la petición del Obispo de Californias, sino que conviene que el gobierno por sí los pidiera con las cualidades y circunstancias convenientes para llenar todos los huecos que hay en casi todas las misiones Si se le deja conforme a la última ley la administración de los bienes de las misiones, poco han de necesitar de sus sínodos, y tendría la república a poca costa un reparo y defensa que de algo serviría contra las irrupciones de los bárbaros.⁵⁰

⁴⁷ IHH-AGN-JNE, Peticiones hechas al Supremo Gobierno por el Reverendo Obispo de las Californias, para poderse establecer en aquella nueva diócesis, Ciudad de México, 17 de noviembre de 1840, caja 2, exp. 12, f. 2-8.

⁴⁸ WEBER, "The life of Fray Francisco García Diego", p. 13.

⁴⁹ IHH-AGN-JNE, El R. Obispo de Californias sobre permiso para ocurrir a Roma en solicitud de misioneros para su obispado, Guadalajara, 16 de julio de 1841, caja 4, exp. 18, f. 1.

⁵⁰ IHH-AGN-JNE, El R. Obispo de Californias sobre permiso para ocurrir a Roma en solicitud de misioneros para su obispado, Ciudad de México, 24 de agosto de 1841, caja 4, exp. 18, f. 4-7.

Sin embargo, el permiso fue suspendido por una orden presidencial. Al nuevo obispo sólo se le permitió pedir sacerdotes a las provincias mexicanas del clero regular.⁵¹ La negativa pudo deberse al cambio en la presidencia que ocurrió en 1841, cuando Anastasio Bustamante tomó el mando de las tropas para enfrentar una rebelión armada, dejando como interino a Francisco Javier Echeverría. El asunto no terminó ahí. A comienzos de 1842, el cónsul mexicano en la Habana se comunicó con el Ministro de Justicia e Instrucción Pública para informarle que el gobierno de Cuba estaba planeando reducir el número de conventos en la isla, y que muchos religiosos pensaban trasladarse a México. Si bien las órdenes del gobierno eran que sus agentes en el extranjero no expidieran visas ni pasaportes para clérigos españoles o de otra nacionalidad, el ministro le pidió indagar la idoneidad de los cubanos para ser destinados a las Californias. En su respuesta, el cónsul dijo que no había religiosos en esa ciudad que pudieran cumplir con una obra como esa, “siendo público, la mala opinión que tienen la mayor parte de los frailes de la Habana, y principalmente los de los conventos de Dominicos, Agustinos y Mercedarios: este último convento hasta valla de gallos tiene.”⁵² No quedan claras las razones del gobierno para negarse a recibir clérigos extranjeros. La reticencia podía deberse a experiencias ocurridas en el pasado más inmediato, tales como la expulsión de los españoles en la década de 1820, la pérdida de Texas debido a la presencia de colonos extranjeros, y la posibilidad de que algo similar ocurriera en California. La petición de García Diego iba dirigida al papa. Esto puede remitir al hecho de que, como señala García Ugarte, tanto el clero como el gobierno veían con reservas la romanización de la iglesia mexicana.⁵³ El veto del presidente podría leerse como una afirmación de los antiguos privilegios heredados del *regio patronato*, del cual, la iglesia californiana se vio librada tras su anexión a Estados Unidos.

Uno de los documentos más interesantes redactados por García Diego antes de trasladarse a su sede fue el *Método de misionar*. Considero importante detenerme en este texto, fechado el 11 de marzo de 1841 en Zacatecas. Se trata de un manual referente no a la Alta California, sino a la práctica de las misiones populares, en las que había participado en las poblaciones circundantes a Zacatecas. El autor escribió a petición de su superior, José María Guzmán, y lo dedicó al Colegio de Guadalupe, buscando transmitir la experiencia que habría adquirido con los años y por medio de las enseñanzas de sus predecesores. El *Método* consta de

⁵¹ IHH-AGN, El R. Obispo de Californias sobre permiso para ocurrir a Roma, 19 de octubre de 1841, f. 13-14.

⁵² IHH-AGN, Sobre permiso para ocurrir a Roma, 11 de febrero de 1842, f. 18-20.

⁵³ GARCÍA, *Poder político y religioso en México. Tomo I*, p. 16

un prefacio, unas observaciones preliminares, y diez partes, a lo largo de las cuales se detalla un procedimiento que va desde la solicitud que un párroco debía realizar a las autoridades del Colegio, hasta la manera en la que los misioneros deberían despedirse de la población que los recibió. La misión, dedicada a “Nuestra Señora, Refugio de los Pecadores”, tomaría nueve días y debería ser encabezada por un “presidente”, quien viajaría preferentemente a pie, acompañado de dos misioneros. Entre sus funciones se contaba enviar un mensajero para conseguir hospedaje y el cuidar de las buenas prácticas de los misioneros, tales como evitar su participación en banquetes, o denegar la entrada en la parroquia que los recibía a las mujeres que quisieran visitarlos, esto con objeto de evitar malos ejemplos o chismes entre la población. Asimismo, debería presidir la misa celebrada al día siguiente de su llegada, concelebrada por sus dos acompañantes, donde habría de anunciarse que la misión comenzaría al día siguiente.

La misión debería iniciar con una misa matutina, seguida de la visita de los misioneros a los habitantes del lugar hasta la hora nona. Por la tarde habrían de encabezar una procesión hacia la parroquia, donde tendría lugar un sermón de media hora, precedido por cantos y por un ritual de exorcismo sobre los asistentes. En la mañana del cuarto día, luego de que los feligreses hubieran escuchado el sermón y después de la misa matutina, los misioneros escucharían las confesiones. Por la tarde tendría lugar la enseñanza de la doctrina. Hacia el octavo día tendría lugar la Santa Comunión. Como preparación, además del sacramento de la penitencia, los hombres adultos serían invitados a tomar parte de las “disciplinas”. El término refiere tanto a un objeto, un pequeño flagelo con siete puntas, como a la práctica de la autoflagelación, conocida también como “mortificación de la carne”. Luego de la primera comunión general, los misioneros deberían organizar la procesión de la penitencia. En ella, los fieles habrían de cargar una cruz y portar una corona, de espinas en el caso de los hombres. El noveno día de la misión, que debería procurarse fuera en domingo, estaría dedicado a concluir la novena en honor a Nuestra Señora Refugio de los Pecadores, precedido por cuatro días de exposición del Santísimo Sacramento. Durante ese día se celebraría una misa y se impartiría por segunda ocasión la comunión. Luego de eso tendría lugar una procesión en honor a dicha advocación mariana, que conduciría a los fieles hasta el cementerio del pueblo. A la mañana siguiente, los misioneros celebrarían su última misa, luego de la cual se despedirían de los feligreses y tomarían su camino de regreso al colegio.⁵⁴ Por los detalles y las referencias dadas a la constante repetición de esta

⁵⁴ GARCÍA DIEGO, “Método de misionar”, en WEBER, *The writings of Francisco García Diego*, pp. 105-112.

práctica, podemos figurar que el primer obispo de las Californias se encontraba más familiarizado con el catolicismo del centro y occidente de México, que contenía numerosas prácticas piadosas y una marcada devoción popular, que con el vivido por las sociedades del lejano noroeste. Antes que un evangelizador de la Alta California era un misionero de la diócesis de Guadalajara, quien en muchas ocasiones había visitado los poblados y rancherías cercanas a Zacatecas.

Francisco García Diego arribó al puerto de San Diego el 10 de diciembre de 1841. Fue recibido con entusiasmo y hospedado en la casa de Juan Bandini, comerciante y terrateniente de origen peruano, uno de los principales terratenientes del lugar. A la semana siguiente administró el sacramento de la confirmación a los habitantes del pueblo, el cual llevaba casi tres décadas sin haberse celebrado, y confirió las órdenes menores a tres seminaristas que viajaban con él. No obstante, encontró condiciones difíciles para establecer ahí la sede episcopal. La antigua misión estaba en ruinas, sus tierras habían sido adjudicadas a particulares, y la población indígena era escasa. Además, se enfrentó a la oposición de personajes cercanos al gobierno, quienes mostraban una actitud abiertamente anticlerical. Varios de los autores que han revisado a la figura de García Diego ponen como ejemplo a Mariano Guadalupe Vallejo, un reconocido militar de origen californiano, a quien algunas fuentes se refieren como un “peculiar extraviado anticlerical Voltariano”. De acuerdo con Vallejo, la llegada del obispo habría de causar problemas. Según él, “la era de dominación teocrática ya había terminado”.⁵⁵

Un comerciante del lugar, José Antonio Aguirre, le sugirió trasladar su sede a Santa Bárbara. El obispo accedió, por lo que se trasladó por vía marítima y arribó a ese lugar el 11 de enero de 1842. Su llegada fue narrada por el escritor y empresario Alfred Robinson en su libro *Life in California* (1846) de la siguiente manera:⁵⁶

Por mucho tiempo los californios habían esperado con ansias la venida de un obispo, quien había sido asignado para su diócesis por su santidad, el papa. Al fin un mensajero llegó de San Diego el 16 de diciembre de 1841, anunciando que el obispo había desembarcado en ese lugar. Había

⁵⁵ BANDINI, “A Bishop comes to California”, p. 263; GEARY, *The Secularization of California Missions*, p. 180; WEBER, “The life of Fray Francisco García Diego”, p. 14.

⁵⁶ Alfred Robinson (1806-1895) fue un empresario estadounidense nacido en Boston, Massachusetts. Llegó a California en 1829 como empleado de una empresa dedicada al comercio en la costa del Pacífico. Al poco tiempo se casó con Anita de la Guerra de Noriega y Carrillo, perteneciente una de las familias más prominentes de Santa Bárbara. Tras la anexión de California a Estados Unidos fue nombrado gerente de la Pacific Mail Steamship Company, cargo que ejerció por alrededor de tres décadas, al tiempo que se convirtió en uno de los principales terratenientes del sur de California. Su libro, *Life in California*, ha tenido una importante difusión y se ha reimprimido en varias ocasiones. Además, la publicación cuenta con un documento anexo que recupera los trabajos lingüísticos y las descripciones proto-etnográficas que el misionero Jerónimo Boscana realizó sobre los indígenas llamados *Juaneños*, a quienes atendía en la misión de San Juan Capistrano. OGDEN, “Alfred Robinson”, pp. 193-218.

venido como pasajero a bordo de un bergantín inglés desde San Blas, acompañado de varios sacerdotes, dos maestros, tres profesoras y cuatro novicios. Las noticias fueron recibidas con las más entusiastas expresiones de alegría por los habitantes de Santa Bárbara. Pistolas fueron disparadas, y cohetes fueron lanzados en todas direcciones. En la misión, las campanas repicaron alegres, la música de la banda se escuchó por intervalos, y sus armoniosos sonidos flotaron por el aire.

[...] La goleta Leónidas arribó, desde San Diego, con la inteligencia del embarque previsto del obispo en ese lugar, en la barca Guipuzcoana. Su dueño, don José Antonio Aguirre, se había casado recientemente ahí con la hija del señor Estudillo, y había previsto traer a su esposa a Santa Bárbara, donde había preparado previamente su residencia. El venerable obispo y su séquito habían sido invitados a acompañar la festividad de la boda [...]. Se hicieron grandes preparativos luego de escuchar las noticias, y todos estaban ansiosos por la llegada del obispo, pues era un funcionario que muy pocos habían visto alguna vez en California.

El buque fue visto por la mañana del 11 de enero de 1842, pero éste yacía calmado y rondando el oleaje del océano. Un bote se puso a su lado y se aproximó al lugar de desembarco. Uno de los asistentes de su excelencia, quien venía en ella, reparó en la misión para comunicarse con el padre presidente. Todo era bullicio; hombres, mujeres y niños se apresuraron a la playa, las banderas ondeaban, los tambores sonaban y los soldados marchaban. La población completa del lugar fue a rendir homenaje al primer obispo de California.

El buque ancló a las 11 en punto. El obispo pisó la costa y fue recibido por una multitud arrodillada. Todos recibieron su bendición y besaron su anillo pontifical. Las tropas y las autoridades civiles lo escoltaron a la casa de don José Antonio, donde cenó. Un carro había sido preparado para su excelencia, quien estaba acompañado por otros, entre ellos el presidente y sus amigos. Las mujeres habían preparado, con bastones adornados, bellos arcos a través de los cuales pasó la procesión, y mientras marchaba, la artillería del presidio continuó retumbando su ruidosa bienvenida. Al tiempo que dejó el barco, este quedó envuelto en humo, y el distante disparo de sus armas fue escuchado haciendo eco entre las colinas en nuestra retaguardia. [...] A las cuatro en punto el obispo fue escoltado hacia la misión. A una corta distancia del poblado, los entusiastas habitantes quitaron los caballos de su carruaje y lo arrastraron ellos mismos. Deteniéndose en una pequeña cabaña en el camino, el obispo bajó, entró en ella y se puso su túnica pontificia. Entonces, retomando su lugar en el carruaje, continuó en medio de la música y el sonido de las armas, hasta que llegó a la iglesia, a donde dirigió a la multitud que lo seguía.⁵⁷

Pese al entusiasmo del obispo y de muchos pobladores, los cuatro años que ejerció como tal estuvieron llenos de dificultades. La escasez de recursos fue quizá la más importante. En 1842 el gobierno de Santa Anna confiscó el fondo piadoso de las Californias en 1842. El propio Robinson hizo referencia al asunto:

Los planes eran la construcción de un palacio, una catedral, un monasterio y un seminario. Los habitantes fueron llamados a unirse a sus planes, y el obispo confió en los recursos del Fondo Piadoso de las Californias en México para su logro. Grandes pilas de piedras fueron conducidas, en varios lugares, para sentar las bases de los edificios mencionados, pero el gobierno mexicano

⁵⁷ ROBINSON, *Life in California*, pp. 195-197. Traducción libre.

había visto como algo apropiado adueñarse de este fondo para propósitos menos piadosos. Ahí permanecerán indudablemente, por algunos años, como monumentos a la fragilidad de las especulaciones humanas.⁵⁸

Varios autores han afirmado que la negativa del gobierno mexicano para devolver el fondo piadoso fue el principal obstáculo para el funcionamiento de la diócesis. Este es el caso de Bancroft (1889), Engelhardt (1908), David Weber (1992) y Francis Weber (1976), y en la historiografía mexicana, de Bravo Ugarte (1952). Sin embargo, vale la pena cuestionar esta tesis. Algunos de los testimonios recabados en el proceso canónico de 1839 apuntaban que ya entonces el fondo tenía pocos recursos. Esto se debía a que el gobierno se había visto obligado a tomarlos debido a sus urgencias, como señaló el asistente eclesiástico de Sonora.⁵⁹ Además, de acuerdo con dos de los entrevistados, los padres José Cipriano Taboada y José Luis Mena, para ese momento solo quedaba una hacienda funcionando: la Ciénega del Pastor.⁶⁰ Ubicada en los Altos de Jalisco, había pasado a formar parte del fondo en 1763, como herencia dejada por Josefa Paula Argüelles y Miranda y su esposo, y desde la década de 1820 había registrado una notable disminución en su productividad.⁶¹

Las peticiones del obispo al gobierno mexicano en 1840 dejaban ver que era consciente de que la iglesia no podía depender del antiguo fondo, por lo que sus dos grandes apuestas fueron la devolución de los bienes misionales y la recolección de diezmos. Aunque algunas propiedades fueron restituidas por orden del gobernador Micheltorena en 1843, la mayoría de las tierras enajenadas no les fueron devueltas. En palabras del obispo, su naciente iglesia subsistía gracias a la caridad y las donaciones de algunos fieles californianos, incluyendo entre ellos al propio gobernador, quien a título personal donó unos terrenos junto a la misión de Santa Inés para el establecimiento del seminario.⁶² El mayor revés se dio en 1845. En vísperas de una guerra con Estados Unidos, el gobernador Pío Pico decretó la venta de los bienes misionales para costear los gastos de defensa que se aproximaban.⁶³

Con respecto a la recolección de los diezmos, trabajos como los de David Weber señalan que fue de un asunto generalizado a lo largo del norte de México, y la historiografía mexicana

⁵⁸ ROBINSON, *Life in California*, p. 198. Traducción libre.

⁵⁹ IHH-AGN, *Proceso canónico FGD*, 1839, f. 49.

⁶⁰ IHH-AGN, *Proceso canónico FGD*, 1839, f. 30; 36.

⁶¹ GOYAS, “La hacienda de la Ciénega”, pp. 245-282.

⁶² “Carta de Francisco García Diego a Manuel Micheltorena, Santa Bárbara, California, 27 de febrero de 1844”, en WEBER, *The Writings of Francisco García Diego*, p. 146.

⁶³ WEBER, “The life of Fray Francisco García Diego”, p. 19.

sobre el siglo XIX muestra que la reticencia a pagarlos se daba aún en las diócesis del centro del país, de manera que la escasez de recursos era una constante durante esos años en la mayoría de las diócesis.⁶⁴ No hay nada excepcional en el fracaso de García Diego en obtener recursos por ese medio, a pesar de que su segunda carta pastoral, redactada en febrero de 1842, fue dedicada al asunto. De acuerdo con el prelado, los diezmos eran el principal medio para poder realizar los planes que tenía para la diócesis. Eran un deber impuesto por la iglesia a todos los cristianos, que obligaba bajo penas graves. Su omisión atentaba contra la ley natural y divina, así como a una lista de concilios ecuménicos y de santos que habían insistido en ello. El obispo ordenó que la carta fuera leída por todos los clérigos a sus feligreses, conminándolos a cumplir con el precepto de entregar el diez por ciento de los frutos de la tierra y de los animales al sacerdote más próximo.⁶⁵

Otra dificultad fue la yuxtaposición de las jurisdicciones del clero regular y el secular. En 1843 el franciscano Lorenzo Quijas escribió al obispo para comunicarle que había sido nombrado vice prefecto de las misiones del Colegio de Guadalupe. De acuerdo con García Diego, el religioso arribó con ese título a California, desconociendo la autonomía y la autoridad adquiridas con la erección de la diócesis. El prelado lo acusó de ejercer dichas facultades sin su autorización, así como de haberlo insultado por escrito, e incluso de haber circulado una carta para los misioneros zacatecanos en California, donde les prohibía mostrarle al obispo sus libros parroquiales durante su visita pastoral de 1844. Aunque la circular fue ignorada y el fraile pasó poco tiempo en California, causó escándalo entre los fieles. No conocemos la versión de Quijas. Una carta enviada por el prelado al padre guardián del Colegio da cuenta de una situación ambigua. Según él, el vice prefecto intentó ejercer su función “como si aún se tratara de una tierra de misión”, por lo que vio en ello la “monstruosa pretensión” de introducir dos pastores en un mismo rebaño.⁶⁶

A pesar de todo, la nueva iglesia daba sus primeros pasos. En la semana santa de 1842, en Santa Bárbara, García Diego consagró por vez primera los santos óleos, y durante el verano de ese año se dio la primera ordenación sacerdotal. Poco tiempo después, las misiones de San

⁶⁴ CONNAUGHTON, “La iglesia en el estado de México”, p. 318; CEBALLOS, “Un siglo de la iglesia en México”, p. 383.

⁶⁵ GARCÍA DIEGO, *Segunda Carta Pastoral*, Santa Barbara, California, 4 de febrero de 1842, en WEBER, *The Writings of Francisco García Diego*, pp. 114-116.

⁶⁶ “Carta de Francisco García Diego al padre guardián del Colegio de Guadalupe en Zacatecas, California, 26 de mayo de 1844”, en WEBER, *The Writings of Francisco García Diego*, pp. 158-159.

Miguel y San Luis Obispo se convirtieron en las primeras parroquias de la diócesis. El seminario fue inaugurado el 4 de mayo de 1844 y fue consagrado a Nuestra Señora de Guadalupe. El obispo redactó personalmente su reglamento y constituciones, y aunque nunca lo vio florecer, con ello sentó las bases para el futuro de la iglesia en esos territorios.⁶⁷

A lo largo de los cuatro años que pasó como obispo en Alta California, Francisco García Diego experimentó la oposición de la naciente élite californiana. Un observador de la época, Sir George Simpson, llegó a decir al respecto:⁶⁸ “[...] todas menos las mejores clases fueron hostiles al obispo; las autoridades provinciales lo miraban con celos, como un partisano del gobierno central; y la masa del pueblo temía cualquier síntoma del resurgimiento de un sistema, que, en su opinión, había sacrificado los intereses temporales de los colonos al bienestar espiritual de los indígenas.”⁶⁹ Algunos historiadores estadounidenses han recuperado varias anécdotas sobre la oposición hacia el prelado. David Weber menciona que había marcadas actitudes racistas hacia el religioso, pues era de piel morena, y que algunas autoridades llegaron a llamarle “cura indio”.⁷⁰ Francis J. Weber narra un incidente mayor. En 1845, en las afueras de Santa Bárbara, sufrió un accidente en su carruaje debido al ataque de un toro, enfurecido por una multitud. Esta celebró cuando el animal derribó el carro y mató a la mula que tiraba de éste. De acuerdo con uno de los empleados de la diócesis, no quedó claro si se trató de un accidente o si había sido un ataque intencional. Narciso Durán, antiguo prefecto de los misioneros fernandinos, pronunció un sermón donde reclamó a los habitantes del lugar por lo ocurrido. El obispo resultó herido y lloró luego de lo ocurrido. A partir de 1846 su salud comenzó a deteriorarse.⁷¹

Debido a la creciente presencia anglosajona en Alta California es posible conocer la impresión de personajes como Alfred Robinson y George Simpson sobre este religioso y prelado, cuya vida ha sido narrada con detalle por el sacerdote e historiador californiano Francis Weber. Tanto la injerencia de Estados Unidos como las crecientes tensiones entre ambos países

⁶⁷ WEBER, “The life of Fray Francisco García Diego”, pp. 16-18.

⁶⁸ Sir George Simpson (1787-1860) era originario de Escocia, y desde joven se dedicó al comercio. En 1812 se puso en contacto con la Hudson Bay Company en Londres y en 1820 fue nombrado gobernador de la Tierra de Rupert, nombre dado a los dominios británicos alrededor de la bahía de Hudson en el actual Canadá. En 1838 viajó a San Petersburgo para negociar con su homólogo, Wrángel, los límites y las condiciones de intercambio entre las compañías rusa y británica en Norteamérica. Al igual Wrángel, entre 1841 y 1842 realizó un viaje de circunnavegación alrededor del hemisferio norte. El relato de la travesía fue publicado en Londres en 1847. La cita de este libro refiere a su paso por California en 1841. GALBRAITH, “Simpson, Sir GEORGE”.

⁶⁹ SIMPSON, *Narrative of a Journey Round the World*, p. 212. Traducción libre.

⁷⁰ WEBER, *La frontera norte de México*, p. 113

⁷¹ WEBER, “The life of Fray Francisco García Diego”, p. 20.

fueron advertidas por Francisco García Diego, quien durante el verano de 1845 envió una carta al Ministro de Justicia e Instrucción Pública, Mariano Riva Palacio, respondiendo a una circular enviada por el gobierno mexicano a los gobernadores durante el mes de marzo, la cual refería a un conflicto previsible con la nación vecina. El franciscano expresaba cómo, además de las dificultades que se vivían en su jurisdicción, le angustiaba la inminente guerra.

Yo nunca podré significar a Vuestra Excelencia las penosas angustias que me oprimen, cuando contemplo los grandes males que amenazan a mi casa Patria. Nunca ceso de dirigir al cielo mis débiles oraciones y votos por la paz y la unión, por la tranquilidad y prosperidad y todos nuestros conciudadanos, y por el sostenimiento y decoro del Supremo Gobierno. Hoy, pues, que están cortadas ya nuestras relaciones diplomáticas con el gobierno de los Estados Unidos del norte, y que amenaza un rompimiento y futuro choque entre ambas potencias, duplicaré mis gemidos ante el ser supremo para que de ningún modo permita tengamos que sufrir los horrores de la guerra, ni mucho menos el que nuestros enemigos logren en lo más mínimo el menoscabar los derechos incuestionables, ni el decoro, ni la dignidad del Supremo Gobierno.⁷²

El 20 de abril de 1846 escribió su última carta, dirigida a los frailes Narciso Durán y José María González Rubio, con copia para el clero de ambas Californias. En ella, el obispo dijo encontrarse gravemente enfermo, al punto de ser incapaz de atender los asuntos de la diócesis, por lo que la encomendó a dichos religiosos.⁷³ Falleció diez días después. De acuerdo con su biógrafo, murió de tuberculosis, agravada por una profunda depresión. Los cañones del presidio hicieron descargas en su honor y muchos habitantes de Santa Bárbara asistieron a sus servicios funerarios, despidiendo al primer obispo de las Californias, quien fue enterrado en la misión del lugar. Más allá de las difíciles condiciones regionales, el fracaso de esta primera iglesia diocesana remite a un momento coyuntural en el que, pese a la confesionalidad con la que nació el estado mexicano, la evangelización de los indígenas y el sostenimiento de la iglesia habían dejado de ser una prioridad. Por el contrario, la vieja institución misional y la naciente iglesia diocesana eran vistas con reservas, cuando no como un estorbo, tanto por algunos sectores de la sociedad californiana como por otros del gobierno mexicano. Meses después de su muerte, Estados Unidos invadió México, y tras dos años de guerra y ocupación militar, más de la mitad del territorio de la jurisdicción eclesiástica que gobernó pasó a formar parte de una nación en su mayoría protestante.

⁷² IHH-AGN-J, Carta de Francisco García Diego a Mariano Riva Palacios, Santa Bárbara, California, 16 de julio de 1845, caja 2, exp. 11, f. 1-2.

⁷³ “Carta de Francisco García Diego y Moreno al clero diocesano, Santa Bárbara, California, 20 de abril de 1846”, en WEBER, *The Writings of Francisco García Diego*, p. 190.

4. *Comentarios finales*

El 2 de febrero de 1848 los gobiernos de México y Estados Unidos firmaron el *Tratado de Paz, Amistad, Límites y Arreglo Definitivo entre los Estados Unidos Mexicanos y los Estados Unidos de América*, mejor conocido como tratado de Guadalupe-Hidalgo. Así llegó a su fin a la guerra librada entre ambos países desde 1846. El acuerdo fue ratificado el 30 de mayo, con lo cual se establecieron los nuevos límites internacionales. México cedió los territorios de los actuales estados de California, Nevada, Utah, Nuevo México, así como partes de Arizona, Colorado, Wyoming, Kansas y Oklahoma, renunciando también a cualquier reclamo sobre la anexión de Texas. Como compensación, recibió 15 millones de pesos por los daños bélicos.⁷⁴ El establecimiento de la nueva frontera tuvo consecuencias paradójicas para la naciente iglesia diocesana en Alta California. Por un lado, los antiguos misioneros, convertidos recientemente en curas párrocos, debían operar en un país mayoritariamente protestante, donde el estado, desde su fundación a finales del siglo XVIII, se mostraba neutral en materia religiosa. Este nuevo orden político y social implicaba ciertos problemas para la administración eclesiástica. Por ejemplo, los sacerdotes perdieron el control sobre el sacramento del matrimonio, que dentro de Estados Unidos era visto como un contrato civil y no como un sacramento. Por otro lado, la iglesia californiana quedó libre de la tutela del estado mexicano. Esto hizo posible que las autoridades eclesiásticas recuperaran el control de algunos de los bienes inmuebles expropiados por las autoridades mexicanas.⁷⁵ Además, los sucesores de García Diego pudieron concretar sus planes de pedir ayuda a misioneros extranjeros, lo que como vimos, había sido negado por el gobierno mexicano en 1841. De este modo, la trayectoria de la iglesia en California en las décadas posteriores a su anexión a Estados Unidos se vio marcada por su adaptación a un nuevo régimen que, siendo indiferente en materia religiosa, garantizaba los derechos de propiedad de las iglesias y su posibilidad de ingresar ministros extranjeros. En cuanto a los mexicanos que habitaban en ese territorio, muchos de ellos habrían de convertirse en extranjeros en su propia tierra, siendo frecuente que sufrieran de discriminación, despojos y vejaciones.⁷⁶

California se convirtió en una tierra de misiones para el protestantismo estadounidense. Al tiempo que numerosos colonos y gambusinos fueron atraídos por el *Gold Rush* y se trasladaron

⁷⁴ VÁZQUEZ, “El tratado de Guadalupe Hidalgo”, pp. 15-19.

⁷⁵ NERI, “José González Rubio”, pp. 113-115.

⁷⁶ Sobre el destino de los mexicanos luego de la anexión de California véase ORTEGA, “Resistencia y asimilación de los californios”, pp. 113-146.

desde la costa este hacia la costa del Pacífico, ahora estadounidense, lo hicieron también ministros metodistas, presbiterianos y congregacionalistas provenientes de Nueva Inglaterra. Su objetivo era hacer de ese lugar un “estado cristiano”, por lo que los ministros católicos y los mormones fueron vistos por dichos misioneros como una competencia. De este modo, la Nueva California fue uno de los primeros territorios antes pertenecientes al mundo hispánico que, luego de tres décadas de haberse desintegrado el imperio español, pasó a conformarse como un campo religioso plural. Trabajos como los de Sandra Sizer Frankiel muestran que la experiencia de estos misioneros protestantes, quienes esperaban observar en el *estado dorado* un avivamiento similar a los de otras regiones de Norteamérica, no fue tan distinta de la de su primer obispo católico. En ambos casos, la utopía de una sociedad organizada en torno a una religión cristiana, ya fuera el catolicismo o la tradición protestante anglosajona, se vio opacada por el ascenso de una sociedad conflictiva y diversa en términos étnicos y religiosos, cuyos pobladores parecían estar más preocupados por los bienes de este mundo que por la salvación de sus almas.⁷⁷ El establecimiento de esa nueva frontera tuvo notables consecuencias para Baja California, un lugar que a lo largo de este capítulo brilló por su ausencia, salvo por el discurso inicial de Francisco García Diego.



Imagen 1. Retrato de Francisco García Diego y Moreno OFM.⁷⁸

⁷⁷ FRANKIEL, *California's Spiritual Frontiers*, pp. 1-17.

⁷⁸ [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1d/Francisco_Garc%C3%ADa_Diego_y_Moreno.jpg]. Tomada el 28 de noviembre de 2019. Imagen bajo licencia CC BY-SA 3.0



Imagen 2. Carta esférica elaborada por José María Narváez de los territorios de las Californias y del estado de Sonora, 1823.⁷⁹

⁷⁹ "1823-Carta esférica de los territorios de la alta y baja Californias y estado de Sonora from US Library of Congress." (2017). *Pre-1824 Maps*. 7. [https://digitalcommons.csmb.edu/hornbeck_spa_1_a/7] Tomada el 28 de noviembre de 2019.

CAPÍTULO 3. LOS ÚLTIMOS DOMINICOS Y LA NUEVA FRONTERA DE LAS CALIFORNIAS, 1840-1854

En diciembre de 1842, el presidente de las misiones dominicas en Baja California, fray Gabriel González, escribió una carta al obispo de las Californias. De acuerdo con el religioso, los feligreses de la península se alegraron al saber que por fin tendrían un obispo, aunque más tarde experimentaron una profunda tristeza, pues esperaban ser visitados por el prelado en su trayecto a la Alta California, cosa que no ocurrió. No es fortuito que, como se vio a lo largo del capítulo anterior, la península de Baja California haya brillado por su ausencia en la gestión de García Diego. El breve gobierno espiritual del franciscano difícilmente refleja la preocupación que externó por la península en 1836. El discurso del religioso ante el cabildo metropolitano inauguró una nueva manera de observar a Baja California como un lugar de misiones, donde los sujetos carentes del evangelio eran ya no solo los indígenas, sino también la “gente de razón”. La carta del padre González da comienzo a otro un discurso presente a lo largo de más de un siglo, el del abandono espiritual de la península.

Grande ha sido la alegría y entusiasmo que entre los Reverendos Padres Misioneros y sus feligreses porción de la grey, de quien Vuestra Señoría es su Obispo y Pastor, han causado las dos Pastorales que la caridad de VS se dignó remitirnos para nuestro consuelo. A tan grande noticia de que Dios Nuestro Señor nos envió un Obispo, un padre, un prelado y pastor de nuestras almas, el primero que quizá ha pisado esta tierra católica digna de mejor suerte, los fieles todos y en todas partes, llenos de gozo en el Señor Dios corrieron a los templos del padre de las Misericordias y presentándose delante del Santísimo alabando a su criador con cantos de alegría y alabanza, se cantó un *Te Deum* y se hicieron sacrificios solemnes e incruentos por la salud de Su Señoría Ilustrísima y por la prosperidad y aumento de estas iglesias convertidas al cuidado y vigilancia de tan digno pastor.

Todos, Ilustrísimo Señor, deseábamos y esperábamos que, al paso para la Alta California, tendríamos la gloria de visitarle y recibir su bendición paternal, y cuando todo estaba preparado para recibirle, también sufrimos el triste desengaño de que Vuestra Ilustrísima había llegado ya a la Alta, sucediendo con esto las lágrimas y la tristeza al gozo.¹

El accidentado proceso de Alta California para transitar a una diocesana tuvo pocos efectos en la península. En 1840, cuando se erigió la diócesis, el presidente de las misiones fue nombrado vicario foráneo y le fueron delegadas algunas facultades episcopales.² La historia de los últimos dominicos de la península, quienes se retiraron en 1854, da cuenta de un complejo

¹ AALA, Carta de fray Gabriel González a fray Francisco García Diego, La Paz, 12 de diciembre de 1842 [GD111. G-1824].

² ADT, *Libro de gobierno*, pp. 1-2.

entramado de luchas políticas, al tiempo que se enlaza con la invasión estadounidense y la fractura que esta guerra significó para los mexicanos del siglo XIX. El desenlace de la guerra y la anexión de la Alta California a Estados Unidos propició que la diócesis de ambas Californias dejara de ser vista como una unidad, y condujeron a que Baja California fuera desmembrada de la enorme diócesis.

Tanto los misioneros como las autoridades civiles eran conscientes de la imposibilidad de establecer una iglesia secular, y reconocían, al menos en el papel, la necesidad de continuar la evangelización en las fronteras. Por ello, los decretos de secularización de 1834 y 1841 eximieron a las misiones de la península, y el título de “misioneros de las fronteras” persistió hasta finales del siglo XIX con relación a los sacerdotes que ahí trabajaban. Hay algunos testimonios sobre la relación entre las autoridades políticas y las religiosas. Por un lado, tanto la jefatura política del territorio como la comandancia militar de las fronteras entraron en tensión con los religiosos, en especial con los presidentes de las misiones. Por otro lado, hay indicios de que la religión católica era importante para las autoridades políticas, aún para aquellas que desmantelaron el sistema misional. En 1854, cuando fue clausurada la presidencia de las misiones, solo había dos dominicos, aunque otros religiosos se habían incorporado a la iglesia peninsular.

Este capítulo contiene tres apartados. En el primero presento un panorama general del funcionamiento de la iglesia católica en Baja California durante el gobierno episcopal de Francisco García Diego. En el segundo narro la historia de los dos últimos padres presidentes de las misiones dominicas, Félix Caballero y Gabriel González. Al final reviso las consecuencias del establecimiento de la nueva frontera entre México y Estados Unidos, que condujo a que la península fuera desmembrada del obispado de ambas Californias.

1. Al margen de la iglesia diocesana

Los informes sobre el estado de la iglesia en las Californias que se escribieron desde comienzos de siglo coincidían en que las misiones de península estaban en decadencia. Uno de ellos fue redactado en 1824 por fray Francisco Troncoso, a solicitud de la Junta de Fomento de las Californias. La descripción muestra una población indígena diezmada por epidemias, al tiempo que refleja las largas distancias, difíciles de recorrer entre una misión y otra, y describe los abundantes recursos naturales que podrían ser aprovechados en beneficio de la república. Aunque el autor hizo algunas recomendaciones para mejorar las condiciones del territorio, se opuso a la secularización de las misiones, ya que aún había indígenas sin evangelizar en la

frontera. Aunque ocurrieron varios cambios en la organización misional durante los años siguientes, se presentaron extractos de ese mismo informe en 1848, cuando el gobierno de la república solicitó noticias sobre la península, luego del establecimiento de la nueva frontera.³

La organización política de esos territorios exhibió pocos cambios tras la independencia, aunque estuvo marcada por la inestabilidad, tanto en sur de la península como en la frontera. En 1804 las Californias dejaron de tener un único gobierno, ya que se nombró un gobernador para la Alta y otro para la Baja California. La constitución de 1824 estableció que ambas Californias conformarían un solo territorio federal, cuyo jefe político residiría en Alta California. Baja California estaría gobernada por un subjefe político, y en 1829 se crearon dos jefaturas pertenecientes a un mismo territorio federal. En 1825 se estableció por primera vez una diputación territorial, órgano de gobierno heredado de las Cortes de Cádiz. La diputación fue suprimida en 1836, con el régimen centralista de Santa Anna, pero se reestableció durante la invasión estadounidense y persistió hasta la década de 1870.

Desde 1822 comenzaron a erigirse algunos ayuntamientos municipales. Los primeros fueron La Paz y San José del Cabo. Para 1858 se habían creado otros seis: Todos Santos, San Antonio, Comondú, Santiago, Mulegé y Santo Tomás. La capital, que desde fines del siglo XVII había sido Loreto, se trasladó al puerto de La Paz en 1830. Para la impartición de justicia, los ayuntamientos y sus alcaldes eran auxiliados en algunas localidades por jueces de paz. La inestabilidad se debió a que los jefes políticos, enviados por el gobierno de la república, se rehusaban a permanecer en un lugar marginal y con escasos recursos; muchos abandonaron la península a la primera oportunidad. El nombramiento de gobiernos foráneos fue motivo de disgusto entre la población local, y la pugna por que se nombraran autoridades “nativas” atraviesa la historia política bajacaliforniana hasta el siglo XX.⁴ La información demográfica disponible indica que la península estaba poblada por cerca de 10 mil habitantes en 1836 y por poco más de 14 mil en 1857. De acuerdo con esas fuentes, la población del actual estado de Baja California Sur aumentó de 5 mil a más de 9 mil habitantes, mientras que la frontera, que en 1836 contaba con unos 4 mil habitantes, perdió más de un millar de pobladores.

³ IHH-AGN-A, Noticias importantes del Territorio de la Baja California, Ignacio de la Barrera, 22 de octubre de 1848, caja 1, exp. 35, f. 1-30.

⁴ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 97-101.

Si bien la persistencia de una población indígena en las fronteras exentó a las misiones peninsulares de los decretos de secularización, sólo había dos misioneros asignados a ese lugar en la década de 1830. Esto puso pocos obstáculos para que los terrenos misionales fueran adjudicados a particulares. Aun así, la historia de los últimos dominicos estuvo ligada a las disputas por la tierra. Al no haber diezmos ni otros mecanismos para su subsistencia, su sostenimiento dependía de los terrenos administraban. No sólo estaba en juego su supervivencia. Dos de los últimos padres presidentes llegaron a tener en su poder grandes extensiones de tierra y numerosas cabezas de ganado, y uno de ellos bien podría considerarse como el hombre fuerte de la península entre las décadas de 1840 y 1850. La experiencia de estos religiosos contrasta con las carencias del primer obispo de las Californias. Algunos de ellos lograron posicionarse favorablemente dentro de una situación de decadencia e inestabilidad, y la distancia que los separaba de sus superiores hizo posible que, al menos en el caso del último presidente, se violaran abiertamente al menos dos de los tres votos la vida religiosa: castidad y pobreza, y sus subordinados a menudo faltaban al de obediencia.

En 1833, cuando el supremo gobierno decretó la secularización de las misiones de las Californias, quedaban siete misioneros en la península. Dos de ellos fallecieron al año siguiente, y un tercero regresó al convento de Santo Domingo en la Ciudad de México. En 1834 había solo cuatro: Félix Caballero, quien era padre presidente, Tomás Mancilla, Gabriel González y José Martínez. Al año siguiente llegaron dos dominicos, Ignacio Ramírez de Arellano y José Mosquecho. En 1836 arribaron, a petición de Caballero, tres religiosos del convento de la Merced en la capital, y un dominico más, Juan Martínez. José Martínez falleció en 1836 y Félix Caballero en 1840.⁵ En ese año, cuando se creó la diócesis de las Californias, el nuevo padre presidente presentó un informe ante el gobierno del territorio sobre los seis misioneros de su jurisdicción. Las dos misiones que funcionaban en frontera, San Miguel y Guadalupe, eran atendidas por Mancilla; Ramírez estaba en San José del Cabo; Mosquecho en el pueblo de San Antonio; González, el autor del informe, en Todos Santos. Dos mercedarios, Vicente Sotomayor y Ausencio Torres, servían en las misiones de Loreto y Mulegé, respectivamente.⁶ En junio de 1841 arribó a San José del Cabo fray José de Santa Cruz, quien de acuerdo con el historiador

⁵ NIESSER, *Las fundaciones misionales dominicas*, pp. 247-249.

⁶ ADT, *Libro de gobierno*, p. 10.

Albert Bertrand Niesser, fue el último dominico que viajó a la península.⁷ Este religioso falleció a finales de 1844 o a comienzos de 1845.⁸

El *Libro de gobierno* de las misiones deja ver que la iglesia peninsular enfrentó problemas similares a los de Alta California. En octubre de 1841 González dirigió una circular para ser leída en todas las misiones. El texto era un llamado de atención a los fieles por su reticencia a pagar el diezmo y a contribuir al sostenimiento del culto y el clero. Su tono era más duro que la carta pastoral que García Diego publicó en febrero 1842. Si esta última era la exhortación de un pastor a su rebaño, la circular era más bien un reclamo, aunque reconocía el malestar de los fieles ante los cobros excesivos de algunos clérigos:

Hemos recibido muchas denuncias por parte de los Muy Reverendos Padres Ministros, manifestando que algunos feligreses, olvidándose de sus obligaciones a contribuir como cristianos católicos al sostén del culto divino y manutención de los Padres Ministros de sus respectivas iglesias, les rehúsan el pago de diezmos, primicias y obvenciones, designadas por aranceles y costumbres que se han observado en esta península hasta ahora como parte de la Metrópoli de Sonora, y del mismo modo se ha recibido parte de la autoridad política y civil; que algunos Ministros llevan excesivos derechos llamados obvenciones sin sujetarse a aranceles, lo que ha causado en vuestra alma bastante sentimiento al considerarse un interés factible por la administración de los santos sacramentos y ceremonias eclesiásticas, si este fuera exacto por parte de los Muy Reverendos Padres. Si como se advierte, una frialdad por las cosas sagradas y una repugnancia por parte de los feligreses en dar a Dios lo que es de Dios y en lo que viven y se sustentan los obreros del evangelio que trabajan en la viña del Señor. Muy digno es de que al operario se le pague su salario, pero también lo es el que manifestemos un desinterés y mucha caridad para con nuestras ovejas que como ministros y pastores del rebaño de Jesucristo se nos tienen encomendadas.⁹

El asunto de los diezmos fue motivo de atención para las autoridades civiles. En diciembre del mismo año, el jefe político informó al gobierno de la república que los diezmos los cobraban los misioneros y no la Hacienda nacional, “en atención a que desde dicho año tuvo cumplimiento la ley que derogó la obligación de pagar diezmos.” Apenas había unos 50 vecinos de la frontera. Al no ser indígenas, pagaban “un miserable diezmo,” recaudado por el

⁷ NIESSER, *Las fundaciones dominicas*, p. 250.

⁸ “Tengo el sentimiento de noticiarle que tenemos un Padre Ministro menos. En abril próximo pasado pidió licencia Fray José de Santa Cruz, joven aún, para pasar a Mazatlán a curarse de los males que padecía, se la concedí, y acabo de recibir noticia que murió de fiebre en la villa de San Sebastián, que dista 16 leguas de Mazatlán. Aún no lo sé por comunicación que me hayan dado, pero parece que es posible su muerte. Este incidente nos privó de un compañero que daba bastantes esperanzas, por su respeto. Este era un verdadero religioso que Vuestra Señoría Ilustrísima conoció en México y que vino en el año de 41.” AALA, Carta de Gabriel González a Francisco García Diego, San José del Cabo, 6 de enero de 1845 [GD340. G-1845].

⁹ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 17-18.

comandante militar del lugar, lo cual apenas servía para el sostenimiento de sus soldados.¹⁰ A comienzos de 1842, el Ministerio de Justicia e Instrucción Pública respondió: “[...] que en lo sucesivo los diezmos de ese nuevo Obispado solo se cobre por la Iglesia que va a erigirse en él y no por las autoridades políticas; para que como asunto de las atribuciones de este Ministerio acuerde lo comprensible.”¹¹ La situación no mejoró. En 1844 González informó al obispo que ese año había podido recoger los diezmos debido a una epidemia de viruela, y que veía pocas esperanzas en que los feligreses cumplieran con el precepto.¹² En 1845, el presidente escribió al Ministerio de Justicia de la Nación para exponer que la falta de sacerdotes se debía a que no se pagaban los sínodos a los misioneros. Sin ellos, no podían trabajar.¹³

La escasez de ministros se volvió más problemática a mediados de la década, cuando varios misioneros abandonaron la península. En octubre de 1841 falleció Antonio Mosquecho mientras viajaba de La Paz a San Antonio. Aunque González lamentó la pérdida, su relación se había tornado tensa desde meses atrás. En febrero de ese año, Mosquecho celebró un matrimonio entre una pareja se encontraba en impedimento de consanguinidad, por lo que fue amonestado. Meses después, el presidente le ordenó trasladarse a San Ignacio bajo la consigna de que, de no efectuarlo en los quince días inmediatos, quedaría suspendido. Esta no fue la única situación de ese tipo. González tenía problemas para hacerse obedecer por los religiosos a su cargo. El 17 de octubre de 1843 se expidió una licencia para el padre Ausencio Torres, quien debía regresar a su convento por problemas de salud. No obstante, el misionero permaneció en la península por casi dos años. En septiembre de 1844 se autorizó su partida y su baja del cuerpo de misioneros. Sin embargo, su salida se prolongó. En junio de 1845, González dio nuevamente un plazo de quince días para salir de la península bajo pena de ser cesado. También solicitó a las autoridades políticas el uso de la fuerza en caso de que el religioso se negara. Torres salió poco tiempo después. Además, en abril de ese año se retiró José de Santa Cruz, desobedeciendo la orden de González de presentarse ante él en Todos Santos.¹⁴ El único con quien no se documentaron problemas fue con el mercedario Vicente Sotomayor.

¹⁰ IHH-AGN-JNE, El jefe político de la Baja California informa del modo como se cobran los diezmos en aquel territorio, La Paz, 18 de diciembre de 1841, caja 4, exp. 23, f. 3-4.

¹¹ IHH-AGN-JNE, Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, Ciudad de México, 24 de enero de 1842, caja 4, exp. 23, f. 5-6.

¹² ADT, *Libro de gobierno*, p. 23.

¹³ ADT, *Libro de gobierno*, p. 26.

¹⁴ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 11-25.

En septiembre de 1844 González envió una carta a los dos misioneros de la frontera, Tomás Mancilla e Ignacio Ramírez. Este último llegó a la región en 1843 para vigilar los procesos de colonización y emancipación a petición del presidente: “esta resolución debía ir de acuerdo con el Gobernador Político, que debe constar por un expediente en que se haga ver que aquellos neófitos están bastante adelantados en la instrucción religiosa y civil para que por ello merezcan su entera libertad”. A Mancilla lo reprendió por su mala conducta “Le digo que, si no toma otro género de vida con el público, se verá precisado a salirse de Fronteras. Le amonesto a que deje el vicio que lo pierde”.¹⁵ El documento no especifica a qué vicio se refiere, pero los trabajos de Mario Alberto Magaña indican Mancilla tenía problemas de alcoholismo, al punto de que algunos decían que había perdido parcialmente la razón. Esos problemas fueron una constante hasta que abandonó la frontera a mediados del siglo.¹⁶

¿Qué relación establecieron los últimos dominicos con el prelado de las Californias? En el Archivo de la Arquidiócesis de Los Ángeles pude recuperar parte de la correspondencia dirigida por Gabriel González e Ignacio Ramírez al obispo. Las cartas contienen referencias al entusiasmo y la devoción de los fieles con respecto a la figura episcopal. Al mismo tiempo describen los desórdenes eclesiásticos y la inmoralidad en la que vivían los habitantes de la península. La primera de ellas fue escrita el 12 de diciembre de 1842 por el padre presidente. La mayor parte del texto está dedicado a narrar las dificultades para sostener la iglesia y para recolectar los diezmos. El dominico alude a la renuncia del gobierno a abandonar la coacción para el cobro de éstos últimos. Según dijo, esto podría revertirse persuadiendo a las autoridades indicadas. Sus descripciones coinciden con lo que autores como Harry Crosby han recuperado sobre la vida de los rancheros del sur de la península. Las siguientes líneas fueron precedidas por el relato inicial del capítulo, que relata cómo fue recibida la noticia de la consagración episcopal de García Diego.

Son muy pocos, Su Ilustrísima, los que lo pagan, de manera que con esto y con que este país es muy estéril, es muy precaria la renta que algunos pueblos no pagan o no llega a 25 pesos la renta de lo colectado, algunos más otros menos. Cuando la renta o la colección se hacía se cuenta al Erario, aunque los interesados lo exigían por la coacción, nunca llegó la renta de Diezmos a 800 pesos en toda esta Baja California. Hoy que no se les puede pasar por la coacción y que los ganados han disminuido en muchas partes, le puedo asegurar que no se colectan la mitad que antes.

¹⁵ ADT, *Libro de gobierno*, p. 26.

¹⁶ MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, pp. 449-451

La agricultura en este país es muy escasa. Sólo la hay en tres o cuatro misiones por medio de riego, y su producto es insuficiente. Sólo San José del Cabo, que usted conoce, y Todos Santos cosechan algunas semillas, lo demás de la población se mantiene de carnes, frutas seca y pesca de la mar. Pero esto no obstante cuidar que cada P Ministro en su respectiva parroquia los colecte con la mejor ejemplaridad y den cuenta a Su Señoría Ilustrísima que para lograr el grandioso objeto se ha propuesto, y contar para los grandes gastos que debe emprender, que por medio de un decreto de la Gobernación Suprema se adelantaría mucho más para la exhibición de los diezmos. Esto no lo veo de difícil logro porque me consta que el Supremo Gobierno actual está en la mejor disposición en estos asuntos si se le pidiesen para un obispado que por ser nuevo en su formación y lo que de suyo tiene, indispensable es para sus atenciones contar con los diezmos por coacción, y no como ahora se hace que es más efímero.

Estas iglesias carecen de una renta regular con que puedan atender a fábricas, gastos del culto divino y ornato. Antiguamente se proveía a estas necesidades con lo legítimo de las misiones, pero después de su extinción sólo ha quedado lo que la caridad, o mejor dicho, lo que cada ministro provee de aquello que él mismo se procura, que principalmente ha sido con la parte de los Diezmos destinados a estos objetos.

Como estos habitantes han sido exentos de obvenciones, y que veían que el Padre Misionero a todo ocurría sin el auxilio de ellos, ya ahora se hace indispensable que Vuestra Ilustrísima forme aranceles de obvenciones, aprobadas por el gobierno político y mandadas observar, si es que se han de mantener los Padres, cuidar de predicar y las exigencias del culto ordinario.¹⁷

Entre 1842 y 1845 la presidencia de las misiones se vio sumida en una serie de disputas con las autoridades civiles que se abordarán con detenimiento en el próximo apartado. Esos enfrentamientos llevaron a González a ausentarse de su jurisdicción en varias ocasiones. En 1843, Ignacio Ramírez recibió el título de vicario foráneo, con el que visitó la frontera. Desde ahí envió varias cartas al obispo. La más antigua que encontré es de marzo de 1844. El fraile externó tanto sus padecimientos como las dificultades que encontró en el ejercicio de su vicaría, y dijo que esperaba renunciar pronto a su cargo:

Lleno de compasión y temiendo ser inoportuno, repito esta tercera carta por no haber tenido contestación a las anteriores; para de alguna manera hacer ver a Vuestra Señoría Ilustrísima el justo motivo de mi exigencia. Reclamo a Vuestra Señoría se digne poner su reflexión en el conflicto en que me hayo desde mi ingreso a esta frontera, con una autoridad interpretativa y diminuta, un horroroso desorden que está en el alto conocimiento de Vuestra Señoría, mi deseo de estos pueblos para la administración de los Santos Sacramentos y las ansias por oír la doctrina evangélica. Yo me determiné a esto último recorriendo toda la frontera mientras recibía contestación de Vuestra Señoría Ilustrísima, en estos trabajos me he mutilado enfermando gravemente de almorranas e imposibilitado para dar un paso atrás o adelante. He recibido contradicción de un hermano cuya conducta no puedo aprobar como religioso ni autorizarla oficialmente, por consiguiente, lejos de que mis costosos sacrificios hayan sido de utilidad se me han convertido en instrumento de pesares. Y lo más sensible es que ni una ligera contestación haya tenido para que me sirviera de guía en mis emprendidos viajes. La prudencia me dicta no

¹⁷ AALA, Carta de Gabriel González a Francisco García Diego, La Paz, 12 de diciembre de 1842 [GD111. G-1824].

tomar ninguna medida, la necesidad me lo demandaba, empero preferí aquella a esta. Yo espero la caridad de Vuestra Señoría Ilustrísima se digne a contestarme para dar a reconocer al Reverendo Padre fray Gabriel González y yo retirarme.¹⁸

¿Cuál era el “horroroso desorden” al que se refería el religioso? La respuesta se encuentra en una circular que envió en 1843 al clero de la península, cuando tomó el cargo de vicario foráneo. En ella externó su molestia por la laxitud con que se celebraban los matrimonios y con la facilidad con que se expedían dispensas de consanguinidad y parentesco. El religioso pidió que todos los trámites matrimoniales se apegaran a las disposiciones del Concilio de Trento, y que la información que le fuera remitida para los casos irregulares estuviera acompañada de las diligencias correspondientes. Lo que le parecía más preocupante eran los matrimonios “mixtos”, entre católicos y colonos protestantes.

[...] Si como por desgracia se han introducido en esta península extranjeros de diversas sectas religiosas y por el deseo de contraer matrimonio aceptan abrazar el catolicismo haciéndose rebautizar no solo con peligro de irregularidad que puede causar este acto sino lo que es más permaneciendo escandalosamente en la religión de sus Países, mando a ustedes que en lo sucesivo ningún extranjero adulto se bautice en ninguna de las iglesias de la Baja California sin expresa licencia de este vicario.¹⁹

El viaje a la frontera cobró factura a la salud de Ramírez, quien durante el verano de 1844 se trasladó a Los Ángeles, uno de los poblados más importantes de Alta California. Desde ahí externó sus deseos de que la Baja California fuera visitada por el prelado. También dijo que, a pesar de los desórdenes que había presenciado, los fieles de la península guardaban mayor respeto a la figura sacerdotal que los de Alta California:

Acaso de la grave enfermedad que he sufrido en la frontera, me vi precisado marchar a esta Alta California, con el fin de hacerme una cura formal como lo demandaba aquella; [...] Mi salud aún no enteramente está restablecida me priva del deseado gusto de visitar a VSY poniéndome a sus plantas, y ofreciéndome de viva voz a su servicio.

Mucho deseamos la presencia de SS en la Baja California porque le aman, los males son crecidos y necesitan de su pronto y eficaz remedio; pero para la aquiescencia de los espíritus y una verdadera satisfacción, le aseguro con verdad, que es la parte más bien acordinada de su obispado, y que el cura Eclesiástico es por las circunstancias del lugar, mucho más formal que en esta Alta.²⁰

¹⁸ AALA, Carta de Ignacio Ramírez a Francisco García Diego, San Vicente, Baja California, 15 de marzo de 1844 [GD285. R-1844].

¹⁹ AALA, Circular de fray Ignacio Ramírez al clero de la Baja California, San Ignacio, 13 de octubre de 1843 [GD197. R-1843].

²⁰ AALA, Carta de Ignacio Ramírez a Francisco García Diego, Los Ángeles, 12 de septiembre de 1844 [GD288. R-1844].

La última comunicación que encontré entre la presidencia de las misiones y la mitra de las Californias es un informe rendido por Gabriel González en enero de 1845. El dominico acusó de recibidas las constituciones del seminario, enviadas por García Diego en abril de 1844. Además del documento, el religioso envió un cajón con tres ánforas metálicas, en las cuales había recibido los Santos Óleos dos años atrás, esperando que, desde ese momento, fueran remitidos en barco desde San Diego. Los de ese año aún no llegaban, pero estaban en camino. González llevaba dos meses en San José del Cabo, donde planeaba edificar un nuevo templo. Debido a su construcción irregular y al aumento de la población, apenas cabían dentro de la antigua misión un tercio de los habitantes. Un proyecto similar tenía lugar en La Paz, donde dijo contar con el apoyo del jefe político, el coronel Francisco Palacios Miranda. Además de advertir la escasa recolección de los diezmos, la reciente muerte de fray José de Santa Cruz, y de consultar acerca de una solicitud de dispensa por consanguinidad para un matrimonio, el fraile comunicó algunas noticias recientes sobre el devenir de la república:

Tenemos grandes novedades en nuestra república. El General Paredes se ha pronunciado contra el Supremo Gobierno, o diré contra el presidente Santa Anna, le pide cuenta del tiempo de la administración que usó conforme a las bases de Tacubaya; parece que le han secundado varios departamentos y hasta Méjico mismo lo ha hecho en 6 de diciembre próximo pasado, y se presume que ya le habrán depuesto. También amenaza el Norte América con la Guerra, si México la lleva a Texas. Los periódicos que adjunto a Vuestra Señoría Ilustrísima le informarán de algo. Aquí sabemos que en la Alta se disfruta poco de pacificación. Dios Nuestro Señor tenga piedad de estos pueblos.²¹

Las anotaciones en el *Libro de gobierno* se detienen en 1846, cuando comenzó la invasión estadounidense, y reinician en 1854 con la llegada del primer vicario capitular. De acuerdo con Francis Weber, para el momento de la muerte del obispo García Diego había veinte sacerdotes en las Californias. Sólo cinco pertenecían al clero secular, todos en Alta California. En la península había cuatro religiosos: Gabriel González, Tomás Mancilla, Ignacio Ramírez y Vicente Sotomayor.²² A las tensiones internas y la escasez de recursos, problemas generalizados en la península más allá del ámbito eclesiástico, habría que añadir que las disputas por la tierra fueron constantes en los últimos años del período misional. La vida de los últimos padres presidentes, Félix Caballero y Gabriel González, permiten observar la desintegración de las misiones, un proceso que coincidió con la invasión estadounidense.

²¹ AALA, Informe de Gabriel González a Francisco García Diego, San José del Cabo, Baja California, 6 de enero de 1845 [GD340. G-1845].

²² WEBER, *Francisco García Diego*, p. 63.

2. *La muerte de fray Félix Caballero y la rebelión de fray Gabriel González*

Fray Félix Caballero era originario de Jerez de la Frontera, en la península ibérica, y llegó México en 1813. Arribó a Baja California en 1814, y pasó la mayor parte de su vida como misionero en la frontera. Desde 1824 fue, junto con Tomás Mancilla, el único misionero en la región. Los testimonios de la época lo describen como un hombre inteligente y emprendedor, quien supo administrar exitosamente las tierras de El Descanso, nombre dado a la segunda sede de la misión de San Miguel Arcángel de la Frontera, establecida en 1810. En el extremo norte de la península había suficiente agua, pastizales y tierras para hacer prosperar la agricultura y la ganadería. En 1840 llegó a tener a su cargo casi 5 mil cabezas de ganado. También fungía como comerciante de pieles y prestamista. Según el historiador Jorge Martínez Zepeda, sorteó la expulsión de los españoles en 1833 porque había jurado la constitución en 1825.²³ Además de la evangelización los indígenas, este religioso mostró interés en la vida espiritual de la “gente de razón”. De acuerdo con Niesser, la última de las fundaciones de las Californias, Nuestra Señora de Guadalupe, se erigió para atender a esos nuevos pobladores y fue pensada como una incipiente parroquia. Ahí concurrían indígenas, colonos y soldados, y tratándose de una zona de frontera, eran frecuentes los ataques de los “indios gentiles”.²⁴ Caballero fue nombrado presidente de las misiones en 1832. Autores como Peveril Meigs y Mario Alberto Magaña caracterizan este caso como un breve repunte dentro de la decadencia misional.²⁵

El momento coyuntural en la extinción de esas misiones se encuentra en 1840, no sólo por la creación de la diócesis de las Californias, sino también por la muerte del padre presidente. En febrero, un contingente de indígenas irrumpió en la misión de Guadalupe. De acuerdo con José Luciano Espinoza, juez de paz y primer propietario de los terrenos de la misión de Santo Domingo, el grupo era dirigido por el capitán Jatiñil, un jefe indígena que desde hacía años se había portado como “un amigo verdadero de la gente de razón”. Espinoza dijo haberse encontrado en el sitio debido a algunos negocios vinculados al comercio de pieles de nutrias. Logró escapar del ataque tras presenciar cómo los indígenas mataron al cabo de la misión, mientras gritaban y buscaban a Félix Caballero. Según este testigo, el misionero se salvó gracias a la ayuda de María Gracia, una indígena de la misión. Años después, ella relató esos sucesos:

²³ MARTÍNEZ, “Fray Félix Caballero”, pp. 60-63.

²⁴ NIESSER, *Las fundaciones misionales dominicas*, pp. 244-247.

²⁵ MEIGS, *La frontera misional dominica*, pp. 19-22; MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, p. 329.

[...] el padre y yo, viendo lo que pasaba, nos llenamos de miedo y nos fuimos a refugiarnos a la iglesia, pero considerando que los gentiles no respetarían el altar mayor donde pensábamos resguardarnos, nos subimos al coro, porque allí estábamos menos a la vista de los que entrasen a la iglesia. El padre, como oía que lo llamaban a gritos para matarlo, y que todo el enojo era contra él, me rogaba por Dios que no lo descubriera, prometiéndome que, si la Virgen María lo sacaba con bien de aquel conflicto en que se hallaba, me daría todo cuanto necesitara en adelante para vivir con descanso y sin necesidad de servir a nadie mientras que Dios se acordase de mí. Así me dijo y me obligó a que me sentara encima de él, ocultándolo con mi ropa, hasta que aquellos me viesan. Yo, muerta de miedo como estaba, y sin tener segura mi propia vida, me compadecí del padre Félix e hice todo lo que me mandó, sabiendo que si los indios llegaban a descubrir que yo lo ocultaba me matarían sin remedio, aunque no tuvieran la intención de hacerme daño, porque así son todos ellos que nunca perdonan al que les oculta un enemigo [...]. Me acuerdo de todo eso como si ahora mismo acabara de pasar. Estaba sentada sobre el padre, habiéndolo ocultado bien entre mi túnica, cuando sentí los pasos que subían la escalera del coro donde to me hallaba en tal posición, y me quedé fría cuando fue llegando Jatiñil con el arco en la mano y me dijo así: “Cómo te va, pariente”. Yo ni supe lo que le contesté, y me puse a llorar suplicándole que no me hiciera daño. “No temas nada”, me dijo: “Yo no he mandado matar a nadie, pero la gente que vino conmigo mató al cabo Orantes y también a Francisco y José Antonio; a quien yo busco es al padre, porque está bautizando a la gente de mi tribu para esclavizarla en la Misión, así como tú estás sin libertad y viviendo como los caballos ¿Dónde está el padre?” Para qué me preguntas, le contesté, cuando no sé ni cómo me hallo, según es el miedo en que me has puesto de verte tan enfadado. “Pues yo me voy”, me dijo y se bajó sin decirme otra palabra. Al poco ratito quedó todo muy el silencio, y cobrando ánimo bajé hasta el patio, y ya se habían ido todos los indios. Solo distinguí la polvadera que hacían por la cañada norte frente a la Misión, tomando la dirección de la Sierra.²⁶

Las razones para atacar la misión luego fueron corroboradas por el propio Jatiñil. Décadas más tarde fue entrevistado por el jefe político Manuel Clemente Rojo.²⁷ El viejo líder dijo ostentar el cargo de capitán de su tribu desde 1822, el cual había heredado de su padre y de su abuelo. Su padre le había dicho que esas tierras serían de la gente blanca, por lo que su familia

²⁶ CLEMENTE, *Apuntes históricos de la Baja California*, pp. 26-27.

²⁷ Manuel Clemente Rojo nació a comienzos de los años 20 en Perú, no queda claro si de Lima o Arequipa. Estudió en Salamanca, España, y regresó a Sudamérica hacia mediados de siglo, convirtiéndose en comerciante de la ruta marítima que comunicaba Lima con San Francisco. En su primer viaje, ocurrido en 1848, su embarcación naufragó cerca de la antigua misión de El Rosario, en el límite norte de lo que hoy conocemos como el desierto central. Al no conseguir la ayuda que esperaba de la Alta California, permaneció algún tiempo en la frontera, donde pudo conocer a varios de los personajes involucrados en el incidente de fray Félix Caballero. En 1854 se trasladó a Los Ángeles, donde trabajó en un despacho jurídico. Al año siguiente viajó a Sonora, y en 1856 se estableció en La Paz. Ahí se convirtió en funcionario, llegando a ejercer como juez en Todos Santos, y en 1860, como jefe político interino. Tres años más tarde consiguió los terrenos de la antigua misión de San Vicente. En 1865 fue nombrado juez de primera instancia en el partido norte, y en 1868 se convirtió en sub-jefe político de la misma jurisdicción, cargo que ejerció hasta 1873. Permaneció en la Frontera hasta su muerte en 1900, siendo recordado por ser el fundador de las primeras escuelas en la zona, así como por representar el primer intento de escribir una historia de la región, tarea a la que dedicó los últimos años de su vida. Varios fragmentos de su obra han sido editados y publicados por las universidades de California, Baja California y Baja California Sur. LAZCANO, “Introducción”, pp. 15-20.

siempre cooperó con ellos. Él mismo ayudó a Félix Caballero a levantar la misión del Descanso, y colaboró en las campañas militares contra los indios gentiles de Santa Catalina, los Kiliwas y los Cucapá: “A mí me obedecían mil hombres de guerra, y con toda mi gente estuve peleando a cada rato con aquellas tribus, que me mataron la mayor parte de mis mejores guerreros; nosotros también les matamos muchísimos”. Una vez pacificados esos grupos, auxilió al religioso a levantar la misión de Guadalupe. Cada año colaboraban con agricultura del lugar a cambio de algunas porciones de la cosecha, “pero no contento con esto pretendió varias veces que nos bautizáramos para tenernos encerrados en la Misión y manejanos como a los demás indios”. Esto ocurrió luego de una serie de revueltas de las que Jañitil y sus hombres no salieron bien librados, por lo que se alejó de la misión.

El padre pensó seguramente que yo no podría volver a la sierra, y que me hallaba muy débil para hacer de mí y de mi gente lo que él quisiera. Y entonces, sin acordarse de mis servicios y de que todos nuestros trabajos provenían de haber querido ayudar a la gente de razón, contra la voluntad de todos nosotros, comenzó a bautizar por fuerza a la gente de mi tribu que iba a visitarlo como acostumbrábamos hacerlo. Esto me dio mucho coraje y por eso fui a buscarlo a Guadalupe con la intención de matarlo. Yo no quería matar ni ofender a nadie más que a él, pero la gente que llevaba se me adelantó mientras yo me detuve en el monte. Fue la que mató sin mi orden al cabo Orante y a los indios Francisco y José Antonio. Después de que yo llegué ya no se hizo nada, y como no hallé al padre, me volví a salir de la Misión y no tomamos nada de ella. Desde entonces volví a esta rancharía y no he salido para ninguna parte. Mira, ya ni miro de viejo, la mayor parte de mi gente murió en la guerra, otra se alborotó y se fue para la Alta California, cuando los placeres, y no ha vuelto. Ya los ves, no me quedan más que unas cuantas familias, y todos vivimos trabajando sin robar a nadie.²⁸

Estos testimonios son valiosos porque muestran cómo, pese a la decadencia de las misiones y la transición hacia una iglesia diocesana en Alta California, las antiguas prácticas de evangelización y reducción hacia los indios persistían, aunque entonces solo había dos misiones y dos misioneros en la frontera. También dejan ver las reservas que los propios indígenas mostraban hacia su conversión al cristianismo, ya que esto implicaba abandonar su antigua forma de vida para insertarse en la dinámica misional.²⁹

El incidente terminó con la colaboración militar entre Jañitil y la “gente de razón”, y llevó al padre presidente a abandonar la frontera. Caballero se dirigió al sur con algunas de sus

²⁸ CLEMENTE, *Apuntes históricos de la Baja California*, pp. 28-29.

²⁹ Magaña se vale de estos hechos para demostrar la existencia de por lo menos tres identidades históricas en la frontera: indígenas; soldados y rancheros, conocidos gente de razón; y los misioneros. La distinción se encontraría en el hecho de que los indios tenían claro que buscaban atacar al misionero y no a la “gente de razón” en general. MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, pp. 376-379.

pertenencias y dejó encargados los bienes de la misión al sargento Francisco Gastélum. El misionero se trasladó a la misión de San Ignacio, donde estableció la sede de su gobierno eclesiástico. De acuerdo con Clemente Rojo, compró unas tierras a un indio emancipado de la misión, y encargó a uno de los habitantes del lugar que condujera sus rebaños desde la frontera. En ese lugar, y en circunstancias extrañas, el misionero encontró su muerte. El cargo de padre presidente recayó entonces en Gabriel González.

Acostumbraba el padre tomar todos los días un pocillo de chocolate después de decir misa, y en la mañana del 30 de agosto de 1840 después de tomar su chocolate, comenzó a sentir fuertes dolores de estómago, dándole unos ataques extraños como si estuviese envenenado, y murió unas cuantas horas después de haber tomado ese fatal chocolate que le causó la muerte. Ese género de muerte no llamó la atención del Juez de San Ignacio, don Buenaventura Arce, ni del comandante de la frontera, don José Antonio Garraleta, que después de haber suscitado en ella varias dificultades contra los bienes del padre Caballero en favor de su suegro, Don Francisco Gastélum, [...] se hallaba a la razón en San Ignacio.³⁰

De origen español, Gabriel González nació en 1801. Llegó a la Antigua California en 1825 junto con Tomás Mancilla, a pocos meses de haber sido ordenado sacerdote. Historiadores como Zephyryn Engelhardt y Peter Gerhard se han referido a él como la figura dominante durante el segundo cuarto del siglo XIX en Baja California,³¹ mientras que la historiadora Aidé Grijalva lo llamó “un caudillo de controversia”.³² El dominico fue asignado a la misión de Todos Santos, al sur de la península y junto a la costa del Pacífico.³³ Desde su llegada, las autoridades políticas y militares lo acusaban de llevar una vida escandalosa, ya fuera por motivos morales, de usura o de maltrato a los indígenas. Algunas acusaciones eran ciertas. De acuerdo con Gerhard, González tuvo 22 hijos, y es considerado el fundador de los apellidos Villarino y Villavicencio en la actual estado de Baja California Sur.³⁴ A veces, las denuncias iban acompañadas de las solicitudes de vecinos del lugar para ocupar las milpas y tierras de la misión a su cargo. Los informes redactados por los jefes políticos a partir de los años 30 se refieren a él como un agitador, sedicioso y “sembrador de revoluciones”, ya que tomó parte en las disputas armadas

³⁰ CLEMENTE, *Apuntes históricos de la Baja California*, pp. 30-31.

³¹ GERHARD, “The last dominican”, p. 123.

³² GRIJALVA, “Un caudillo de controversia”, pp. 22-31.

³³ La misión fue fundada en 1733 por el jesuita italiano Segismundo Taraval, conocido por ser el autor de *La Rebelión de los Californios*, obra que narra la rebelión de los pueblos pericú y guaycura en el sur de la Península en 1734. Hacia 1749 dicha misión había recibido a los misioneros de Nuestra Señora del Pilar de la Paz, abandonada debido a la falta de agua potable. La existencia de agua en Todos Santos permitió el desarrollo de actividades agropecuarias, lo que en parte explica su persistencia pese al declive de la población indígena, pues hacia el siglo XIX comenzó a atraer pobladores mestizos y criollos. PONCE, *De la cueva pintada a la modernidad*, pp. 220-221; GERHARD, “Gabriel González”, pp. 123-125.

³⁴ GERHARD, “Gabriel González”, p. 126.

de esa década en uno u otro bando. En 1830, cuando el jefe político Manuel Victoria se adhirió al bando centralista, el religioso convocó a una misa para ratificar el juramento a la constitución federal de 1824. En 1838, se unió a Luis del Castillo Negrete, gobernador interino, para hacer frente a la invasión de José de Urrea, quien pretendía extender el gobierno federalista de Sonora y Sinaloa hacia la península.³⁵ El primer incidente grave ocurrió en 1837, cuando el gobernador José María Mata acusó al fraile de iniciar una revuelta en su contra debido a una disputa por las tierras de Todos Santos, por lo que lo envió a México para ser juzgado. González regresó a su misión al año siguiente, mientras que el gobernador fue depuesto.³⁶

Uno de los acontecimientos más recordados por la historiografía local es el levantamiento de 1842 contra el jefe político Luis del Castillo Negrete. La revuelta ha sido interpretada como la oposición de González a la secularización de las misiones.³⁷ La documentación de la época indica que estuvo vinculada a la disputa por los bienes del fallecido Félix Caballero. En octubre de 1840 el provincial de los dominicos, Francisco López Cancelada, le pidió a González trasladarse a San Ignacio para inventariar los bienes de Caballero, que estaban en poder del juez del lugar. González le pidió al jefe político respetar los bienes del misionero, no sólo por su pertenencia a la orden dominica, sino también porque Caballero tenía familiares vivos en España, y México había firmado tratados de amistad que garantizaban las sucesiones y herencias de los españoles. A finales del año, González encargó la misión de San Ignacio al padre Ausencio Torres, misionero de Mulegé. El mismo día pidió al jefe político poner a disposición del éste los bienes de Caballero. También nombró a Tomás Mancilla “Misionero apostólico de las fronteras” y le pidió inventariar los bienes de Caballero en ese lugar.³⁸

El destino de esa herencia fue la principal preocupación de González por esos años. Una nota de abril de 1841 indica que el gobierno de la república fue consultado sobre el asunto, pero éste prefirió dejarlo en manos de los jueces del territorio. La relación con el jefe político no se trastocó de inmediato. Hubo comunicación para tratar otros asuntos, como la permanencia de los misioneros y el pago de sus sínodos. En octubre de ese año, González reunió un expediente con toda la documentación relativa a la herencia de Caballero y la envió al padre provincial. El *libro de gobierno* registra el 4 de enero de 1842 como el primer desacuerdo abierto con las

³⁵ GRIJALVA, “Un caudillo de controversia”, pp. 22-25.

³⁶ GERHARD, “Gabriel González”, p. 124.

³⁷ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 107-108.

³⁸ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 3-9.

autoridades. De acuerdo con González, en octubre del año anterior recibió una nota de la jefatura política que le pedía guardar las “Bases de Tacubaya por el ejército nacional para la reorganización de la República”, las cuales desconocían al gobierno de Anastasio Bustamante. Dijo estar dispuesto a hacerlo, pero sólo cuando tuviera conocimiento de su contenido. Según el religioso, si no había asistido al juramento presidido por el juez de paz saliente de Todos Santos, fue por la gravedad de ese tipo de actos y la solemnidad requerida, y porque no fue informado oportunamente por el juez. De este modo, el juramento tuvo lugar sin la presencia de una autoridad eclesiástica.³⁹

En enero de ese año inició una rebelión armada en el sur de la península. Fueron arrestados el jefe político, el comandante de La Paz y uno de los jueces de paz. La revuelta fue sofocada al mes siguiente con el arresto de su líder, el padre González. Según el informe rendido por Castillo Negrete, quien dijo estar amenazado de excomunión, el misionero encabezó el movimiento junto con el misionero Ignacio Ramírez.⁴⁰ Su proclama era que no aceptaban ser gobernados por gente que no fuera nativa de la península, y se rehusaban a pagar sus adeudos con los comerciantes de La Paz. González fue tomado preso y enviado a la Ciudad de México. El resto de los amotinados fueron encarcelados en Mazatlán. También se confiscaron los bienes de la misión de Todos Santos. De acuerdo con Gerhard y Grijalva, el misionero supo ganarse la simpatía de los jueces y del presidente Antonio López de Santa Anna, quienes lo encontraron inocente y le ordenaron regresar a Baja California. También dispusieron que se devolvieran los bienes confiscados y que los terrenos misionales de la frontera quedaran en manos Tomás Mancilla. Las disputas por la herencia de Caballero, que seguía en manos de las autoridades locales, se prolongaron por varios años. No hay noticia de que hayan sido devueltos a los misioneros.⁴¹

Figuras como las de Gabriel González e Ignacio Ramírez permiten también observar las fracturas producidas por la invasión estadounidense. Los ejércitos norteamericanos ocuparon Alta California en 1846 y tomaron los principales puertos sudcalifornianos en 1847. A pesar de contar con pocos recursos, la población y algunas autoridades ofrecieron una notable resistencia. Destaca la batalla de Mulegé en octubre de 1847, por ser una de las pocas ganadas por los combatientes mexicanos, y la de San José del Cabo, en noviembre del mismo año, por efectuarse

³⁹ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 19-20.

⁴⁰ GERHARD, “Gabriel González”, p. 125.

⁴¹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 26.

días después de que fuera tomada la capital de la república.⁴² González ha sido reconocido por la historiografía regional debido a su participación al frente de la “Guerrilla Guadalupeña”, nombre dado al contingente armado sudcaliforniano. No fue el único caso. El mercedario Vicente Sotomayor, encargado de San Ignacio desde 1835, también tomó parte en la movilización. De acuerdo con un informe enviado al Ministerio de Relaciones Interiores en diciembre de 1847, ambos religiosos se contaron entre los “pechos constantes que respondieron con dignidad y energía, antes que someterse a un juramento sacrílego, prefiriendo antes sufrir la persecución de un enemigo vencedor que cometer tamaño baldón”. A diferencia de otras autoridades de la península, ellos se negaron a reconocer la autoridad de los invasores.⁴³

Uno de los testimonios más detallados sobre el padre González proviene de Edward Gould Buffum, uno de los militares estadounidenses que dirigieron la ocupación de la península. Ambos personajes se encontraron en La Paz, antes de que el religioso tomara parte de la defensa armada.

Un viejo sacerdote llamado Gabriel, quien durante el tiempo que estuve ahí era el padre presidente de la Baja California, vivía en abierta violación de sus votos de castidad, tenía una familia y los medios para traer al mundo no menos de once hijos. Uno de ellos llevaba su nombre, siempre viajaba con él y estaba estudiando para ser sacerdote. Una vez presencié un incidente muy divertido, en el cual tuve parte, y que exhibe el peculiar estado moral de algunos sacerdotes en territorio mexicano.

Gabriel era el jugador más empedernido, y a menudo se divertía durante sus visitas parroquiales, abriendo un juego de *monté* para uno de sus parroquianos, a quien él escogía, aunque a veces era difícil encontrar un rival, pues según decían: “El padre sabe mucho”.

Poco después de nuestro arribo a La Paz, Gabriel, quien residía en Todos Santos, vino a visitar a su rebaño, y como los leones nos encontrábamos en el lugar, invitó a los oficiales a su residencia temporal en el pueblo. Luego de que entramos, y después de habernos ofrecido una botella de vino bueno y añejo, tomó de su sotana un juego de cartas *monté*, y nos preguntó si teníamos objeción en iniciar un juego. Por cortesía dijimos que no la teníamos, y el padre comenzó el juego y nosotros a apostar.

Luego de una hora, tiempo durante el cual nos había ganado algunos dólares, sonó la campana de la iglesia. El padre bajó sus cartas y nos dijo con absoluta indiferencia: “Dispénsenme, señores, tengo que bautizar un niño”. Nos invitó a ir con él a la iglesia, y cuando llegamos, encontramos a una mujer con un niño esperando con ansias en la puerta. Cuando el padre estaba listo para iniciar el ritual, se dio cuenta de que no había nadie presente para fungir como “compadre”

⁴² Para una revisión detenida de la invasión estadounidense en Baja California véase TERRAZAS, *En busca de una nueva frontera* (1995).

⁴³ Informe de Mauricio Castro al Ministro de Relaciones Interiores y Gobernación, San Antonio, 11 de diciembre de 1847, en DE VEGA Y ZULETA (coords.) *Testimonios de una Guerra. Tomo I*, pp. 114-117.

(padrino). Gabriel me invitó a serlo. Le dije que no era católico. “No le hace”, fue su respuesta. Me paré junto a la pila bautismal, mientras el padre rociaba con agua bendita la frente del niño y pronunciaba unas palabras en latín. Después nos dijo: “Ahora, señores, vamos a jugar otra vez”; y regresamos a la casa para seguir con el juego. Después, Gabriel fue tomado prisionero por nuestras fuerzas y enviado a Mazatlán. Él fue uno de los espíritus que lideraron la revolución que después ocurrió, y no dudo que haya venido a La Paz para medir nuestras fuerzas y las probabilidades de ser vencidos.⁴⁴



*Imagen 3. Retrato de fray Gabriel González OP.*⁴⁵

Tanto González como los otros líderes de la resistencia mexicana fueron tomados prisioneros en 1848. De acuerdo con Bancroft, el religioso nunca vaciló en sus esfuerzos por agitar a la gente en contra de los “gringos”. Fue detenido junto con Mauricio Castro, uno de los líderes militares sudcalifornianos, y con dos de sus hijos, quienes servían como oficiales en las tropas mexicanas. Según el historiador, los estadounidenses tenían más que temer de la influencia de este religioso que del resto de los líderes militares.⁴⁶

La ocupación provocó una división entre los pobladores de la península. Hubo quienes prefirieron cooperar con los invasores, pues éstos ofrecieron a las autoridades que conservarían algunos de sus puestos en el gobierno, ya que tenían contemplado anexar ambas Californias a los Estados Unidos. Cuando en 1848 se firmaron los tratados de Guadalupe Hidalgo, y se estableció que la península de Baja California permanecía como territorio mexicano, un grupo de alrededor de trescientas personas abandonaron el territorio, debido a que temían las

⁴⁴ BUFFUM, *Six months in the Gold Mines*, pp. 164-165. Traducción libre.

⁴⁵ [<https://aviada.blogspot.com/2016/01/gabriel-gonzalez-pereyra-misionero.html>]. Tomada el 28 de noviembre de 2019.

⁴⁶ BANCROFT, *History of the north Mexican States*, pp. 712-718.

represalias de sus compatriotas. Algunos testimonios señalan que el propio padre González buscaba juzgarlos como traidores.⁴⁷ Entre los colaboradores que huyeron a Alta California se contó el padre Ignacio Ramírez. En mayo de 1851, a tres años de haber sido firmados los tratados de paz, corrieron rumores en periódicos estadounidenses de que la población sudcaliforniana deseaba ser anexada a ese país, por lo que esperaba el auxilio de aventureros norteamericanos a consumir dicha empresa. Un grupo de vecinos de San José del Cabo escribió a la presidencia de la república una carta para jurar fidelidad a la nación mexicana, al tiempo que relataron algunos de los eventos ocurridos durante la guerra. La colaboración del misionero fue recordada como un acto de traición a la patria.

Acaso los periodistas a que nos referimos recordarán que al tiempo que fuimos invadidos, pasaron al bando enemigo algunos funcionarios públicos, entre los que lo fueron el Jefe Político, don Francisco Palacios Miranda, el padre misionero fray Ignacio Ramírez, y otros de su calaña que, olvidándose del honor y del deber, y tal vez por conservar sus destinos a costa de tanta afrente y baldón, fueron el escándalo y vil ejemplo para muchos otros que los siguieron en su infidencia. Estos hijos desnaturalizados tuvieron que emigrar con sus nuevos amos a quienes se vendieron con infamia, pero aunque la ley no los castigó como merecían, los más de ellos están sufriendo el castigo justamente debido, viéndose dentro de una nación que los desprecia, y sin libertad para volver a su patria, que la vendieron vil y cobardemente.⁴⁸

Es difícil ubicar los motivos de Ramírez para tal decisión, aunque algunos datos sobre su trayectoria posterior nos permiten ubicarlo como un caso importante de disidencia religiosa. Algunos trabajos lo ubican como parte de la primera iglesia cismática que tuvo lugar en Tamaulipas en 1863,⁴⁹ como miembro del grupo de los padres constitucionalistas,⁵⁰ y como uno de los primeros predicadores de la iglesia metodista que se formó en la Ciudad de México durante la década de 1870.⁵¹ No obstante, dejó un testimonio por interesante sobre la ocupación estadounidense de la península, el cual se encuentra en una carta que envió en mayo de 1847 a fray José María González Rubio OFM, quien gobernó provisionalmente la diócesis tras la muerte de García Diego. El retrato trazado por Ramírez es aún más desolador que su correspondencia con el obispo. Las comunicaciones con la mitra se habían interrumpido debido a la ocupación de las Californias, lo que lo llevó a solicitar al Cabildo Metropolitano de México una ampliación de sus facultades episcopales. Ramírez lo consideraba indispensable para mantener vivo el culto

⁴⁷ TERRAZAS, *En busca de una nueva frontera*, p. 42.

⁴⁸ “Vecinos de San José del Cabo manifiestan al presidente de la república su fidelidad al país, San José del Cabo, Baja California, 20 de mayo de 1851”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, p. 163.

⁴⁹ HUERTA, *Antiguo Morelos*, p. 93

⁵⁰ TÉLLEZ, “Una iglesia cismática”, pp. 253-254.

⁵¹ BÁEZ, *Biografía de un templo*, pp. 111-112; BASTIAN, “Las sociedades protestantes en México”, pp. 50-55.

católico ante la invasión de un país protestante. El aislamiento en el que se encontraba la península había agravado los males que él mismo y Gabriel González habían descrito hacía varios años: la recolección de diezmos, el hacinamiento en los templos de La Paz y San José del Cabo, las dificultades para predicación del evangelio y la inmoralidad que, para él, representaban los matrimonios entre familiares próximos:

Sabe bien Vuestra Señoría el carácter del país, y que efectos sucedan con una nación en la mayor parte protestante y que realmente lo ocupa. Si sin este ejemplo, se hacía espinosa la predicación evangélica ¿qué sucede con errores autorizados y que halagan la ignorancia?

En cuanto a dispensas, se ha ocurrido, tanto por mí como mi antecesor a esa Sagrada Mitra, que le hiciese un favor de unos pretendientes que se hallaban con segundo grado en consanguinidad en línea colateral, sin tener respuesta alguna. Frecuentemente encuentro embarazos en esta clase de matrimonios, viendo con dolor, correr una inmoralidad espantosa, pues en esos casos que han ocurrido, ha resultado prole, mucho más escandalosa que lo fueron los matrimonios. Lo mismo digo por el primer grado de afinidad por cópula ilícita.⁵²

Con la partida de Ramírez en 1848, solo quedaban tres misioneros: González, Mancilla y Sotomayor. De acuerdo con los manuscritos del padre César Castaldi, los registros de defunciones de San Ignacio indican que este último permaneció en esa misión hasta 1850.⁵³ Desconozco la fecha exacta de salida de este último, pero para 1852 se encontraba en el convento de la Merced, y aunque llegó a manifestar sus deseos de volver a Baja California, esto nunca ocurrió.⁵⁴ González permaneció en el cargo de presidente hasta 1854, cuando fue clausurada la presidencia de las misiones. En 1855 partió junto con Tomás Mancilla hacia el convento de Santo Domingo en México.⁵⁵

Hay poca información sobre la iglesia peninsular en los años inmediatos a la guerra. No obstante, la escasa documentación deja ver que la subsistencia del culto católico fue motivo de preocupación para las autoridades. En mayo de 1850 el jefe político Rafael Espinosa envió una carta a la presidencia de la república y al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos. En ella informó que se había colocado la primera piedra de un nuevo templo en La Paz. Ahí solo había una pequeña capilla, insuficiente para atender a la población que se congregaba para las

⁵² AALA, Carta de Ignacio Ramírez a José Ma. González Rubio, San José del Cabo, 12 de mayo de 1847 [GD505. R-1847].

⁵³ AHMSpS, “Lista de los Padres cuyos nombres aparecen en los Libros del Archivo”, Manuscritos inéditos del padre César Castaldi, Caja Baja California, Sección Baja California, Caja 54, p. 161.

⁵⁴ IHH-AGN-JNE, Carta de José P. Vidal, diputado por Baja California, al ministerio de justicia y negocios eclesiásticos, México, 24 de septiembre de 1852, caja 5, exp. 6.

⁵⁵ GERHARD, “The Last Dominican”, p. 1270

celebraciones religiosas.⁵⁶ Meses atrás, la misma instancia había solicitado al supremo gobierno que la Diputación Territorial pudiera disponer de los recursos del fondo piadoso de las Californias y reparar los templos de La Paz, Loreto, Comondú, Mulegé, San Antonio y Santo Tomás, aunque el gobierno no dio respuesta. Para entonces, el presidente de las misiones había trasladado su sede a La Paz.⁵⁷

A inicios de 1851, el comandante militar de Baja California, Francisco Javier del Castillo Negrete, envió una felicitación al recién nombrado arzobispo de México, Lázaro de la Garza y Ballesteros, quien había sido obispo de Sonora entre 1837 y 1850. Hay varios aspectos relevantes en este documento. Su autor era hermano de quien fuera jefe político y principal adversario de Gabriel González. Por otro lado, es un testimonio elaborado por un seglar y no por un clérigo sobre la situación religiosa en la península. La carta muestra que, a pesar de las disputas de la década anterior, la falta de sacerdotes era motivo de preocupación para uno de los principales líderes militares de la región. Llama la atención la referencia sobre una defensa del catolicismo frente a las ideas propagadas en California, aunque no queda claro si se trata del anticlericalismo que se opuso a García Diego, o del protestantismo estadounidense.

Ilustrísimo Señor. Un gran placer de recibido al saber que Vuestra Señoría Ilustrísima ha sido preferido para la silla Arzobispal, porque veo la necesidad de tener a la cabeza de nuestra Iglesia un prelado como VSY. Cumplidos mis deseos y renacida mi esperanza de que pondrá de su parte cuanto pueda para que en este remoto país no nos falten sacerdotes, prudentes y virtuosos que vivifiquen nuestra religión Católica, Apostólica y Romana.

Desde Mulegé a San Diego median unas doscientas sesenta leguas, con más de 600 habitantes, y no tenemos un sacerdote que nos consuele, ni bautice nuestros hijuelos, ni nos defienda con sus oraciones para que no se propaguen en este país las ideas que se han difundido en la Alta California, ni nos administre en nuestra última hora.⁵⁸

Pese a las difíciles condiciones, había religiosos mexicanos dispuestos a ir a Baja California. En agosto de 1852, fray José María Niño, del convento de San Francisco en San Luis Potosí, escribió al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos pidiendo ir a ese lugar. El vicario de la provincia franciscana le negó el permiso. Si bien el religioso había terminado sus

⁵⁶ IHH-AGN-JNE, Carta de Rafael Espinosa al ministerio de justicia y negocios eclesiásticos, La Paz, Baja California, 6 de mayo de 1850, caja 4, exp. 44.

⁵⁷ IHH-AGN-JNE, El jefe político de Californias acompaña una exposición de aquella división territorial sobre reparar varios templos, La Paz, Baja California, 9 de febrero de 1850, caja 4, exp. 52, f. 2-9.

⁵⁸ AHAM-E-SA-C, Carta de Carta de Francisco Javier del Castillo Negrete a Lázaro de la Garza y Ballesteros, 18 de febrero de 1851, caja 119, exp. 30.

estudios eclesiásticos, consideraba necesario que, como novicio, permaneciera cerca de las autoridades religiosas para que no extraviara su conducta:

Hombres de virtud y de conocimiento han de ser los operarios que vayan a cultivar aquella porción de la viña del señor que se halla en la Baja California, y cuando yo me miro y me hallo desnudo de cualquiera cualidad que debe brillar en un sacerdote religioso que se separó del mundo para mejor servir a Dios y salvar su alma, no puedo menos que temblar. Pero ya que ocurre ocasión de manifestar mis deseos de servir a la sociedad en que vivo, desde este momento pongo mi persona a disposición de VE para que la designe, si lo encuentra conveniente, al ejercicio del ministerio sacerdotal en la Baja California para cuyo fin sumiso aguardaré sus superiores órdenes e intercesión necesarios.⁵⁹

Varios franciscanos del colegio de Guadalupe llegaron a Baja California a mediados del siglo XIX. En 1853 José Guadalupe Pedroza atendía el curato de Comondú;⁶⁰ José María Acosta en vivía en Loreto; Félix Migorel, un misionero francés perteneciente a la Congregación de los Sagrados Corazones de Jesús y de María, acababa de arribar a Mulegé. Las autoridades civiles tramitaron sus asignaciones a sus parroquias. El caso de Migorel implicaba una situación excepcional, pues era extranjero. En contraste con la negativa que recibió García Diego, el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Teodosio Lares, autorizó su permanencia en territorio nacional: “el Presidente de la república me manda decir a Vuestra Señoría, como lo verifica, que limitándose el Padre Migorel a la predicación del evangelio, sin mezclarse en asuntos políticos, no hay inconveniente por parte del gobierno en permitirle su santo ministerio”.⁶¹ Esos tres sacerdotes se encontraban en la península a la llegada de Escalante en 1854, y varios de ellos permanecieron ahí por algunos años.

3. *La iglesia y la nueva frontera*

La anexión de Alta California a Estados Unidos implicó una irregularidad mayor para la organización eclesiástica de las Californias. La diócesis, gobernada de manera interina por José María González Rubio, abarcaba un territorio en dos países. La situación se volvió más complicada en 1851, cuando arribó José Sadoc Alemany, catalán, dominico y sucesor de García Diego.⁶² Roma cambió el nombre y la sede de la diócesis, ahora de Monterrey, pero permaneció

⁵⁹ IHH-AGN-JNE, El religioso franciscano de la provincia de Zacatecas ofreciéndose a servir en las misiones de la Baja California, Ciudad de México, 26 de agosto de 1852, caja 4, exp. 51, f. 2-3.

⁶⁰ IHH-AGN-JNE, Nota del alcalde de Comondú para fray Diego de la C. Palomar, Comondú, Baja California, 12 de marzo de 1853, caja 4, exp. 39.

⁶¹ IHH-AGN-JNE, Respuesta de Teodosio Lares a fray José María Acosta, Ciudad de México, 23 de septiembre de 1853, caja 4, exp. 26, f. 3.

⁶² José Sadoc Alemany era un dominico originario de Cataluña, nacido en 1814, que había ingresado a la Orden de Predicadores en 1830. En 1837 fue ordenado sacerdote tras completar sus estudios en Italia, y en 1840 fue enviado

sujeta a la arquidiócesis de México. Alemany arribó a San Francisco en diciembre de 1850. Una de sus primeras acciones fue ponerse en contacto con el recién nombrado arzobispo Lázaro de la Garza y Ballesteros.⁶³ De la Garza le respondió tres meses después. Su carta que deja ver que la comunicación se dio entre dos jerarcas que desconocían sus nuevas jurisdicciones.

Me parece oportuno manifestar a Vuestra Señoría Ilustrísima que el 4 del último febrero llegué a esta capital después de una caminata de 450 leguas entre México y mi antigua residencia en Culiacán; que el 11 del mismo febrero tomé posesión de este arzobispado, que el 12 recibí el Sacro Palio, y el 14 día en que Vuestra Señoría me escribió comencé a despachar los asuntos de este gobierno eclesiástico.

Digo esto para que Vuestra Señoría se persuada de las ningunas noticias que yo podía tener de su promoción, noticias que, aunque las pedí en vista de su respetable carta, a esta secretaría, no pudieron dárme las, porque no las ha habido, ni se sabía nada, así es que tuve precisión de pedir las a este supremo gobierno en que las debía yo suponer.

Las pedí efectivamente luego que recibí la mencionada carta de Vuestra Señoría que desde ayer no me ha contestado el Sr. Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, que entre otras cosas, me dice que temía este Gobierno pudiera solicitar ante Nuestro Santo Padre, el Señor Pío IX, que para la Baja California se nombrara un Vicario Apostólico con el carácter episcopal, y sujeto en lo civil y temporal a esta República. No sé lo que determinará el Santísimo Padre, aunque sí sé que obedeceré lo que determine...⁶⁴

El Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos notó la irregularidad desde 1849, cuando tramitaba la creación de las diócesis de San Luis Potosí y Chilapa.⁶⁵ En agosto de ese año, el ministerio solicitó que se nombraran obispos auxiliares para San Luis Potosí, Querétaro y Baja California, los dos primeros, por ser escenario de una “guerra de castas”, y el último, debido a la anexión de Alta California a los Estados Unidos. Su justificación era que: “La enseñanza, moralidad y adelantos en los pueblos, el fomento y propagación de las misiones, y la reducción pacífica de los bárbaros de la frontera, son objetos que el gobierno se propone

como misionero a Estados Unidos, pues su orden había realizado algunas fundaciones en los estados de Kentucky y Ohio. Eventualmente adquirió la nacionalidad estadounidense, y en 1848 fue nombrado provincial. En 1850 viajó a Roma en calidad de peregrino, y ahí fue nombrado sucesor de García Diego. De manera anecdótica se cuenta que su primera respuesta fue negativa, por lo que el papa Pío IX lo habría llamado a una audiencia privada, donde le dijo: “Debes ir a California... A donde otros son atraídos por el oro, tú debes llevar la cruz”. BURNS, *San Francisco: a history of the Archdiocese of San Francisco, Volume 1*, p. 20.

⁶³ AHAM-E-SA-C, Carta de José Sadoc Alemany a Lázaro de la Garza y Ballesteros, San Francisco, California, 14 de febrero de 1851, exp. 5, f. 3.

⁶⁴ AHAM-E-SA-C, Carta de Lázaro de la Garza Ballesteros a José Sadoc Alemany, Ciudad de México, 6 de mayo de 1851, exp. 5, f. 4.

⁶⁵ “El Cardenal Antonelli, Secretario de Estado de Su Santidad, accede a nombrar un vicario apostólico para la Baja California, 18 de diciembre de 1849”, en LEÓN-PORTILLA Y MURÍA, *Documentos para la historia*, pp. 109-111.

satisfacer, mediante el establecimiento de obispos auxiliares”.⁶⁶ A finales del año, el ministerio pidió nombrar un obispo *in partibus* para Baja California, esperando que desde ahí se gobernaran todas las misiones del norte mexicano.

En cuanto a la Baja California, se han remitido a esa legación instrucciones para que se procure el nombramiento de un obispo *in partibus*, con el carácter de vicario apostólico, para todas las misiones de la frontera de la República y, por tanto, este prelado no deberá estar sujeto a ningún diocesano, pues, aunque podrá recorrer el territorio de otras misiones en distintas diócesis, su residencia ordinaria ha de ser en la Baja California, que hoy pertenece a un obispado vacante.⁶⁷

El Secretario de Estado de Roma expuso sus reservas sobre nombrar obispos auxiliares, pero tanto él como el papa se mostraron abiertos a la designar un vicario para Baja California. La condición era que el gobierno se comprometiera a asegurar su sostenimiento y a poner los medios para formar un clero local, pues preveían que el futuro obispo de Alta California no recibiría en su seminario a estudiantes mexicanos.⁶⁸ Conviene revisar las implicaciones de esta solicitud. Como se dijo, el término *in partibus* en realidad era la forma abreviada de la expresión latina *in partibus infidelium*, que significa “en tierras de infieles”. Esta figura canónica surgió durante la Edad Media para nombrar a las antiguas sedes episcopales de Asia menor y del norte de África que, al caer bajo dominio musulmán, existían sólo como título, pero no como territorios cristianos. Esos títulos solían utilizarse cuando la Santa Sede consideraba necesario nombrar a un obispo, pero no existían las condiciones para erigir una diócesis.⁶⁹ Además de asignar jerarcas a los territorios de misión, el nombramiento de obispos *in partibus* se convirtió en una salida diplomática tras las independencias americanas para los nombramientos episcopales. De este modo, Roma pudo proveer de obispos a algunas de las nuevas naciones sin violentar los derechos que la corona española se arrogó sobre el *Regio Patronato*, y sin reconocer la soberanía de los nacientes estados. En Colombia y Chile se dieron este tipo nombramientos en la década de 1830.⁷⁰ No obstante, el término tenía una connotación negativa. Francisco Pablo Vázquez, representante de México ante la Santa Sede en 1830 y encargado de negociar el nombramiento de obispos para las sedes nacionales, amenazó con retirarse de Roma ante la

⁶⁶ “Jiménez, funcionario del Ministerio de Justicia y Asuntos Eclesiásticos, solicita obispos auxiliares para Baja California, México, 10 de agosto de 1849”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 107-108.

⁶⁷ “Castañeda, funcionario del Ministerio de Justicia y Asuntos Eclesiásticos, recomienda la designación de un obispo, en calidad de vicario apostólico, para todas las misiones de la frontera de la República, México, 13 de diciembre de 1849”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 108-109.

⁶⁸ “El Cardenal Antonelli, Secretario de Estado de Su Santidad, accede a nombrar un vicario apostólico para la Baja California, Roma, 18 de diciembre de 1849”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 109-111.

⁶⁹ ROYSTON, *Diccionario de religiones*, p. 96; ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, p. 34.

⁷⁰ CÁRDENAS, *Roma: el descubrimiento de América*, pp. 91-92.

reticencia para nombrar obispos con plenas facultades. De acuerdo con Marta Eugenia García Ugarte: “Con esos nombramientos Roma dejaba sentado un precedente: la nación mexicana era tratada como un territorio de infieles y la Iglesia era reducida “a un estado más infeliz que el que tuvo en su cuna”.⁷¹ Tratándose de una frontera como la de las Californias, los funcionarios mexicanos no tenían inconveniente en que su prelado tuviera un nombramiento *in partibus infidelium*, aunque cabe decir que títulos similares llegaron a darse a otros obispos auxiliares a lo largo del siglo XIX mexicano. En 1882, durante el pontificado de León XIII, la Santa Sede abandonó ese término y comenzó a referirse a ellos como obispos titulares.

Marcelino Castañeda, ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, propuso que el nombramiento recayera en José María González Rubio.⁷² No obstante, la Santa Sede dio prioridad a nombrar un obispo para Alta California y no aclaró la situación su península tras el nombramiento de Alemany. Hay dos versiones sobre este asunto. Jeffrey M. Burns, en su historia de la arquidiócesis de San Francisco, señala que el nombramiento de Alemany se dio entre el 11 y el 16 de junio de 1850, luego de una audiencia papal del dominico.⁷³ La correspondencia entre las autoridades mexicanas indica que éstas sabían que sería designado un prelado para la diócesis de las Californias desde diciembre de 1849, e interpretaron esto como el desmembramiento de la jurisdicción. Como no fue consultado, el gobierno mexicano desconoció la jurisdicción de Alemany sobre Baja California. La presidencia de la república respondió así a la consulta del arzobispo de México sobre la jurisdicción del obispo de Monterrey.

En vista del oficio de Vuestra Señoría Ilustrísima de 16 de abril próximo pasado en que se sirve acompañar el que le dirige el Señor Don Fray José Sadoc Alemany, dándole parte de su nombramiento de Obispo de Monterrey de Californias, ha dispuesto el Señor Presidente se diga a Vuestra Señoría en contestación, como tengo el honor de hacerlo, que el Supremo Gobierno Mexicano no puede reconocer como sufragáneo de esta Sagrada Mitra Metropolitana a un Obispo extranjero en cuyo nombramiento no ha tenido intervención y que por lo mismo no puede permitir que ejerza ninguna clase de jurisdicción en la parte de aquel territorio que ha quedado sujeto a nuestra República, mucho menos estando pendiente en Roma una negociación sobre el nombramiento de un vicario apostólico Obispo *in partibus* que en clase de misionero atienda a la administración espiritual de aquellos pueblos a cuyo efecto se hizo la presentación a

⁷¹ GARCÍA, *Poder político y religioso. Tomo I*, pp. 85-86.

⁷² “Castañeda Recomienda a José Ma. Montoya que José Ma. González Rubio sea nombrado vicario apostólico de la Baja California, México, 12 de junio de 1850”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 115-116.

⁷³ BURNS, *San Francisco*, p. 20.

favor del muy reverendo padre Fray José Ma. González Rubio que ha gobernado aquella mitra en sede vacante por fallecimiento del Obispo Fray Francisco García Diego.⁷⁴

El Ministerio de Justicia se comunicó con Alemany para sugerirle “se abstenga de ingerirse en los negocios de nuestro territorio y de pedir dinero para sostener sus misiones.”⁷⁵ También dio parte del asunto al jefe político de Baja California, Rafael Espinosa, por medio del Ministerio de Relaciones Interiores y Exteriores.⁷⁶

Por su correspondencia es posible entrever que a Lázaro de la Garza no le preocupaba que un obispo extranjero ejerciera su autoridad sobre Baja California. No obstante, acató las disposiciones del gobierno y le pidió a González Rubio que se trasladara a la península como vicario capitular.⁷⁷ En ese momento, el prelado interino gestionaba la llegada de misioneros europeos a la Alta California, algo que, como vimos, el gobierno de México había denegado a su predecesor. González Rubio se mantuvo en contacto con las jurisdicciones eclesiásticas de las rutas marítimas por las que viajaban los misioneros destinados a California, desde las islas polinesias hasta Sudamérica. Uno de sus interlocutores fue el obispo Valparaíso, Antonio Doumer, quien lamentó que González Rubio fuera a ser transferido a la “Siberia de México”.⁷⁸ El franciscano no accedió a las “súplicas” del arzobispo. Dado que a este último le preocupaba el estado “miserable” en que se encontraba la Baja California, optó por proponer como vicario capitular a Juan Francisco Escalante, párroco de Hermosillo, quien aceptó el nombramiento.⁷⁹ El arzobispo lo informó al Ministerio de Justicia, que entonces estaba a cargo de Teodosio Lares:

Hoy he tenido el placer de que el Señor Licenciado Don Juan Francisco Escalante, Cura de Hermosillo, haya admitido la vicaría capitular de la Baja California: así me lo comunica en nota 15 de junio próximo pasado, informándome que por estar recién llegado en Culiacán, lugar distante de Hermosillo más de doscientas leguas y por haber estado enfermo y hallarse todavía convaleciente, no marcharía luego a su nuevo destino, pero que con la ayuda de Dios Nuestro Señor lo verificaría lo más pronto posible, y estoy cierto de que así lo hará, y que llevará consigo

⁷⁴ AHAM-E-SA-C, Respuesta de la presidencia de la república a Lázaro de la Garza y Ballesteros, 5 de mayo de 1851, exp. 5, f. 1.

⁷⁵ IHH-AGN, Comunicación del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, México, 22 de enero de 1852, fondo indiferente, caja 2, exp. 29.

⁷⁶ IHH-AGN-G, Acuse de recibido de Rafael Espinosa al Ministerio de Relaciones Interiores y Exteriores, La Paz, Baja California, 27 de febrero de 1852, caja 8, exp. 23, f. 4.

⁷⁷ AHAM-sXIX, De las congregaciones de Roma con relación a varios asuntos, y entre ellos los pertenecientes a la Baja California y Obispado de Monterey en la Alta California, 20 de noviembre de 1852, caja 89, exp. 15, f. 2-3.

⁷⁸ NERI, “González Rubio and California Catholicism”, p. 451

⁷⁹ IHH-AGN-JNE, Carta de Lázaro de la Garza y Ballesteros a Teodosio Lares, México, 14 de mayo de 1853, caja 3, exp. 6, f. 8.

a dos de los señores eclesiásticos que el Ilustrísimo Señor Obispo de Sonora me ha permitido proporcionarle.⁸⁰

Debido a las carencias del noroeste, De la Garza solicitó a las autoridades un monto de 3 o 4 mil pesos anuales para el sostenimiento del futuro vicario y del clero a su cargo, “porque va a un lugar en el que no cuenta ni con casa en que vivir”. También pidió que se gestionara ante la Santa Sede su consagración episcopal, esperando que con ello pudieran sentarse algunas bases para el funcionamiento de una iglesia local. La respuesta del ministerio fue positiva, y sugirió, nuevamente, solicitar en Roma un nombramiento *in partibus infidelium*.⁸¹

El gobierno mexicano accedió a ambas solicitudes. No obstante, en 1853 hubo un cambio en su representación ante la Santa Sede. José María Montoya (1850 - 1853) fue sucedido por Manuel Larráinzar (1853 – 1857) como Ministro Plenipotenciario. Su correspondencia con Lares deja ver que éste último buscaba, además de la consagración de Escalante como obispo *in partibus*, el reconocimiento de Baja California como una diócesis.⁸² Un extenso informe escrito por Larráinzar en Roma muestra cómo las negociaciones para la creación de una diócesis estaban destinadas al fracaso desde las gestiones de 1849, entonces a cargo de Ignacio Valdivielso (1848 – 1850). En ese momento se buscaba obtener tres nombramientos episcopales, y solo se aceptó la de Baja California, aunque la Santa Sede dejó claro que la península no podía constituirse como diócesis. De acuerdo con el ministro, su predecesor no había procedido con prudencia, y confundió las implicaciones de solicitar un obispo auxiliar, de uno *in partibus*, o de un vicario apostólico. También cometió el error de considerar a Baja California como una diócesis subsistente. Según su explicación, un obispo auxiliar sólo podría nombrarse si la península fuera sufragánea de otra diócesis, mientras que un vicario tendría la desventaja de estar sujeto a *Propaganda Fide*, quedando fuera de la jurisdicción incluso del arzobispo de México. Lo más conveniente, en su opinión, era enfocarse en nombrar un obispo *in partibus*.⁸³

Tanto Lares como el presidente, Antonio López de Santa Anna, dieron el visto bueno a la iniciativa.⁸⁴ Sin embargo, insistieron en gestionar el reconocimiento de la península como una

⁸⁰ IHH-AGN-JNE, Carta de Lázaro de la Garza y Ballesteros a Teodosio Lares, Ciudad de México, 18 de julio de 1853, caja 3, exp. 6, f. 11.

⁸¹ IHH-AGN-JNE, Carta de Lázaro de la Garza y Ballesteros a Teodosio Lares, Ciudad de México, 18 de julio de 1853, caja 3, exp. 6, f. 11-12.

⁸² “Lares solicita el reconocimiento de la diócesis de Baja California, México, 1 de agosto de 1853”, en LEÓN-PORTILLA Y MURÍA, *Documentos para la historia*, pp. 121-123.

⁸³ IHH-AGN-JNE, Negocio de Baja California. Nombramiento de un obispo in partibus, Roma, 13 de marzo de 1854, caja 3, exp. 6, f. 36-64.

⁸⁴ IHH-AGN-JNE, Carta de Teodosio Lares a Manuel Larraínzar, México, 2 de mayo de 1854, caja 3, exp. 6, f. 65.

diócesis.⁸⁵ Como lo previó Larraínzar, esto retrasó el proceso. En diciembre de 1854, Lares le pidió enfocar sus esfuerzos en que se autorizara la consagración episcopal.⁸⁶ Como ni el gobierno mexicano ni la Santa Sede tenían clara la condición canónica de la península, el proceso demoró aún más. El 1 de mayo de 1855, Lares se comunicó nuevamente con Larraínzar, esta vez, para externarle el lamento del presidente por la demora del proceso eclesiástico de Baja California.

Su Alteza Serenísima no ha podido menos que ver con sentimiento frustradas las esperanzas que las notas anteriores de Vuestra Excelencia habían hecho concebir, de que este negocio en que tanto se interesa el bienestar espiritual y temporal de los californios, no se dilataría más tiempo; mas a la vez que el expresado señor Secretario se ha fijado en la idea de que es preciso antes determinar la condición canónica de la Baja California, para arreglar de una vez todo lo relativo a este negocio, Vuestra Excelencia hará presente al Sumo Pontífice, a nombre de Su Alteza Serenísima, que no otra cosa sino el deseo de atender con la brevedad y urgencia que demandan las necesidades que aquellos pueblos, es lo que constantemente ha estimulado a su gobierno a pedir el nombramiento *in partibus* del señor Escalante, que en lo que a juicio del mismo gobierno no creía encontrar dificultad, puesto que la Baja California regida ya por el señor Escalante bajo su condición canónica actual, sentiría mayores beneficios si su vicario tuviera la orden episcopal a que se aspiraba, y de estos beneficios podría disfrutar durante largo tiempo que es natural que transcurra hasta que se fije la expresada condición, estableciéndose la sede episcopal. [...] En cuanto a la población en que será conveniente establecer la sede episcopal, atendidas las circunstancias actuales de la península, ninguna otra puede ser más a propósito, que el Puerto de La Paz, donde actualmente residen las autoridades, y desde cuyo puerto son fáciles las comunicaciones con el resto de la península.⁸⁷

Las negociaciones lograron su objetivo el 23 de marzo de 1855. La Santa Sede aprobó el nombramiento de dos nuevos obispos para la república mexicana: Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos para Puebla y Juan Francisco Escalante para Baja California.⁸⁸ Luego de seis años, la península de la Baja California tenía un obispo, aunque pasaría más de un siglo para que esos territorios fueran reconocidos como un obispado: “[...] se ha enterado con cumplida satisfacción Su Alteza Serenísima, el General Presidente, de que el día 23 de marzo anterior fue preconizado obispo *in partibus* de Anastasiópolis el ilustrísimo señor don Juan Francisco Escalante.”⁸⁹

⁸⁵ “Lares indica a Larraínzar que el presidente está del establecimiento de la diócesis en Baja California, México, 31 de agosto de 1854”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 124-125.

⁸⁶ “Lares pide a Larraínzar que insista en el nombramiento de Escalante como obispo, México, 2 de diciembre de 1854”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 126-127.

⁸⁷ “Lares indica a Larraínzar que el presidente lamenta la decisión de la Santa Sede de prorrogar el nombramiento del obispo, México, 1 de mayo de 1855”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 129-130.

⁸⁸ “Lares queda enterado de la preconización de Francisco Escalante, México, 30 de mayo de 1855”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 130-131.

⁸⁹ “El Presidente satisfecho por el nombramiento de Escalante, Ciudad de México, 30 de junio de 1855”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, p. 133.

Escalante arribó a la península en 1854. Su llegada clausuró la presidencia de las misiones. De este modo, hacia mediados del siglo XIX las Californias habrían de tomar rumbos marcadamente distintos, incluso en lo eclesiástico. En 1853 la Santa Sede separó a Baja California de la diócesis de Monterrey, quedando bajo la jurisdicción directa de la Roma. En ese mismo año erigió la arquidiócesis de San Francisco. Su primer arzobispo, José Sadoc Alemany, ejerció este cargo hasta su jubilación en 1884. Junto con la nueva jurisdicción se creó una diócesis sufragánea para el sur de California. En 1854 Thaddeus Amat, quien al igual que Alemany era catalán y dominico, fue consagrado obispo de Monterrey. La sede fue trasladada a los Ángeles en 1859. Amat gobernó ese obispado hasta su muerte en 1878. Su gestión es recordada por la creación de las instituciones diocesanas en el sur de California, así como por su disputa con la orden franciscana y con González Rubio alrededor de los bienes y terrenos misionales que, durante el gobierno de Abraham Lincoln, fueron devueltos a la iglesia católica.⁹⁰ A diferencia de Amat, quien tuvo una relación distante con la iglesia mexicana, Alemany se mantuvo en comunicación con Escalante y sus sucesores. La provisión de sacerdotes para Baja California fue una preocupación a lo largo de su gobierno.

4. *Comentarios finales*

El proceso canónico de Juan Francisco Escalante, al igual que el de Francisco García Diego, produjo una nutrida documentación que permite observar las imágenes y representaciones que en la capital del país se tenían de esos lejanos territorios. El Ministerio de Justicia y la representación mexicana ante la Santa Sede acordaron que, para informar a las autoridades romanas, debían enviar la *Historia de la Baja California* del jesuita Francisco Xavier Clavijero, que dos años antes había comenzado a circular en México, así como las noticias estadísticas del Ministerio de Fomento.⁹¹ La información de este último había variado poco desde el surgimiento en los años 20 de la Junta de Fomento de las Californias, cuyas preocupaciones eran mejorar las condiciones materiales de esos territorios, de modo que la información religiosa brilla por su ausencia en un documento destinado a Roma. El informe, anónimo, iba dirigido a Monseñor Carmella, Secretario de Negocios Eclesiásticos de la Santa Sede.

⁹⁰ MATOVINA Y POYO, *¡Presente! US Latino Catholics*, pp. 51-52.

⁹¹ “Lares indica a Larraínzar que el presidente está enterado del establecimiento de la diócesis en Baja California, Ciudad de México, 31 de agosto de 1854”, en LEÓN-PORTILLA Y MURÍA, *Documentos para la historia*, pp. 124-125. La *Storia Antica ó Baja California* de Francisco Javier Clavijero (1731-1787) es un texto escrito después de la expulsión de la Compañía de Jesús del imperio español. Fue escrita en italiano y se publicó en 1789. Su primera edición en español, publicada por la Imprenta de Juan Navarro, es de 1852.

El texto abre con una descripción física de la península, “la mayor del mundo”. Sus límites, los Estados Unidos, el Pacífico, el río Colorado y el golfo de California, la dejaban aislada de la república mexicana. Su división política contenía tres partidos: el norte, cuyas principales poblaciones eran Comondú y Mulegé; el sur, donde se encontraban La Paz, Todos Santos, San Antonio y San José del Cabo; y la frontera, cuya cabecera era Santo Tomás. El clima era cálido en el sur y templado en el norte, y sus tierras pedregosas, con sólo dos ríos importantes, el que desembocaba en Mulegé y el que lo hacía en San José del Cabo. La minería era prometedora y comenzaba a explotarse en Santa Rosalía de Mulegé. Antes que hablar de la aridez, el informe señalaba que los minerales y salinas, la incipiente agricultura, la ganadería y la pesca, eran capaces de sostener a una población mucho mayor de la existente. El autor preveía que las migraciones europeas observadas hacia Alta California continuarían hacia tierras mexicanas. Aunque reconocía que Baja California carecía de algunos elementos propios de una diócesis, como un cabildo o un seminario, insistía en que era indispensable nombrar un prelado.

Las anteriores anotaciones dan a conocer cuan imperiosamente necesario es proporcionar a la Baja California todas las ventajas posibles bajo el punto de vista religioso. Basta, para convencerse de esta verdad, tomar en consideración que este territorio se halla completamente aislado del que ocupa la República Mexicana en la parte septentrional del continente de América, pues que su sola frontera confina lo que es hoy los terrenos adquiridos por los Estados Unidos, según las estipulaciones del Tratado de Guadalupe Hidalgo. A esta consideración puramente topográfica, hay que agregar otra que no puede menos de pesar en el ánimo piadoso de Su Santidad para la cura de almas en la Baja California, cuya población, como se ha visto, se haya tan diseminada y separada por tan grandes distancias; no existían a las últimas fechas sino 3 religiosos.

A un pastor que, con celo evangélico, se dedicase a engrandecer en el Señor aquella sede, sería fácil lograrlo por la mayor posibilidad que le presta su alta jerarquía, y porque a su vista, y por sus fuerzas paternas, se podrían desarrollar muchos elementos a que ningún otro puede dar su valor; y los fieles de aquel territorio contarían con todos los socorros espirituales, la instrucción religiosa y el mejoramiento moral, que son constantemente el fruto de los trabajos, el celo y la misión del episcopado.⁹²

Este informe contrasta con el discurso presentado por García Diego ante el Cabildo Metropolitano en 1836, aunque ambos tenían el objetivo de persuadir a las autoridades sobre la urgencia de erigir una iglesia diocesana en el extremo noroeste y se refieren a Baja California como un lugar de misiones. García Diego, nacido y formado en el occidente mexicano, una de las regiones más religiosas del país, tenía más experiencia misionando en los poblados de

⁹² “Memorándum confidencial a Monseñor Carmella, Secretario de Negocios Eclesiásticos Exteriores; descripción física de la península para apoyar el nombramiento de un obispo en la región, 9 de febrero de 1855”, en LEÓN PORTILLA Y MURÍA, *Documentos para la historia*, pp. 127-129.

Zacatecas que entre los indígenas del noroeste, y enfatizaba los daños que la débil presencia de la iglesia había ocasionado entre los habitantes de la península, quienes ignoraban su religión al punto de que en poco se diferenciaban de los “bárbaros y salvajes”. El documento escrito dieciocho años más tarde contiene observaciones y preocupaciones distintas. En continuidad con los informes de la Junta de Fomento, se resaltan posibilidades de hacer prosperar esos territorios y de aprovechar recursos.⁹³ Quizá por el carácter secular de esa instancia, no contiene observaciones de carácter religioso. El que una solicitud de esta naturaleza haya sido presentada ante la Santa Sede deja ver el fracaso de García Diego y del gobierno mexicano en conformar una iglesia diocesana en las Californias. La negativa de Roma para erigir una diócesis en remite a los factores de la primera hipótesis: un clero reducido y con pocos recursos, una población escasa, dispersa y reticente a pagar diezmos; conflictos con los gobiernos locales y nacionales, y tensiones entre las autoridades eclesiásticas. Sin embargo, Juan Francisco Escalante inauguró una nueva forma de organización eclesiástica que persistió por más de un siglo.

⁹³ DEL RÍO, *Estudios históricos sobre la formación del norte de México*, pp. 121-139.



Imagen 4. Fragmento de un mapa donde se observan los límites de las Californias que serían tomados como referencia en los tratados de Guadalupe-Hidalgo, 1847.⁹⁴

⁹⁴ "1847-Mapa de los Estados Unidos de Méjico, California: según lo organizado y de nido por las varias acts del congreso de dicha República y construido por las mejores autoridades." (2017). *American Period Maps*. 11. [https://digitalcommons.csUMB.edu/hornbeck_usa_1/11]. Tomada el 28 de noviembre de 2019.

SEGUNDA PARTE. LA IGLESIA DESPUÉS DE LAS MISIONES

CAPÍTULO 4. UNA IGLESIA INESTABLE Y UN CLERO ITINERANTE, 1854-1895

Un tema recurrente en la historia eclesiástica de Baja California ha sido la escasez de sacerdotes. En la necrología que se publicó en *La Voz de México* sobre Juan Francisco Escalante se lee que “tuvo constantemente grandes dificultades en su gobierno por la escasez de recursos y de clero, pues en su extensa jurisdicción no contó nunca con más de cinco eclesiásticos”.¹ En 1878, luego de su destierro y de una audiencia papal, fray Ramón Moreno escribió a su paso por Cádiz que “comprendiendo una extensión de más de 400 leguas, no tiene sino cinco sacerdotes que materialmente no pueden ocurrir a las necesidades de los fieles.”² Al año siguiente, la península fue visitada por Francisco Melitón Vargas, miembro del cabildo de Guadalajara y más tarde obispo de Colima. Él informó a sus superiores que había sólo cinco sacerdotes para toda la jurisdicción.³ No obstante, entre 1840, cuando se erigió la diócesis de las Californias, y 1895, cuando la Santa Sede encargó el vicariato a Propaganda Fide, pasaron sesenta y seis clérigos por la península. Este número resulta reducido aún para el norte de México. Tan solo entre 1887 y 1915 se registraron más de doscientos sacerdotes en la diócesis de Sonora.⁴ En cuanto a la península, la historiografía regional ha documentado el paso de 65 jesuitas por Baja California entre 1697 y 1767,⁵ y alrededor de un centenar de dominicos entre 1772 y 1840.⁶ Por ello conviene matizar la primera hipótesis de trabajo. No fue sólo su reducido número, sino su presencia itinerante y los escasos incentivos para su permanencia lo que explicaría que, periódicamente, se reportaran estos números.

Como vimos, esa situación fue prevista desde 1772, cuando el cabildo de Guadalajara observó las dificultades para el sostenimiento de una iglesia diocesana en la península. Entonces, en el marco de las reformas borbónicas, se intentaron erigir algunos curatos en Baja California.

¹ “Necrología”, *La Voz de México*, 7 de mayo de 1872, p. 2.

² AAC, Carta de Ramón Moreno y Castañeda a José Rosetty, sin lugar y fecha. Digitalizado por la Biblioteca Joseph P. Healey, Universidad de Massachusetts, Boston.

³ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 130-139.

⁴ ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, pp. 312-316.

⁵ CROSBY, *Antigua California*, pp. 403-412;

⁶ MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, pp. 597-599.

La primera era que el sostenimiento del clero secular resultaba más costoso que el de los religiosos, algo comprensible no sólo por el voto de pobreza, sino también porque era común que de los diocesanos vivieran con sus familias.⁷ La segunda era que, por la distancia que separaba a California del territorio continental, a los obispos les resultaría complicado visitar a sus sacerdotes. Tal cosa ya ocurría con los superiores de las órdenes religiosas, a quienes les costaba trabajo mantener la disciplina entre los misioneros, de modo que los clérigos de ese lugar se encontraban libres “de todos estos frenos que les contengan”. Finalmente, sería difícil que un sacerdote del occidente mexicano quisiera trasladarse a un lugar como California. En la arquidiócesis de Guadalajara, los ministros cuando eran obligados a ir a un lugar lejano tenían un desempeño tan malo que debían retirarlos al poco tiempo.⁸ Todos estos problemas se mantuvieron en Baja California hasta bien entrado el siglo XX.

El objetivo de este capítulo es dar cuenta de la inestabilidad de la iglesia en Baja California, desde que fue desmembrada de la diócesis de las Californias en 1854 hasta que quedó en manos de Propaganda Fide en 1895. La inestabilidad eclesiástica puede notarse en el tránsito efímero de muchos sacerdotes y seminaristas, así como en las dificultades de las autoridades eclesiásticas para mantener el orden y la disciplina entre sus ministros. El texto está dividido en cuatro apartados. El primero versa sobre el gobierno de Juan Francisco Escalante, de 1854 a 1872. El segundo revisa el período que va de la muerte de Escalante a la entrega del vicariato a la arquidiócesis de Guadalajara en 1879. En el tercer apartado analizan los años en los que esta última atendió la iglesia peninsular, y el cuarto, a cuando el vicariato estuvo bajo la supervisión de la diócesis de Sonora, de 1884 a 1895. La trayectoria de los misioneros de la frontera en el siglo XIX será abordada con detenimiento en el capítulo sexto.

1. *El gobierno eclesiástico de Juan Francisco Escalante, 1854-1872*

Como vimos, la anexión de Alta California a los Estados Unidos y el nombramiento del segundo obispo de las Californias, José Sadoc Alemany, condujeron a que el gobierno mexicano buscara desmembrar la península de Baja California de esa jurisdicción eclesiástica. Esto se logró en 1854,

⁷ De acuerdo con William Taylor, era común que los sacerdotes diocesanos del siglo XVIII cargaran con la responsabilidad de sostener a sus hermanas solteras o a sus padres envejecidos. TAYLOR, *Ministros de lo sagrado. Tomo I*, p. 124.

⁸ AHAG-G-ODBC, Sobre erección de curatos en California, Guadalajara, 9 de abril de 1772, exp. 10, caja 1, carpeta 1772.

con el nombramiento de Juan Francisco Escalante como vicario capitular.⁹ La tarea del nuevo prelado era la de gobernar una península de alrededor de 1,250 kilómetros, que es la distancia existente entre la frontera con Estados Unidos y el Cabo San Lucas, y con más de 143 mil kilómetros cuadrados de extensión. En 1836 se contaron menos de 10 mil habitantes en esos territorios, y poco más de 12 mil en un censo de 1857. Aunque no se hubiera erigido una nueva jurisdicción eclesiástica, la llegada de Escalante y su consagración implicaron la supresión de la presidencia de las misiones dominicas, y con ello, un intento por conformar una iglesia diocesana en Baja California. Desde su llegada, Escalante se refirió a la península como un vicariato. Su gobierno episcopal fue uno de los más largos, pues se prolongó hasta su muerte en 1872. Durante los dieciocho años que encabezó la iglesia peninsular transitaron por ella veinticuatro clérigos. Su gobierno eclesiástico será analizado a detalle en el siguiente capítulo, pero cabe adelantar que coincidió con la separación de la iglesia y el estado mexicano la instauración de un régimen laico. Escalante fue el único obispo mexicano que juró la constitución de 1857. En 1861, tras el triunfo liberal y mientras muchos prelados partieron al exilio, él colocó la primera piedra del templo que luego sería la catedral de Nuestra Señora de La Paz, en presencia del gobernador.

El siglo XVIII había sido catastrófico para los indígenas. Desde las primeras décadas del XIX, los habitantes de origen español y mestizo aumentaron de manera constante. La población correspondiente al actual estado de Baja California Sur pasó de 3,650 habitantes en el momento de la independencia a más de 9 mil a mediados de siglo. En 1869 se registraron más de 16 mil pobladores, y casi 25 mil en 1878; alrededor del 80% se concentraba en las municipalidades del sur.¹⁰ En cuanto a la frontera, había unos 2 mil habitantes en 1821, y no más de 4 mil en la década de 1860.¹¹ El informe que Ulises Urbano Lassépas,¹² un funcionario del gobierno mexicano,

⁹ Varios trabajos citan de manera imprecisa el año de 1854 como el de la creación del vicariato apostólico de la Baja California. No obstante, el acta de erección conservada en el Archivo Histórico del Arzobispado de México es de 1874, cuando fue consagrado obispo fray Ramón Moreno y Castañeda. GUTIÉRREZ, *Historia de la iglesia en México*, p. 240; GONZÁLEZ, “La iglesia católica en Baja California Sur”, p. 378. ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en Baja California”, p. 15. AHAM-E-SA-VAdBC, Copia del decreto de erección de este Vicariato Apostólico, 1874, caja 83, exp. 52.

¹⁰ TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, pp. 811-812.

¹¹ MAGAÑA, “El poblamiento de Baja California”, p. 125.

¹² La información sobre este personaje resulta difusa e imprecisa, aunque se presume que era de origen francés. En junio de 1856 fue nombrado agente del Ministerio de Fomento en Baja California, aunque fue depuesto del cargo al año siguiente. En marzo de 1857, debido a una serie de irregularidades en la tenencia de la tierra y a la creciente presencia de intereses extranjeros en la península, el presidente Ignacio Comonfort suscribió un decreto que anulaba los títulos de propiedad que se hubieran emitido desde 1821, mientras no fueran ratificadas por el gobierno de la república. Luego de su deposición, muchos propietarios de la península nombraron a Lassépas como su apoderado legal para que defendiera sus títulos. La publicación titulada *Historia de la colonización de la Baja California y decreto de 10 de marzo de 1857* que fue redactado entre 1857 y 1858, y se publicó en 1859, tenía por finalidad influir en el gobierno

levanto en 1857 a propósito de las políticas de colonización y las propiedades misionales, permite dar una mirada a la población peninsular a mediados del siglo. El territorio estaba dividido en siete municipios, cinco de los cuales correspondían a la parte sur: La Paz, San José del Cabo, San Antonio y Todos Santos. Comondú y Mulegé correspondían al área conocida entonces como el norte, y Santo Tomás, a la frontera. Se contaron más de 12 mil habitantes, de los cuales más de 8,600 estaban en el sur, poco más de mil en el norte y menos de 3 mil en la frontera. El municipio más poblado era San José del Cabo, y sólo dos localidades superaban los mil habitantes: La Paz y San José.¹³ Los datos censales de 1869 y 1878 dejan ver que el poblamiento lugar principalmente en el sur, alrededor de las ciudades portuarias y en la zona minera. En 1878, el municipio más poblado era San Antonio, con más de 6,700 habitantes.¹⁴

El control de esos territorios por el naciente estado mexicano resultaba problemático. La invasión estadounidense mostró la vulnerabilidad del norte y suscitó cierto esfuerzo encaminado a su colonización y defensa. En la década de 1850 se intentó fundar una colonia militar en la frontera, cerca de Santo Tomás. Las sospechas no eran infundadas. En 1853 el estadounidense William Walker encabezó una invasión filibustera que pretendía proclamar la independencia de Baja California para anexarla a los Estados Unidos. La empresa no prosperó debido a que el propio gobierno estadounidense se rehusó a apoyarla, así como a la resistencia de los soldados y rancheros de la frontera.¹⁵ Una segunda invasión tuvo lugar en 1855, encabezada por el francés Napoleón Zerman en el sur de la península.¹⁶ Durante los años de la guerra de Reforma, la segunda intervención francesa y el segundo imperio, Baja California tuvo un gobierno autónomo que funcionó hasta la restauración de la república.¹⁷

La organización eclesiástica coincidía con la división política. El *Libro de Gobierno* refiere tres grandes zonas: “el sur”, desde La Paz hasta el Cabo San Lucas; “el norte”, desde la capital hasta la antigua misión de Santa Gertrudis, cerca de la actual división entre los dos estados de la península; y “la frontera”, que coincidía con la antigua frontera dominica y con el actual estado

y en la opinión pública en favor de los “californios”, quienes consideraban vulnerado su derecho a la propiedad. La información ahí contenida fue resultado tanto de lo recabado por las autoridades peninsulares como por sus observaciones al recorrer la península. La publicación tuvo un resultado favorable. Lassépas fue nombrado juez de deslindes en 1860, y se le encargó de regularizar las propiedades de la península. PINERA, “Prólogo”, pp. 5-48.

¹³ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, pp. 112-113.

¹⁴ TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, pp. 811-812.

¹⁵ MAGAÑA, “William Walker y los frontereros”, pp. 109-138.

¹⁶ ECHEVERRÍA, *La expedición de Juan Napoleón Zerman*, pp. 65-123.

¹⁷ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, p. 127.

de Baja California. El clero tuvo mayor presencia en el sur. Las regiones más septentrionales eran habitadas por una población escasa y dispersa. Hubo ocasiones en las que un solo sacerdote estaba encargado de cada una de esas áreas. De los veinticuatro clérigos, doce fueron asignados al sur para fungir como párrocos en La Paz, San José del Cabo, San Antonio y Todos Santos; por San José pasaron seis curas entre 1855 y 1875. Otros seis fungieron como párrocos en Comondú, Loreto y Mulegé. Sólo tres fueron enviados a la frontera como misioneros.

Los primeros cuatro sacerdotes de la diócesis de Sonora arribaron en 1854. Juan Francisco Escalante, párroco de Hermosillo desde 1822, estaba a la cabeza como vicario capitular. Lo acompañaban Mariano Carlón, cura de Buenavista; Anastasio López, párroco de Guasave, ambas localidades del estado de Sinaloa; así como Trinidad Cortés, prosecretario del prelado. Entonces había cinco religiosos en la península, encabezados por Gabriel González, presidente de las misiones, quien atendió hasta 1855 la misión de Todos Santos, y visitaba la de San José del Cabo desde 1848.¹⁸ Si bien salió de la península en 1855, años después volvió a su antigua misión. De acuerdo con Peter Gerhard, obtuvo permiso del vicario para fungir como cura ordinario, aunque no hay registro de ello en el *Libro de gobierno*. Su regreso se debió a que era propietario de San Jacinto, el rancho más importante de la zona, que adquirió en 1851 luego de uno de los decretos de secularización y colonización. Los registros bautismales ubican su presencia en ese lugar entre febrero de 1862 octubre de 1864.¹⁹ González falleció en Todos Santos en 1868 a los 67 años. Su registro de defunción fue firmado por Anastasio López.²⁰ El otro dominico que se encontraba en la península era Tomás Mancilla. Como vimos, había sido el único misionero en las fronteras desde 1840, y hacia 1849 se convirtió en capellán de la colonia militar de Santo Tomás, cargo que dejó en 1851, cuando se trasladó al sur.²¹ Hay noticia de su presencia en los libros de sacramentos San Antonio desde junio de ese año.²² Salió de la península junto con González en febrero de 1855.²³

Un tercer sacerdote era José Guadalupe Pedroza. Pertenecía al Colegio de Guadalupe en Zacatecas. En 1853 se encontraba en Comondú. En 1855 salió de la península al ser requerido por sus superiores. Un año antes había obtenido el nombramiento de capellán militar del

¹⁸ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 217-273.

¹⁹ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 608-614.

²⁰ GERHARD, "Gabriel González", p. 127.

²¹ MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, p. 311.

²² MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 185-189.

²³ ADT, *Libro de gobierno*, p. 37.

territorio.²⁴ Un caso similar es el de José María Acosta, también franciscano y párroco de Loreto. En 1853 viajó al obispado de Durango para obtener los santos óleos para el territorio.²⁵ Sus últimos registros en Baja California son algunos bautismos que celebró en San Antonio en noviembre de 1854. El quinto sacerdote era Félix Migorel, francés y perteneciente a la Orden del Sagrado Corazón de Jesús y de María, también conocidos como *Picpus*. En 1848 trabajaba como profesor en un colegio en Santiago de Chile.²⁶ En 1850 llegó a San Francisco para incorporarse al clero de la Alta California junto con otros seis sacerdotes de su orden. Los religiosos habían aceptado la invitación del obispo interino José María González Rubio. Migorel estuvo en Santa Inés, San Francisco y Los Ángeles, contándose entre los fundadores de la primera escuela católica en este último poblado. En 1853 se ofreció como voluntario para ir a la Baja California.²⁷ En 1854 fungía como párroco de Mulegé. A comienzos de 1859 le encargaron también los pueblos de Comondú, San Ignacio y Loreto. Falleció el 17 de julio del mismo año, en palabras de Escalante: “después de muy prolongados y duros padecimientos... El Padre Migorel era francés de origen y pertenecía a la Congregación del Corazón de María. Lo adornaban una ilustración e instrucción nada comunes, bajo una conducta ejemplar”.²⁸

El prelado estableció su sede en La Paz, aunque pasó los primeros años en visitas pastorales. Por ello, Mariano Carlón fue asignado permanentemente a esa ciudad, cuyo templo era considerado parroquia o curato. Carlón gobernó de manera interina durante los viajes y visitas pastorales. También cuando la iglesia quedó acéfala, tras la muerte de Escalante y luego de la salida de los otros dos vicarios, Ramón Moreno y Buenaventura Portillo. Murió en La Paz en 1893, y su tumba se encuentra en el panteón de los Sanjuanés. Anastasio López acompañó al vicario en sus primeras visitas. Luego fue asignado al curato de San Antonio, del que dependía la capilla de El Triunfo, ambos en la zona minera del sur. Los libros bautismales registran de su presencia itinerante en las antiguas misiones de San José del Cabo, Todos Santos, Comondú y Santiago. Permaneció en la península hasta su muerte en 1887. Trinidad Cortés también acompañó al prelado en sus primeras visitas pastorales. En la segunda de ellas fue asignado a las localidades del extremo sur. Los registros sacramentales indican que atendió los poblados de San

²⁴ AHPLM, Certificado expedido por José Ma. Blancarte, La Paz, 2 de diciembre de 1854, [legajo 12-V-56; no. 992].

²⁵ IHH-AGN-JNE, Carta de Rafael Espinosa al Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, La Paz, 19 de abril de 1853, caja 4, exp. 36, f. 1-3.

²⁶ YÑIGUEZ, *Historia del Período Revolucionario en Chile*, p. 96.

²⁷ JORE Y OLIVA, “The Fathers of the Congregation of the Sacred Hearts” pp. 304-308.

²⁸ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 30, 46, 48, 64, 64.

Antonio, Todos Santos y San José del Cabo. En 1860 fue asignado a San José y Santiago. A finales de ese año se trasladó a Sonora por problemas de salud y nunca regresó.²⁹

De los veinticuatro sacerdotes que estuvieron en Baja California durante el gobierno de Escalante, al menos siete eran extranjeros: tres franceses, tres españoles, de los cuales dos eran catalanes, y un italiano. La mayoría llegó desde Alta California. Su arribo fue parte de un proceso más amplio iniciado tras su anexión a Estados Unidos. Como vimos, al quedar libres de la tutela del estado mexicano, la iglesia californiana pudo recibir religiosos extranjeros de varias congregaciones, así como un buen número de seminaristas y sacerdotes diocesanos. La movilización comenzó durante el gobierno interino de José María González Rubio y se consolidó tras el nombramiento de José Sadoc Alemany. Por la correspondencia de los prelados de las Californias sabemos que Alemany se estaba comprometido en auxiliar a su homólogo mexicano con sacerdotes para atender su jurisdicción.³⁰ Este intercambio de clérigos fue problemático. En algunos casos, los sacerdotes se retiraron por las difíciles condiciones que encontraron o por ser requeridos en sus diócesis de origen. En otras ocasiones fallecieron al poco tiempo, como ocurrió con Migorel. Hubo también algunos casos en los que arribaron curas inhabilitados o con problemas en sus diócesis de origen, como el de Antonio Marincovich, de nacionalidad desconocida, asignado como misionero de la frontera en agosto de 1855.³¹

En 1855 llegó desde San Francisco Estaban Mir, un catalán recién ordenado, enviado por Alemany y asignado permanentemente a Baja California. Al inicio acompañó a Escalante en sus visitas pastorales. En febrero de 1859 fue nombrado párroco de Mulegé, Loreto, San Ignacio y Comondú, cuando Migorel estaba enfermo. Los registros bautismales indican que entre noviembre de 1855 y mayo de 1861 visitó San Antonio, San José del Cabo, Todos Santos, Comondú y Santiago. En febrero de 1862 solicitó su traslado a su diócesis natal.³² En diciembre de 1856 el vicario concedió a un sacerdote francés, Henry Jean Antoine Alric, un conjunto de facultades eclesiásticas para ejercer como misionero en la frontera.³³ Alric, quien antes había fungido como capellán en Alta California, permaneció en la región alrededor de una década. A él está dedicado el capítulo séptimo de la tesis. En septiembre de 1860 arribó a San José del Cabo

²⁹ ZUGLIANI, “El vicariato de La Paz”, pp. 250-251.

³⁰ ADT, Carta de José Sadoc Alemany a Juan Francisco Escalante, San Francisco, 22 de julio de 1864, archivero sin clasificación.

³¹ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 49-53.

³² ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 53, 64-64, 66.

³³ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 56-58.

el italiano Rafael Rainaldi, también proveniente de San Francisco, quien falleció en su parroquia en abril de 1862.³⁴

Escalante intentó conseguir seminaristas para que fueran ordenados y permanecieran en la península. En 1856, tras ser consagrado obispo, ordenó un sacerdote y cuatro diáconos en Culiacán, pero ninguno quiso acompañarlo. En 1862 recibió en La Paz a cuatro seminaristas: Juan Urías e Isabel Rojo, de Sonora; y Anastasio Sánchez y Antonio Jiménez, de Guadalajara. Todos fueron ordenados en junio de 1862, pero solo Urías se quedó. Fue asignado a San Antonio, como asistente de Anastasio López. Al año siguiente regresó a su diócesis de origen. En 1863 llegaron de Guadalajara dos diáconos para ser ordenados: Francisco Correa y Jesús Quiles. Quiles se quedó y fue asignado a San José del Cabo.³⁵ En enero de ese año, esa parroquia y la capilla de Santiago habían sido encargadas a Pablo María Jordán, pero en junio le fue retirada la responsabilidad por “incapacidad física”. Quiles quedó a cargo de San José, Santiago y San Antonio. En noviembre de 1864, Luciano Osuna, también de Guadalajara, fue asignado a San José del Cabo.³⁶ En febrero 1866 llegó a ese lugar Agustín Escalante, por lo que Osuna quedó encargado sólo de Santiago.³⁷ Él también tuvo una estancia efímera. Para 1868 esa parroquia era atendida nuevamente por Osuna, quien marchó en ese año marchó hacia Alta California. Dejó la sede de San José a Tomás Dórame, quien llegó a La Paz como seminarista y fue ordenado en 1867.³⁸ Dórame permaneció ocho años en San José del Cabo.³⁹ Los registros bautismales dejan ver que atendió también San Antonio y Todos Santos hasta 1870.

En abril de 1866 arribó el francés Pascual Baylac. Según el *Libro de gobierno* provenía de Acapulco, donde atendía una misión eclesiástica, y fue facultado para ejercer en Mulegé “y todos aquellos puertos en cuanto le permitan sus enfermedades de las que viene a ver si se restablece”. En septiembre, el prelado le retiró el permiso debido a su mal comportamiento.⁴⁰ El 1867 fue nombrado un tercer misionero para la frontera, el catalán Antonio Ubach.⁴¹ A diferencia de sus predecesores, no quedó adscrito al vicariato, ya que era el párroco de San Diego en California. Fue autorizado para extender sus recorridos hacia el lado mexicano debido su proximidad y sus

³⁴ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 64, 66.

³⁵ ZUGLIANI, “El Vicariato de La Paz”, pp. 253-254.

³⁶ ADT, *Libro de gobierno*, p. 68.

³⁷ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 69-70.

³⁸ ADT, *Libro de gobierno*, p. 63.

³⁹ ZUGLIANI, “El vicariato de La Paz”, p. 254.

⁴⁰ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 70-71.

⁴¹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 71.

constantes viajes para atender las comunidades indígenas. En 1869 ingresó el último sacerdote a Baja California durante el gobierno de Escalante Vicente Pieza llegó de San Francisco en enero de ese año, y le fueron asignados los poblados de Loreto, Comondú, La Purísima, Mulegé y San Ignacio. Cuatro meses después falleció en Loreto. Al parecer se encontraba enfermo desde su salida de California.⁴²

La itinerancia de estos clérigos se explica en parte por la guerra de Reforma y la segunda intervención francesa. La mayoría de los obispos habían salido exiliados, dejando a los seminaristas sin la posibilidad de ordenarse en el país. Algunos, como Osuna, fueron ordenados en San Francisco. Aunque dos docenas de clérigos visitaron esas tierras, solo había tres curas adscritos para 1872, cuando falleció su primer prelado. Todos provenían de Sonora y representaban la mitad de los que había en 1854. En ese lapso, la población de la región sudcaliforniana aumentó de 9 mil a más de 14 mil habitantes. Mariano Carlón, párroco de La Paz, asistió al obispo en sus últimos momentos y se hizo cargo de la sede hasta 1874. Anastasio López atendía San Antonio y El Triunfo, y a menudo visitaba los otros curatos del sur. Tomás Dórame permaneció en San José del Cabo hasta 1875, cuando se reintegró a la diócesis de Sonora. Antonio Ubach, párroco de San Diego, visitaba la frontera de manera itinerante. No había ningún sacerdote en los poblados al norte de La Paz.

2. *La inestabilidad del vicariato, 1872-1879*

El período conocido como la república restaurada, que va desde el triunfo de los liberales en 1867 hasta la llegada a la presidencia del general Porfirio Díaz en 1876, implicó un proceso de centralización que acabó con la autonomía que Baja California adquirió durante la Reforma. Durante la presidencia de Sebastián Lerdo de Tejada, el territorio de la Baja California fue dividido en tres partidos, Norte, Centro y Sur. En 1887 fue separado en dos distritos. La antigua frontera dominica, colindante con la pujante economía de la California estadounidense, dejó de depender de la cabecera de La Paz.⁴³ La población de península tuvo un notable incremento. Los censos sudcalifornianos señalan que aumentó de 14 mil habitantes en 1869 a más de 21 mil en 1878; la frontera pasó de poco más de 3,800 habitantes en 1861 a 7 mil en 1887. El sur de la península continuaba siendo la zona más poblada, concentrando más del 60% de la población.

⁴² ADT, *Libro de gobierno*, pp. 73-74.

⁴³ CASTRO Y CARIÑO, "Sudcalifornia ante la política económica porfirista", p. 28.

Los municipios más poblados hacia finales de la década eran La Paz y San Antonio, con 6,400 y 6,724 habitantes, respectivamente.

La autoridad eclesiástica fue especialmente inestable desde la muerte de Escalante hasta el final de la década. En esos años transitaron nueve clérigos por la península. Seis eran mexicanos, dos franceses y uno más provenía de Estados Unidos. En junio de 1872, el padre Mariano Carlón fue notificado por el arzobispo de Guadalajara que debía encargarse provisionalmente de Baja California. Su nombramiento fue ratificado por el arzobispo de México en agosto de 1873.⁴⁴ En diciembre de 1872 se presentó en La Paz Carlos Baum, un francés proveniente de Sinaloa, quien en la década anterior había atendido una parroquia en la arquidiócesis de México.⁴⁵ Carlón lo nombró cura de Loreto, Comondú, Mulegé y San Ignacio. En julio de 1874, las autoridades eclesiásticas recibieron la noticia de su muerte.⁴⁶ A finales de agosto, Agustín Escalante regresó desde Guaymas con una licencia del prelado sonoreño. Fue enviado a los pueblos del norte en sustitución de Baum.⁴⁷ De acuerdo con el libro de sacramentos de Todos Santos, en marzo de 1874 tuvo lugar un bautismo celebrado por Tomás de Aquino Hayes.⁴⁸ Este sacerdote estaba adscrito a la diócesis de Santa Fe en Nuevo México. De nacionalidad desconocida, en años previos atendió los poblados de Sandía y Taos.⁴⁹ Este es el único dato que he encontrado sobre su paso por Baja California.

A comienzos de 1874, el carmelita Ramón Moreno y Castañeda fue nombrado vicario apostólico y obispo *in partibus infidelium* de Eumenia. Aunque algunos trabajos ubican la erección del vicariato con el nombramiento de su predecesor, fue en este momento cuando la Santa Sede autorizó la creación de una jurisdicción propia para Baja California.⁵⁰ El religioso era originario de Guadalajara y había estado exiliado en Francia y España durante la guerra Reforma. Arribó a La Paz y tomó posesión de la sede en marzo de 1875.⁵¹ Su gobierno episcopal fue breve, ya que fue desterrado al año siguiente. Durante su breve gestión ingresaron cinco clérigos: dos sacerdotes y tres seminaristas que fueron ordenados en la península. Los primeros fueron

⁴⁴ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 76-77.

⁴⁵ AHAM-E-SA-VAdBC, El Sr. Vicario Apostólico pide antecedentes relativos al Sacerdote Francés Carlos Baum, 27 de enero de 1874, caja 83, exp. 56.

⁴⁶ ADT, *Libro de gobierno*, p. 80.

⁴⁷ ADT, *Libro de gobierno*, p. 81.

⁴⁸ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, p. 623.

⁴⁹ KESSEL, *The missions of Nuevo Mexico*, p. 138; Ancestry, "Registros de bautismos y muertes en 1860 en Taos, Nuevo México".

⁵⁰ AHAM-E-SA, "Copia del decreto de erección de este vicariato", enero de 1874, caja 83, exp. 52.

⁵¹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 81.

Antonio Medina, franciscano, y Felipe de Jesús Pedroza, diocesano. Medina era un religioso de San Luis Potosí que fue admitido como párroco en el vicariato, cargo que ejerció en Todos Santos de marzo de 1875 a finales del año.⁵² A comienzos de 1876 volvió a su provincia por motivos de salud.⁵³ En cuanto a Pedroza, no hay noticia de que haya sido asignado a alguna localidad. Sus licencias fueron suspendidas en julio de 1880.⁵⁴ Al igual el dominico Ignacio Ramírez, representa un caso de disidencia religiosa del que hablaré en el capítulo sexto.

Los seminaristas que acompañaron al prelado eran José María Ruíz Esparza, Guadalupe Díaz y Gregorio Ramírez. Ruíz Esparza fue ordenado en junio de 1875.⁵⁵ Fue autorizado para trasladarse a Sonora en julio del mismo año, pero regresó a comienzos de 1876, ya que no logró instalarse en esa diócesis. No tuvo ninguna asignación hasta 1880, cuando quedó encargado de Todos Santos, aunque estuvo en La Paz luego del destierro del obispo. Su firma aparece en los registros bautismales de esa misión entre marzo de ese año y noviembre de 1882.⁵⁶ De acuerdo con el *Libro de gobierno*, dejó Todos Santos en noviembre de ese año por motivos de salud.⁵⁷ En enero 1883 fue asignado a Santiago, desde donde debía auxiliar la parroquia de San Antonio. No hay registro de su presencia en ese lugar en los libros de sacramentos, ni información sobre su salida del vicariato. Guadalupe Díaz fue ordenado a inicios de 1876.⁵⁸ Su nombre aparece en el libro de bautismos de San Antonio entre marzo de 1876 y junio de 1881.⁵⁹ En ese tiempo ejerció como párroco de San José del Cabo,⁶⁰ donde celebró bautismos entre diciembre de 1876 y agosto de 1884.⁶¹ Gregorio Ramírez fue ordenado en mayo de 1876.⁶² Su correspondencia con Alemany indica que fue párroco de Loreto y Comondú.⁶³ De acuerdo con los registros sacramentales,

⁵² MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 624-625.

⁵³ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 82-83.

⁵⁴ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 94. Desde diciembre de 1879 el, visitador apostólico de Guadalajara, Francisco Melitón Vargas, lo registró como uno de los dos sacerdotes suspensos. AALA, Informe de la visita pastoral de Francisco M. Vargas, Mazatlán, 19 de febrero de 1880, [M-F 164. V-1880] f. 4.

⁵⁵ ZUGLIANI, "Expansión eclesiástica", p. 146.

⁵⁶ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 630-365.

⁵⁷ ADT, *Libro de gobierno*, p. 125.

⁵⁸ ZUGLIANI, "Expansión eclesiástica", p. 146.

⁵⁹ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 234-240.

⁶⁰ ADT, *Libro de gobierno*, p. 86.

⁶¹ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 321-339.

⁶² ZUGLIANI, "Expansión eclesiástica", p. 146.

⁶³ AALA, Carta de Gregorio Ramírez a José Sadoc Alemany, Loreto, 30 de abril de 1878, [M-F 37. R-1878].

ejerció ahí de 1876 a 1881.⁶⁴ En junio de este último año se retiró a Colima para visitar a sus padres y restablecer su deteriorada salud.⁶⁵

El primer vicario apostólico de Baja California partió en noviembre de 1876. De acuerdo con la *Cronología* de Lorenzo Joy (2006), el arzobispo de San Francisco asumió la administración del vicariato en abril de 1877 y la conservó hasta 1879.⁶⁶ Solo hay noticia de un ingreso durante la tutela de San Francisco sobre el vicariato. En julio de 1878 el arzobispo autorizó para administrar los sacramentos al francés Pedro Behr, quien se hizo cargo de la parroquia de Mulegé desde agosto de 1877 hasta diciembre de 1880.⁶⁷ En 1881 le fueron refrendadas sus licencias por la arquidiócesis de Guadalajara y permaneció en ese lugar hasta 1886. Los libros de bautismos indican que en 1882 atendió también los poblados de Loreto y Comondú.⁶⁸ No hay datos sobre su salida del vicariato, aunque de acuerdo con Dora Elvia Enríquez, se trasladó a la diócesis de Sonora, donde administró las parroquias de Mátape y Batuc. Falleció en 1906.⁶⁹ Moreno conservó su nombramiento hasta 1879, cuando fue nombrado obispo de Chiapas. A finales de ese año, el papa León XIII puso el vicariato bajo el auspicio de la arquidiócesis de Guadalajara.

3. *La primera tutela de la arquidiócesis de Guadalajara, 1879-1883*

Como vimos, la relación entre la jurisdicción eclesiástica de Guadalajara y Baja California se remonta a finales del siglo XVII. Los primeros misioneros jesuitas partieron con el visto bueno del prelado de Guadalajara, y los empleados que llevaron consigo para trabajar en las misiones, quienes poblaron la península en los años posteriores, eran originarios del occidente. A lo largo de las siete décadas que el territorio fue administrado por la Compañía de Jesús, ésta defendió su pertenencia a la diócesis de Guadalajara frente al obispado de Durango. Ese vínculo formal terminó con la creación de la diócesis de Sonora en 1779, pero persistió por el origen del clero destinado a las Californias. De ahí partió el último grupo de misioneros franciscanos que arribaron a Alta California. El primer obispo de las Californias, Francisco García Diego, era de origen jalisciense, al igual varios religiosos que ingresaron a la península hacia finales de la década de 1840, todos pertenecientes al Colegio de Guadalupe en Zacatecas. Juan Francisco Escalante y los sacerdotes que llevó consigo provenían de Sonora. De esa diócesis fueron enviados ocho

⁶⁴ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 618-692; 730-735.

⁶⁵ ADT, *Libro de gobierno*, p. 87.

⁶⁶ JOY, *La iglesia católica en la Baja California*, p. 22.

⁶⁷ ADT, *Libro de gobierno*, p. 144.

⁶⁸ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 693-694; 735-736.

⁶⁹ ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, p. 177.

de los veinte clérigos que ingresaron a Baja California durante su gestión, mientras que cinco provenían de Guadalajara. El resto llegó desde las diócesis estadounidenses de San Francisco y Monterey y Los Ángeles. Fray Ramón Moreno también nació y creció en Guadalajara, cuya sede fue elevada al rango de arquidiócesis en 1863.

La decisión de León XIII se fundaba en los antiguos lazos que el occidente mexicano tenía con las Californias por medio de sus conexiones marítimas, movimientos de población y circulación de sacerdotes por las costas del Pacífico. No obstante, había una diferencia importante entre los territorios de origen y destino de estos sacerdotes. Guadalajara y el occidente son reconocidos a lo largo de los siglos XIX y XX como uno de los bastiones del catolicismo más tradicional y conservador. En muchos lugares, esa religiosidad suele permear casi todos los aspectos de la vida social. Esa fue la región desde donde se emprendió un ambicioso proyecto de restauración que llegó a poner en suspenso, al menos de facto, la legislación liberal y anticlerical.⁷⁰ Por el contrario, las Californias eran vistas como una tierra de misión, donde la religión católica casi brillaba por su ausencia. El testimonio de García Diego, quien en el discurso que dio ante el Cabildo Metropolitano en 1836 enfatizó la irreligiosidad de los habitantes de la península, es el primero de una larga historia de desencuentros entre los clérigos tapatíos y la población sudcaliforniana. Uno de sus momentos más críticos fue el destierro de Moreno y Castañeda, y continuó durante las últimas décadas del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.

Aunque fueron menos de cuatro años los que duró esa tutela, hay información de una intensa actividad eclesiástica en el vicariato. El arzobispo Pedro Loza nombró un visitador.⁷¹ En 1880, la Santa Sede nombró a Buenaventura Portillo y Tejada OFM obispo titular de Tricalia y vicario apostólico de la Baja California, quien tomó posesión en febrero de 1881.⁷² En diciembre de 1882, el religioso fue nombrado obispo de Chilapa, a donde partió en febrero de 1883.⁷³ Entre 1879 y 1883 ingresaron al menos catorce clérigos. El visitador de Guadalajara, Francisco Melitón

⁷⁰ Sobre el tema véase GONZÁLEZ, *Cristeros y agraristas en Jalisco*. El tomo I (2000) es uno de los mejores recuentos sobre la vida social, religiosa y política de Jalisco. Sobre el proceso de restauración católica que tuvo lugar durante el gobierno eclesiástico de Pedro Loza (1896-1900), la república restaurada y el Porfiriato, véase MURIÁ, “Iglesia y Estado en Jalisco durante la República Restaurada y el Porfiriato” y VACA, “La política clerical en Jalisco durante el porfiriato”.

⁷¹ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 130-136.

⁷² ADT, *Libro de gobierno*, p. 83.

⁷³ ADT, *Libro de gobierno*, p. 129.

Vargas y Gutiérrez, era miembro del cabildo esa catedral.⁷⁴ Llegó a La Paz en diciembre de 1879 y solicitó un informe a los cinco sacerdotes que estaban bajo el mando de Mariano Carlón: José María Ruíz Esparza en La Paz; Anastasio López en San Antonio; José Guadalupe Díaz en San José del Cabo; Gregorio Ramírez en Comondú y Pedro Behr en Mulegé.⁷⁵ La visita tomó poco más de un mes. Vargas partió en febrero de 1880. En ese mismo mes redactó su informe para el arzobispo en el puerto de Mazatlán.⁷⁶ El 1 de marzo escribió una serie de recomendaciones en Tepic, capital del actual estado de Nayarit.⁷⁷

Los escritos de Vargas dan testimonio de las dificultades de un reducido clero para atender un territorio vasto y desolado.⁷⁸ De acuerdo con el informe, los párrocos actuaban y vivían “con absoluta independencia el uno del otro”, y poseían facultades episcopales para otorgar dispensas sacramentales, las cuales eran parte importante de sus escasos ingresos. También contaban con privilegios propios de misioneros, los cuales les permitían officiar misa con un altar portátil, celebrar matrimonios y velar a los muertos fuera de los templos. A los ojos del visitador, incluso la apariencia de los curas remitía a esas difíciles condiciones: “El traje en algunos, quizá por la pobreza o humildad, o por miedo a las Leyes de Reforma, es lamentable, no digo ya en su forma, sino por la falta de limpieza e integridad”.⁷⁹ Su pobreza se explicaba por

⁷⁴ Nació en Ahualulco en 1823, hijo de Ignacia Gutiérrez y Antonio Vargas, este último reconocido por haber sido insurgente durante la guerra de independencia. Ingresó al Seminario Conciliar de Guadalajara en 1840 y fue ordenado sacerdote 10 años después por el obispo Diego de Arandas. En 1854 fundó la parroquia de Santa Ana Acatlán, donde vivió de cerca la guerra de Reforma. Este poblado recibió al presidente Juárez en 1858 mientras huía de los conservadores, y en 1860 el sacerdote fue apresado por negarse a celebrar el matrimonio de un militar liberal. Los siguientes años los pasó en las parroquias de Zapopan, Colotlán y Aguascalientes, hasta que en 1869 ingresó al cabildo eclesiástico de Guadalajara. Entre 1870 y 1879 fungió como rector del seminario conciliar, cargo que dejó por motivos de salud. Fue a finales de ese año cuando le fue encomendado visitar el vicariato de la Baja California en representación del arzobispo Pedro Loza. Su carrera eclesiástica se mantuvo en ascenso y tomó parte de la reorganización eclesiástica que tuvo lugar en México durante la segunda mitad del siglo XIX, pues en 1883 fue nombrado obispo de Colima, y de Puebla en 1888, donde permaneció hasta su muerte en 1896, fue la primera autoridad eclesiástica de Guadalajara en visitar el vicariato. UDG, *Enciclopedia histórica y biográfica de la Universidad de Guadalajara. Tomo II*.

⁷⁵ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 130-139.

⁷⁶ AALA, Informe de Francisco M. Vargas de la visita hecha al Vicariato Apostólico de la Baja California, Mazatlán, Sinaloa, 19 de febrero de 1880, [M-F 164. V-1880].

⁷⁷ AALA, Reflexiones que hago, como visitador que fui del Vicariato Apostólico de la Baja California, sobre la conveniencia y necesidad de anexar aquel vicariato al obispado de Colima, supuesta su erección, Francisco M. Vargas, Tepic, 1 de marzo de 1880 [M-F 165. V-1880]. Al igual que Baja California, Nayarit fue una de las entidades federativas con una creación más tardía, pues se constituyó como estado en 1917. En 1837 tenía la categoría de Departamento, en 1867 se convirtió en un Distrito Militar, y en 1884, en un Territorio Federal.

⁷⁸ Ambos informes fueron traducidos al inglés, editado y publicado en WEBER, *The Peninsular California Missions, 1808-1880*, pp. 69-82. Los documentos en español los consulté por primera vez en el Archivo Histórico del Arzobispado de Los Ángeles, donde fueron resguardadas las fotocopias que Weber tomó del Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara. Estos documentos fueron también consultados durante una estancia de investigación durante el mes de junio de 2019, cuando trabajé con este último repositorio.

⁷⁹ AALA, Informe de Francisco M. Vargas, f. 1.

los escasos ingresos obtenidos por bautismos, matrimonios, velaciones y dispensas matrimoniales, ya que rara vez se pagaban íntegros los montos correspondientes. El informe contiene una descripción de las cinco parroquias con base en los informes enviados por sus sacerdotes. El visitador se refirió a ellos como sujetos que “gozan de buena reputación moral, pero les falta el prestigio que da la ciencia, la experiencia, la prudencia y la urbanidad”, con excepción de dos sacerdotes suspendidos: Felipe de Jesús Pedroza y Tomás Dórame. El primero de ellos, “sin residencia fija en el Territorio a consecuencia de la revolución”, trabajaba como profesor. El segundo, “entregado al juego y al licor”, vivía en San José del Cabo.⁸⁰

La vida no sólo era difícil para los sacerdotes. Según Vargas, la pesca de perlas y la minería se encontraban en manos extranjeras, y la ganadería se veía afectada por una sequía que había asolado la península durante el último lustro. Las revueltas y conflictos que tuvieron lugar en los últimos años habían mermado la vida económica, moral y religiosa de la península: “La revolución de hace cinco años que causó muchos males, la emigración constante que hay por la miseria y falta de trabajo, y las nuevas revueltas que por cuatro meses se están sufriendo con un furor [...] hacen de aquel pobre país un presidio y de la moral y de la religión una víctima, pues ha habido muchos episodios sangrientos y crímenes públicos de moralidad espantosa”. No obstante, el visitador esperaba que, con el restablecimiento del orden y la reciente llegada de un nuevo gobierno, las cosas podrían mejorar para la iglesia, en especial por las virtudes del padre Carlón, quien provisionalmente estaba a la cabeza vicariato.⁸¹

Esa mirada, que oscilaba entre el desastroso presente y un futuro prometedor para la península, se encuentra también en las recomendaciones que Vargas envió al arzobispo de Guadalajara. El visitador sugirió que el vicariato pasara a depender de la proyectada diócesis de Colima. Las razones eran la escasez de sacerdotes en Sonora, el obispado más próximo, así como la creciente comunicación marítima a través de buques de vapor entre las Californias y el puerto de Manzanillo. También apuntó “la semejanza de clima y cierto parecido en las maneras de la vida de sus habitantes”.⁸² En su opinión, la presencia de un obispo podría dignificar la figura sacerdotal entre los habitantes de la península.

Esto hará cesar el indiferentismo religioso de los californios, los cuales se han pervertido por los incrédulos, protestantes y masones de que está plagadísima la península, y en donde la

⁸⁰ AALA, Informe de Francisco M. Vargas, f. 2-4.

⁸¹ AALA, Informe de Francisco M. Vargas, f. 4-6.

⁸² AALA, Reflexiones, f. 1.

preponderante riqueza e influjo comercial de los extranjeros no católicos, junto con el personal de las autoridades que aún extralimitan el poder que les confiere el gobierno anticatólico, hacen que la perversidad esté desarrollada, la creencia perdida, la fe muy debilitada, el clero despreciado y la religión desdeñada. El masonismo, que es descarado y apoyado por las autoridades civiles, es atrevido y dominante.⁸³

La creación de una diócesis en Colima podría proveer de sacerdotes al vicariato, aunque según el autor “atendiendo al carácter de aquellos habitantes y pueblos, convendría no llevar ni mandar sacerdotes jóvenes, sino eclesiásticos experimentados en el ministerio y en la virtud, que sean de buena índole y decentes, de buenas maneras, de buena instrucción y de celo sacerdotal”. El obispado se erigió en 1881, coincidiendo con el territorio del estado, constituido en 1857, pero el vicariato continuó adscrito a la arquidiócesis de Guadalajara.⁸⁴

El segundo vicario de Baja California también era jalisciense y miembro del clero regular. Buenaventura Portillo, franciscano, tuvo cargos importantes en las provincias y colegios mexicanos de la Orden de Frailes Menores.⁸⁵ Luego de su estancia en Baja California, ejerció como obispo de Chilapa (1883) y de Zacatecas (1889). Murió en 1899. De acuerdo con el *Libro de gobierno*, entre sus primeras acciones como obispo se contaron la renovación de las licencias de varios de los sacerdotes del vicariato, así como la suspensión de Felipe de Jesús Pedroza.⁸⁶ Con él llegaron ocho seminaristas estudiantes de teología, provenientes de los actuales estados de Jalisco y Nayarit. Domingo Zugliani (1976), con base en el libro de ordenaciones de la catedral de La Paz, menciona a los siguientes: Darío Padilla, de Etzatlán; Miguel Goytia, nacido en

⁸³ AALA, Reflexiones, f. 2.

⁸⁴ Durante el siglo XIX se erigieron 20 diócesis en México, de las cuales, solo 2 fueron gestionadas por el gobierno de este país: las Californias (1840) y San Luis Potosí (1854). En 1863 se crearon las diócesis de Chilapa, León, Querétaro, Tulancingo, Veracruz, Zacatecas y Zamora. Durante las dos siguientes décadas se erigieron las de Tamaulipas (1870), Tabasco (1880), Colima (1881) y Sinaloa (1883). En 1891, durante la primera visita de un nuncio apostólico, Monseñor Nicolás Averardi, se erigieron Cuernavaca, Chihuahua, Saltillo, Tehuantepec y Tepic. Antes de terminar el siglo se crearon los obispados de Campeche (1895) y Aguascalientes (1899). BRAVO, *Diócesis y obispos*, p. 21.

⁸⁵ Buenaventura Portillo y Tejada nació en mayo de 1827 en Jalisco. Era hijo de Julián Portillo y Jesusa Tejada. De acuerdo con HIPÓLITO VERA, *Catecismo geográfico-histórico-estadístico*, (1881), habría nacido en Guadalajara el 2 de mayo de 1827 (p. 218), mientras que en el artículo “The Mexican Hierachy”, publicado en la revista de los padres paulistas *The Catholic World* (1890) se indica que nació en Teocaltiche, el día 8 de mayo (p. 59). Estudió en el seminario de Guadalajara, de donde egresó como bachiller en 1847, para luego ingresar como novicio al colegio franciscano de Propaganda Fide en Zapopan. Fue ordenado sacerdote en septiembre de 1850 por el obispo Diego de Aranda, y en 1860 fue nombrado párroco de Ojuelos. Luego de su labor pastoral, volvió a su antiguo colegio, donde fungió como maestro de novicios, lector, vicario y padre guardián. Entre otras cosas, es recordado por haber consagrado en 1880 el templo de Nuestra Señora de Zapopan, y por haber participado, hacia finales de su vida, en el proceso inconcluso de beatificación del jesuita Francisco Germán Glandorff, mártir de la sierra tarahumara. Murió en Zacatecas en 1899. PAULIST FATHERS, “The Mexican Hierachy”, p. 59; VÁZQUEZ, “Presencia franciscana en el episcopado hispanoamericano del siglo XIX”, p. 116; OLIMÓN, “El padre Glandorff”; CHENEY, *Catholic hierarchy*,

⁸⁶ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 83-84.

Tuxpan; Domingo Gómez, originario de Paso de Sotos; Leónides Alonzo y Refugio Romo, ambos provenientes de la villa de la Encarnación. También ingresó el seminarista Cayetano López de Nava, quien se unió a Portillo durante un viaje que realizó a Guadalajara en 1882.⁸⁷ El obispo titular llevó a cabo dos ordenaciones, la primera en septiembre de 1881, a Padilla y Gómez, y la segunda en abril de 1882, cuando Romo recibió el grado de diácono y López de Nava el de presbítero.⁸⁸ El *Libro de gobierno* menciona los nombres de otros dos: Cándido García, quien habría sido ordenado diácono, y Severo Rodríguez, miembro del seminario menor.

Hubo tres sacerdotes ya ordenados que acompañaron al obispo: Pedro Sastre, José Pacasio Velázquez y Francisco Jiménez, este último también franciscano. También arribó un italiano proveniente de San Francisco, Luis Osio. Velázquez llegó en enero de 1881, cuando fue nombrado párroco interino de Todos Santos, debido a que Ruíz Esparza se había ausentado por enfermedad.⁸⁹ A Sastre, en mayo del mismo año, le fue encomendada una visita a Roma, en representación del vicario, la cual tuvo lugar en agosto de 1882.⁹⁰ Jiménez, el franciscano, tuvo a su cargo una comisión especial: gestionar la autorización de su orden religiosa para la erección del viacrucis en las distintas parroquias del vicariato, aunque esta sólo tuvo lugar en La Paz.⁹¹ El resto de los templos carecían de las cruces para llevarla a cabo.⁹²

En junio de 1881, Portillo dio cuenta de cierta reorganización de las parroquias: Guadalupe Díaz en San José del Cabo; José María Ruíz Esparza en Todos Santos; Francisco Jiménez en Comondú, encargado también el puerto de Bahía Magdalena y de Mulegé, mientras Pedro Behr presentaba sus licencias para este último lugar; Pacasio Velásquez era el cura de Santiago.⁹³ En marzo de 1882, Domingo Gómez fue nombrado vicario parroquial de El Triunfo, pueblo minero próximo a San Antonio, donde se encontraba Anastasio López.⁹⁴ Un cargo

⁸⁷ ADT, *Libro de gobierno*, p. 117.

⁸⁸ ZUGLIANI, "Expansión eclesiástica", p. 147.

⁸⁹ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 84-85.

⁹⁰ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 85; 110.

⁹¹ ZUGLIANI, *Noticias histórico-religiosas*, p. 147. La palabra viacrucis se refiere tanto a una oración que representa la pasión y muerte de Cristo, como al conjunto de objetos empleados para su puesta en escena colectiva, conocidos como estaciones, los cuales sirven como marcas en el recorrido. El primer recorrido, compuesto por 14 estaciones, se montó en Jerusalén, en el que según la tradición habría sido el camino que condujo a Cristo a su crucifixión. En el siglo XVII, la Santa Sede autorizó a la orden franciscana para erigir las estaciones en sus iglesias, y hacia la segunda mitad del siglo XIX, se permitió que los obispos montaran el viacrucis en los templos de su jurisdicción aún sin la presencia de esa orden religiosa. RIVERO, "Vía Crucis: origen y significado".

⁹² ADT, *Libro de gobierno*, p. 87.

⁹³ ADT, *Libro de gobierno*, p. 86.

⁹⁴ ADT, *Libro de gobierno*, p. 90.

similar fue otorgado en mayo del mismo año a Luis Osio, vicario del poblado de Miraflores, dependiente de la parroquia de Santiago.⁹⁵

De manera similar a Escalante, aunque sin recorrer distancias terrestres tan largas, Portillo dedicó buena parte de su gobierno episcopal a realizar visitas y viajes.⁹⁶ Entre marzo y abril de 1881 llevó a cabo su primera visita pastoral por el sur de la península, acompañado de Mariano Carlón, Pedro Sastre, José Pacasio Velásquez y Refugio Romo.⁹⁷ De regreso en la capital, el prelado redactó el informe sobre su visita pastoral y el estado del vicariato que fue entregado al papa León XIII por Pedro Sastre. Este sacerdote tuvo una entrevista con el papa. Además del informe, revisaron una carta geográfica de México. Según los apuntes del *Libro de gobierno*, el papa respondió: “Si me resuelvo a dividir el Obispado de Sonora, será el obispo de Sinaloa el señor Uriarte, quedando el Culiacán, y el del nuevo obispado de Sonora será Monseñor Portillo, Vicario Apostólico de la Baja California, quien residirá en Hermosillo, y este nuevo Obispado comprenderá el territorio de la Baja California.”⁹⁸ En 1883 la diócesis de Sonora fue dividida en dos, ya que se erigió el obispado de Sinaloa. La nueva sede fue asignada a Culiacán, mientras que la de la antigua cabecera se trasladó a Hermosillo. El nuevo obispo de Sonora no fue Buenaventura Portillo sino Jesús María Rico y Santoyo.

En octubre de 1881, el vicario emprendió una segunda visita pastoral, esta vez hacia Todos Santos, en la costa del Pacífico. Lo acompañaron el sacerdote Domingo Gómez y el seminarista Severo García. A su regreso autorizó a Darío Padilla trasladarse a su pueblo natal para celebrar su primera misa, y a Leónides Alonso para viajar a Aguascalientes para atender su salud.⁹⁹ El 2 de noviembre, el obispo viajó a Guadalajara para obtener algunos recursos para el vicariato, acompañado por Mariano Carlón. Según dijo, reunió unos 5 mil pesos que le sirvieron para pagar sus deudas y comprar utensilios e imágenes religiosas para la parroquia de La Paz. También se reunió con el arzobispo de Guadalajara.¹⁰⁰ En junio de ese año emprendió su última visita pastoral, esta vez, hacia la antigua misión de San Luis Gonzaga.

⁹⁵ ADT, *Libro de gobierno*, p. 93.

⁹⁶ El relato de su primera visita pastoral fue traducido al inglés por Francis Weber y publicado en *The Missions and Missionaries of Baja California*, pp. 83-92.

⁹⁷ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 93-106.

⁹⁸ ADT, *Libro de gobierno*, p. 110.

⁹⁹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 89.

¹⁰⁰ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 116-117.

La presencia de Buenaventura Portillo y de los seminaristas y sacerdotes que lo acompañaron fue también efímera. En agosto de 1882, los arzobispos de México y Guadalajara le notificaron que, por disposición de León XIII, debía trasladarse a la diócesis de Chilapa para cubrir a Tomás Barrón, quien acababa de ser trasladado al obispado de León.¹⁰¹ En noviembre del mismo año el seminarista Leónides Alonzo solicitó abandonar el sacerdocio debido a que planeaba casarse. Entre noviembre de 1882 y febrero de 1883, los padres Domingo Gómez, Darío Padilla, Refugio Romo, Luis Ocio y Cayetano López de Nava, así como el diácono Cándido García, el subdiácono Miguel Goytia, y el seminarista Severo García, solicitaron acompañar al franciscano a la diócesis de Chilapa. Los diáconos expusieron ante el arzobispo sus “graves razones” para tomar esa decisión: “no contar en el territorio con recursos, siquiera los necesarios para el sustento y vestido, puesto que todo se les ha ministrado por el Ilmo. y Rmo. Sr. Obispo y Vicario, y también por no tener la facilidad de continuar sus estudios, que hacen bajo la dirección del mismo Ilmo. Sr.”¹⁰² Por las mismas fechas, Pacasio Velásquez pidió licencia para visitar a sus padres en Guadalajara, y Gregorio Ramírez solicitó su transferencia a Colima.¹⁰³ De los doce clérigos que ingresaron al vicariato con Portillo, ocho se marchaban con él, y dos regresaron a otras diócesis del occidente mexicano. No hay noticia de que Pedro Sastre haya regresado a Baja California luego de su viaje a Roma, y de fray Francisco Jiménez, solo quedó registro de su presencia en los libros de bautismos de Comondú y Loreto durante 1881.¹⁰⁴

En febrero de 1883, Portillo delegó sus facultades a Anastasio López para gobernar el vicariato. Nuevamente quedaban cinco sacerdotes en la península. Mariano Carlón y Anastasio López habían llegado de Sonora con Juan Francisco Escalante hacía casi treinta años. El primero fungía como párroco de La Paz y el segundo continuó con un ministerio itinerante por el sur. Guadalupe Díaz, ordenado por fray Ramón Moreno, permaneció como párroco de San José del Cabo hasta agosto de 1884. José María Ruíz Esparza fue nombrado párroco de Santiago en enero de 1883; no dispongo de información ni de su salida ni de su presencia posterior en Baja California. El francés Pedro Behr atendió el curato de Mulegé hasta 1886; en 1883 visitó varias veces los de Loreto y Comondú. En la frontera, Antonio Ubach, continuaba viajando desde San Diego a bautizar, confesar y casar a los habitantes del último confín del noroeste mexicano.

¹⁰¹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 121.

¹⁰² ADT, *Libro de gobierno*, p. 127.

¹⁰³ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 127-129.

¹⁰⁴ MARTÍNEZ, *Guía Familiar*, pp. 692, 735.

4. *La diócesis de Sonora, 1884-1895*

Varios trabajos señalan que en 1882 la Santa Sede degradó la jurisdicción de Baja California al rango de prefectura. Esta referencia tiene su origen en la documentación eclesiástica y en la historiografía católica de la década de 1920, cuando el vicariato volvió a quedar bajo la tutela de Guadalajara.¹⁰⁵ El dato resulta impreciso. No fue sino hasta 1883 cuando Buenaventura Portillo dejó el cargo de vicario, y en los documentos eclesiásticos de Baja California y Sonora no hay referencias a la península como una prefectura. Sin embargo, en 1883 se dio una importante transformación en el mapa eclesiástico del noroeste mexicano. Como vimos, León XIII desmembró la diócesis de Sonora para crear la de Sinaloa, haciendo coincidir sus límites con los de los estados. La península pasó a depender de Sonora y su prelado llevaría el título de “obispo de Sonora y administrador apostólico del vicariato de la Baja California”.¹⁰⁶ Las iglesias del noroeste pertenecieron a la provincia eclesiástica de Guadalajara hasta 1891, cuando las diócesis de Sonora, Sinaloa y Chihuahua pasaron a depender de la arquidiócesis de Durango.¹⁰⁷ La organización eclesiástica del norte comenzó a ganar cierta autonomía frente la jurisdicción de Guadalajara, con la que guardaba vínculos desde tiempos coloniales.

Las primeras disposiciones de Sonora llegaron a La Paz en abril de 1884. Tenían por finalidad homologar la ritualidad de la misa en esos territorios a partir de las últimas directrices papales.¹⁰⁸ El obispo en turno era José de Jesús María Rico, un franciscano que falleció medio año después, víctima de una epidemia de fiebre amarilla que asoló el noroeste.¹⁰⁹ De manera provisional, el arzobispo de Guadalajara nombró como vicario capitular de Sonora al párroco de Altar, Bartolomé Suástegui.¹¹⁰ En mayo de 1887 el papa preconizó obispo a Herculano López y de la Mora, quien fue consagrado y tomó posesión de la diócesis en octubre del mismo año.¹¹¹

¹⁰⁵ DÁVILA, *El Vicariato Apostólico de la Baja California*; BRAVO, “La diócesis de las Californias”, pp. 125-126, DIÓCESIS DE TIJUANA, *Plan pastoral*, p. 46; FRANCO, “La iglesia católica en Tijuana”, p. 258, JOY, *La iglesia católica*, p. 23; PINEDA, “Hacednos participantes del rebaño”, p. 218.

¹⁰⁶ ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en Baja California”, p. 19.

¹⁰⁷ ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, p. 120.

¹⁰⁸ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 144-145.

¹⁰⁹ El religioso era originario de Irapuato, Guanajuato. Había sido ordenado sacerdote en 1854 y consagrado obispo en octubre de 1883 por Ramón Camacho, prelado de Querétaro. Se instaló en Hermosillo en febrero de 1884. CHENEY, *Catholic Hierarchy*; ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en Baja California”, p. 19.

¹¹⁰ Durante los años siguientes se recibieron en La Paz varias circulares firmadas por este sacerdote, relativos al pago de diezmos, al jubileo del año 1886, y a la colecta que el episcopado mexicano planeaba para la coronación de la virgen de Guadalupe. ADT, *Libro de gobierno*, p. 145; 148-49.

¹¹¹ Herculano López nació en 1830 en poblado de la Encarnación, en los altos de Jalisco. Se formó en el seminario de Morelia durante el gobierno episcopal de Clemente de Jesús Munguía, y su ordenación sacerdotal, prevista para 1860, se retrasó tres años debido a la guerra de Reforma y al exilio de muchos obispos. Como presbítero ejerció en

La gestión de López y de la Mora es recordada por haber logrado la consolidación de una iglesia diocesana en Sonora, un proyecto que, como vimos en el primer capítulo, se gestó desde las reformas borbónicas.¹¹² Su gobierno episcopal coincidió con el proceso que autoras como Bautista (2012) y Díaz Patiño (2015) refieren como la romanización de la iglesia mexicana, marcado no solo por la sujeción de las estructuras eclesiásticas a las directrices de la Santa Sede, sino también por la difusión de un proyecto pastoral y devocional y, más tarde, de nuevas formas de organización sociopolítica para los católicos del país.

Los logros de López y de la Mora no alcanzaron a toda su jurisdicción. Además del vicariato de la Baja California, el prelado debía lidiar aún con viejas problemáticas del noroeste, tales como las rebeliones indígenas. La antigua frontera sonorensis, escenario de las guerras apaches, comenzaba a pacificarse en la medida que los aparatos estatales de México y Estados Unidos se extendían hacia aquellos territorios. Sin embargo, había zonas aún inestables, como el valle del Yaqui y la Sierra Tarahumara. Ambos casos fueron escenario de rebeliones en las que la religiosidad popular tuvo una función importante. Destaca la rebelión de Tomóchic entre 1891 y 1892, donde algunos de los habitantes del lugar eran devotos seguidores de Teresa Urrea, también conocida como la Santa de Cabora.¹¹³ En cuanto a la guerra del yaqui, se trató de un conflicto iniciado desde comienzos del siglo XIX, recrudecido en la década de 1870 y persistente hasta los años de la revolución.¹¹⁴ Pese a la consolidación de la iglesia diocesana en Sonora durante el Porfiriato (1876-1911), un período recordado por su relativa estabilidad política debido al prolongado gobierno de Porfirio Díaz y por los procesos de modernización y crecimiento económico, persistía una iglesia misional. La Compañía de Jesús, que por esos años regresaba de su segunda expulsión, la cual tuvo lugar durante el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada (1872-1876), intentó recuperar sus antiguos espacios misionales entre yaquis y rarámuris.¹¹⁵ En 1900, Herculano López les encomendó nuevamente la misión de la Tarahumara, y algunos misioneros visitaron a las comunidades yaquis desde la década de 1880.¹¹⁶

Celaya y en algunas parroquias michoacanas, y desempeñó algunos cargos importantes en los gobiernos de las diócesis de Querétaro, Morelia y Aguascalientes. VALVERDE, *Bio-Bibliografía eclesiástica mexicana. Tomo II*, pp. 34-35.

¹¹² Véanse los capítulos 3, 4 y 5 de ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, pp. 67-294.

¹¹³ Sobre esta rebelión véase el libro VANDERWOOD, *Del púlpito a la trincheras*, (2018).

¹¹⁴ Sobre el tema véanse los trabajos de Raquel Padilla Ramos, especialmente *Progreso y libertad: los yaquis en la víspera de la repatriación* (2006) y *Los partes fragmentados: narrativas de la guerra y de la deportación Yaquis* (2018).

¹¹⁵ Véase ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, pp. 278-295.

¹¹⁶ ENRÍQUEZ Y PADILLA, “Manuel Piñán, jesuita itinerante”, p. 176.

Las circunstancias de la península eran distintas, pero no menos apremiantes. A dos meses de su llegada a Hermosillo, Herculano López realizó una visita pastoral a Baja California. Luego de cuatro años de la salida de Buenaventura Portillo, cuatro sacerdotes atendían la península: Mariano Carlón continuaba como párroco de La Paz y Anastasio López atendía San Antonio, El Triunfo y San José del Cabo; la parroquia de Mulegé había sido encargada recientemente al francés José Percevault, y la frontera al jalisciense Luciano Osuna, quien volvía al vicariato luego de algunos años en comunidades indígenas de California.¹¹⁷ El prelado arribó a La Paz el en diciembre de 1887, donde fue recibido “con señales de regocijo” por el párroco y los fieles del lugar. Desde la mañana se dirigieron al templo, y por la tarde dio inicio formalmente la visita, cuando luego de presentarse ante la feligresía, el obispo se postró ante el Santísimo Sacramento.¹¹⁸ Al día siguiente revisó el archivo parroquial y emitió algunas disposiciones relativas a los libros de sacramentos y a la vida religiosa del lugar. López felicitó a Carlón “por el esmero con que cuida de que la Iglesia, los altares e imágenes se mantengan convenientemente aseados, y se aconseja al mismo Señor Cura que procure establecer en ella la Vela Perpetua del Santísimo Sacramento, para procurar la adoración constante [...] al menos durante el día, y para tener algún fondo para el aumento del culto y para algunas necesidades de la iglesia parroquial”. También dispuso que se ordenara al campanero hacer sonar el *Angelus domini* a mediodía y a la hora del crepúsculo,¹¹⁹ “como se da en todas partes, según lo manda el III Concilio Provincial Mejicano”. La orden quedó en suspenso. Según informó el párroco, el toque del ángelus estaba prohibido por la autoridad civil.¹²⁰

Conviene comentar un par de cosas sobre estas disposiciones. Por un lado, la creación de la Vela Perpetua, formada fundamentalmente por mujeres, parece haber sido una constante

¹¹⁷ ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en Baja California”, pp. 19-20.

¹¹⁸ Este es el nombre dado al culto que se da en el catolicismo a la hostia consagrada que, de acuerdo con el dogma de la transustanciación, es la presencia real de Jesucristo, la cual persiste aún después de la consagración del pan y del vino en el sacramento de la eucaristía. Este sacramento recuerda la última cena del fundador del cristianismo con sus apóstoles. El dogma de la transustanciación fue uno de los principales motivos de ruptura de la Reforma protestante. Este culto cobró especial importancia a partir del siglo XVI, como parte de la respuesta católica a los cuestionamientos protestantes, enfatizando la presencia real de la divinidad en el sacramento. HARDON, “The History of Eucharistic Adoration”, pp. 2-9.

¹¹⁹ El *Angelus* es una oración que recuerda el relato evangélico en el que un ángel le anunció a María que sería madre de Jesús. Algunas fuentes afirman que se trata de una devoción franciscana que tendría su origen en la vida monástica, cuando los religiosos interrumpen su actividad para orar tres veces al día, a las 6 de la mañana, al mediodía y a las 6 de la tarde. Al parecer, su uso fuera de los monasterios comenzó durante las cruzadas, y comenzó a llevarse a cabo entre la población durante el siglo XV en Francia. La práctica más difundida se limita a realizar la oración al mediodía, y cobró importancia durante el pontificado de León XIII. ACI Prensa, “El Angelus: su historia y desarrollo”, *Catholic.net*.

¹²⁰ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 163-164.

en la pastoral desarrollada por los misioneros italianos en las décadas posteriores, llegando a la frontera norte durante los años 20.¹²¹ Por otro lado, aunque Carlón advirtió de la prohibición del toque de campanas para el *ángelus*, es posible que esa práctica se haya arraigado en la sociedad paceña. En su libro de memorias *La Paz de Antaño* (1973), el periodista Rogelio Olachea Arriola anotó el siguiente comentario en la entrada titulada “Ave María Purísima... llaman a la puerta”: “Virtudes cristianas de antaño, cuando el tráfico de peatones se paralizaba al sonar a las doce del día, al toque de las esquilas del templo. Entonces todo mundo se quitaba el sombrero para rendir homenaje al Creador de todas las cosas”.¹²²

De acuerdo con Enríquez, una situación recurrente durante la gestión de Herculano López fue el mal comportamiento del clero. Luego de un largo período en el que los sacerdotes tuvieron escasa vigilancia por sus superiores, era difícil mantener la disciplina. En ese contexto, Baja California parecía convertirse en un lugar de castigo para los clérigos problemáticos.¹²³ Durante la tutela de la diócesis de Sonora ingresaron al menos doce sacerdotes al vicariato, todos con un paso itinerante. La mayoría eran extranjeros y estuvieron asignados como misioneros en la frontera. Aunque en el *Libro de gobierno* abundan las circulares relativas a cuestiones litúrgicas y materiales, como las previamente señaladas, en esos años dejaron de registrarse en él los ingresos de sacerdotes, ya que fueron anotados en el *Registro del clero de la diócesis de Sonora* (1887-1915) de la catedral de Hermosillo. La información recuperada por Enríquez, junto con los registros bautismales y alguna correspondencia de la época, dejan entrever una inestabilidad similar a la de años anteriores.

El primero de estos casos ocurrió en Mulegé. A mediados de la década de 1880 comenzaron a registrarse en su libro de sacramentos de esa parroquia los bautismos del poblado minero de Santa Rosalía, anotados con los nombres de la compañía francesa El Boleo, o con el de la mina El Patrocinio. En mayo de 1886 se retiró del lugar Pedro Behr, y en octubre la parroquia quedó en manos de otro francés, José Percevault. Los registros parroquiales se interrumpen en octubre de 1888.¹²⁴ Percevault provenía de la diócesis de Denver e ingresó a la de Sonora en 1875, donde atendió las parroquias de Bavispe y San Miguel Horcasitas. Su

¹²¹ Véase al respecto la trayectoria del padre Severo Alloero, primero en Santa Rosalía, luego en Tijuana, la cual es anotada en la tesis de SÁNCHEZ VEGA, "El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana, 1921-1935", (2014).

¹²² OLACHEA, *La Paz de antaño. Relatos, cuentos, leyendas y anécdotas*, p. 47.

¹²³ ENRÍQUEZ, "La iglesia católica", p. 21.

¹²⁴ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 76-93.

asignación formal tuvo lugar en 1887.¹²⁵ Al año siguiente dirigió un ocurso a las autoridades sudcalifornianas para realizar algunas reparaciones a la antigua misión, sumamente deteriorada. Entre otras cosas, ahí se habían instalado algunas tropas federales en años anteriores.¹²⁶ En mayo de 1893, el obispo de Sonora le pidió al párroco de Guaymas cruzar el Mar de Cortés para indagar sobre su comportamiento. En su informe señaló que Percevault habría incurrido en varias faltas, tales como: "ejercer las funciones del santo ministerio en estado de embriaguez [y] casado a algunos con impedimento canónico sin pedir dispensa a la S. Mitra".¹²⁷ El cura reconoció sus errores y fue suspendido por un mes. Como en otros cinco casos similares, el mal comportamiento implicó su salida de la diócesis.¹²⁸

Las parroquias de San José del Cabo y Todos Santos son por las que transitaron más sacerdotes. Cesáreo García estuvo en San José entre julio y septiembre de 1888. En octubre se trasladó a Todos Santos, donde permaneció hasta julio de 1892.¹²⁹ En noviembre de ese año fue relevado de Todos Santos por José de Jesús Verján, quien desde febrero había estado en San José, y permaneció en la región hasta enero de 1893.¹³⁰ Él también fue un sujeto problemático. Originario de Colima, ingresó a la diócesis de Sonora en 1890 y fue destinado a la parroquia de Arizpe, desde donde atendía el poblado de Banamachi. Los vecinos se quejaron de sus "escándalos públicos", entre los que se contaban "abusos horribles, que llenan de indignación" cometidos hacia las mujeres, "sus ebriedades, juegos de naipes en la plaza pública, concurrencia a bailes", así como haber cambiado algunos de los ornamentos religiosos por ganado. Verján fue removido, y luego de una audiencia ante el obispo fue enviado a La Paz, desde donde debía atender San Antonio y San José del Cabo. Al poco tiempo de estar en la península, pidió permiso de ausentarse para visitar a su familia que le fue denegado. Fue despedido de la diócesis.¹³¹

En julio de 1889 llegó a San José del Cabo un sacerdote que firmó con el nombre "Don M Cesari" y permaneció en ese lugar hasta febrero de 1892.¹³² La correspondencia entre los obispos Los Ángeles y Sonora deja ver que el clérigo era de origen italiano y que había estado

¹²⁵ ENRÍQUEZ, "La iglesia católica", p. 22.

¹²⁶ AHPLM-G, Ocurso presentado por el Pbro. J Percevault pidiendo autorización para hacer reparaciones al templo católico de Mulegé, 4 de mayo de 1888, [L-5-V-209; doc. 100].

¹²⁷ ENRÍQUEZ, "La iglesia católica", p. 22.

¹²⁸ ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, p. 176.

¹²⁹ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 640-644.

¹³⁰ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 344-346; 644.

¹³¹ ENRÍQUEZ, "La iglesia católica", p. 22.

¹³² MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 341-344.

un tiempo en esa última diócesis. El obispo dijo en 1890 tener noticias poco favorables sobre el sujeto y pidió ser informado sobre su conducta.¹³³ Al igual que Verján, fue expulsado de la diócesis por problemas de alcoholismo.¹³⁴ Una situación similar ocurrió con Guillermo Laguarda, quien celebró algunos bautismos en San José del Cabo en 1892.¹³⁵ Ingresó a la diócesis sonorensis en 1889 con permiso del obispo de Sinaloa. En 1898 fueron retiradas sus licencias. Llevaba tiempo viviendo en “concubinato público” y, al parecer, en matrimonio civil, lo cual escandalizaba a los feligreses. No volvió a su diócesis de origen, y terminó viviendo con su familia en Cananea, Sonora.¹³⁶ Hubo otros dos sacerdotes que pasaron por San José del Cabo: el francés Esteban María Boscony en 1892,¹³⁷ y el español Anastasio Santa María, entre 1893 y 1894.¹³⁸

Del grupo de clérigos seculares que llegó a la península en 1854, tres permanecieron hasta su muerte. Ellos fueron el único núcleo estable entre más de cincuenta sacerdotes que viajaron a la península en el siglo XIX: Juan Francisco Escalante, Anastasio López y Mariano Carlón. Este último, como vimos, fungió como autoridad provisional en varias ocasiones, hasta su muerte en 1893. Fue sucedido por Saturnino Campoy, quien atendió la sede del vicariato de enero de 1894 a diciembre de 1895.¹³⁹

5. *Comentarios finales*

En 1895, cuando la diócesis de Sonora dejó su tutela sobre el vicariato, el gobierno de la república levantó el primer censo nacional de población. De acuerdo con la información recogida, la península de Baja California contaba con 42,550 habitantes. Alrededor del 85% había nacido en esos territorios. Más de 35 mil pobladores, vivían en el distrito sur, mientras que la antigua frontera dominica no alcanzaba los 7,500. Comparando estos datos con los de mediados del siglo XIX podemos visualizar cambios notables e importantes continuidades. La población se había triplicado, pero más de la mitad seguía concentrada en el extremo sur. Sin embargo, a finales de siglo había más habitantes en la región ubicada al norte de La Paz que en la frontera,

¹³³ AALA, Carta de Herculano López a Francisco Mora, Hermosillo, 12 de junio de 1890 [M-F 833. B-1890].

¹³⁴ Ese nombre no aparece en el registro del clero sonorensis, más si el de Bienvenido Cesari, coincidiendo tanto el apellido como la nacionalidad. ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, pp. 176; 312.

¹³⁵ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, p. 345.

¹³⁶ ENRÍQUEZ, *Pocas flores, muchas espinas*, pp. 107-108.

¹³⁷ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, p. 346.

¹³⁸ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 346-349.

¹³⁹ ZUGLIANI, “Expansión eclesiástica”, p. 147.

y el municipio donde se encontraba capital del distrito sur había sido superado por Mulegé y San Antonio, ambos con importantes localidades mineras.

Esta es la primera fuente de información estadística más o menos precisa en materia religiosa. En el distrito sur, más del 99% de la población se consideraba católica. Sólo se contaron ciento sesenta y tres protestantes, veintitrés budistas, dos personas “sin culto” y dos de religión desconocida. Esos porcentajes eran similares a los del país en su conjunto. De los 12.5 millones de mexicanos, las más grandes de las minorías, la población sin culto y los protestantes, representaban apenas el 0.5% y 0.3%, respectivamente. Las cosas eran diferentes en el distrito norte. El reciente poblamiento, la distancia de las autoridades eclesiásticas y la frontera con Estados Unidos comenzaban a configurar un campo religioso distinto, en el que los católicos representaban el 83% de la población, los habitantes sin culto el 12%, los protestantes un 4% y los budistas un 1%. Estos números revelan un problema que se habría de acentuar durante el siglo XX para la iglesia. Independientemente de la entrada y salida de muchos clérigos, mantuvo un núcleo más o menos estable de cinco sacerdotes, que a mediados del siglo XIX debían atender a 12 mil habitantes a lo largo de toda la península. En ese momento, cada ministro debía atender un promedio de 2 mil 400 fieles. A finales del siglo, la proporción aumentó a más de 8 mil. Las cifras del primer censo nacional dejan ver que la abrumadora mayoría de los habitantes del distrito sur se consideraban católicos. En el norte, la presencia protestante y budista se explica más por la inmigración anglosajona y asiática que por el proselitismo de esas religiones.

La organización eclesiástica de esos años contrasta con la del período previo, cuando la península dependía de la diócesis de las Californias y era atendida por los últimos misioneros dominicos. Desde 1854 no hubo un cuerpo de clérigos para atender el vicariato, sino que sus distintos gobiernos eclesiásticos debían buscar quién quisiera viajar a Baja California, aunque durante la presidencia de Gabriel González se había recurrido al auxilio de algunos mercedarios y franciscanos. El único gobierno episcopal estable fue el de Juan Francisco Escalante, pese a haber coincidido con la Reforma y el Segundo Imperio. Desde su muerte hasta 1895, el vicariato tuvo gobiernos efímeros, ya fuera por las tensiones políticas o por la imposibilidad de las diócesis vecinas de hacerse cargo de esos territorios.

CAPÍTULO 5. JUAN FRANCISCO ESCALANTE, LA IGLESIA CATÓLICA Y LA REFORMA LIBERAL EN BAJA CALIFORNIA, 1854 – 1872

El 7 de mayo de 1872 el periódico católico *La Voz de México* publicó una nota dedicada al padre Juan Francisco Escalante, obispo *in partibus infidelium* de Anastasiópolis y vicario de la Baja California. Había fallecido el 7 de abril en el puerto de La Paz, y las primeras noticias de su muerte circularon a finales de ese mes en la Ciudad de México. El diario capitalino redactó una necrología sobre la vida de un obispo que vivió y murió en el lejano noroeste:

El Sr. Escalante hizo una carrera poco común, y ordenado de sacerdote, prestó muchos e importantísimos servicios al Obispado de Sonora, de donde fue domiciliario, desempeñando varios curatos y el gobierno de aquellas diócesis. Al ser elevado a la dignidad episcopal, ejercía la cura de almas en Hermosillo. Fue preconizado el 28 de marzo de 1855 y consagrado el 3 de febrero de 1856, en la iglesia del Carmen de esta ciudad por el Ilmo. Sr. Garza, y pocos días después emprendió el dilatado viaje a La Paz a encargarse de su vicariato, donde permaneció 16 años, dedicado exclusivamente a las tareas apostólicas, mejorando el estado moral de aquellos habitantes con su celo y buen ejemplo.

El Ilmo. Sr. Escalante tuvo constantemente grandes dificultades en su gobierno por la escasez de recursos y de clero, pues en su extensa jurisdicción no contó nunca con más de cinco eclesiásticos, y solamente una persona tan laboriosa como él, pudo tener la resolución de luchar con tantos inconvenientes, movido únicamente por sus sentimientos benéficos y cristianos. Los habitantes de la Baja California, sin distinción de partidos, le amaban entrañablemente como prelado y como hombre privado, pues era de carácter dulce, atento y comunicativo; y no menos querido era también en los Estados de Sonora y Sinaloa, donde fue muy conocido y respetado.

Los Ilmos. Sres. arzobispos Garza y Loza, que fueron obispos de Sonora, conociendo el gran mérito le prodigaron mil consideraciones, principalmente el primero que, como metropolitano, de acuerdo con el supremo gobierno, lo designó a la Santa Sede para ocupar el vicariato apostólico, donde ha dejado una memoria bien grata.

El venerable Sr. Escalante era el más anciano de los Obispos mexicanos, pues ha bajado al sepulcro a los 79 años de edad, y con su muerte, la Iglesia mexicana ha perdido un dignísimo pastor en el único obispo *In partibus* que contaba, y los californios, un padre tiernísimo en su primer vicario apostólico.¹

Este capítulo está dedicado a la gestión del primer obispo *in partibus infidelium* y vicario de la Baja California. Hay dos puntos que me interesa resaltar. El primero es que las observaciones de Escalante durante sus primeras visitas pastorales no enfatizan una crisis en las creencias y prácticas religiosas de sus habitantes, como fue registrada por observadores como el

¹ “Necrología”, *La Voz de México*, 7 de mayo de 1872, p. 2.

obispo Francisco García Diego y Moreno y por otros clérigos del occidente. Por el contrario, sus testimonios acentúan el entusiasmo despertado por su llegada, así como una feligresía activa, tanto en las antiguas misiones, entonces en ruinas, como en las nuevas poblaciones del sur. Esa mirada, distinta a la de otros jerarcas del siglo XIX, puede comprenderse por su origen norteño. La iglesia que encontró en Baja California no lucía tan distinta de la que había atendido en su tierra natal. El segundo punto tiene que ver con la Reforma y la separación de la iglesia y el estado mexicano. Escalante no sólo se contó entre los tres prelados que no fueron exiliados, junto con los de Yucatán y Durango, sino que comenzó a construir la catedral de La Paz en 1861 y celebró varias ordenaciones sacerdotales durante el conflicto. Esto ocurrió en el marco de un régimen liberal a nivel regional, que proclamó su autonomía mientras no se restableciera la constitución de 1857. Juan Francisco Escalante fue el único prelado que juró la constitución y celebró su promulgación con un *Te Deum*, por lo que ha sido calificado por Pablo Mijangos como un clérigo disidente.² El capítulo consta de tres apartados. El primero es una semblanza biográfica del obispo, y en los otros analizo los puntos mencionados.

1. *El primer párroco de Hermosillo*

Juan Francisco Escalante y Moreno es un personaje conocido en la historia del noroeste mexicano. Es posible encontrar referencias a él en la historiografía sonoreña,³ bajacaliforniana⁴ y sudcaliforniana,⁵ aunque los textos biográficos son más bien escasos. El más importante es una entrada en el *Diccionario de Historia, Geografía y Biografía Sonorenses*, de Francisco R. Almada (1952). Esa publicación permite conocer la trayectoria de su familia. Contiene referencias a su padre, a sus hermanos y a varios de sus antepasados. Los orígenes de la familia Escalante, una de las más “decentes y nobles” del estado, como fue calificada por el arzobispo de México en 1853, se remontan a las exploraciones del siglo XVII.⁶ Su fundador fue el soldado Juan Bautista Escalante, quien erigió los pueblos de Magdalena, Nuestra Señora de los Ángeles, Nuestra Señora del Pópulo y la Santísima Trinidad de Pitic. Es reconocido por sus exploraciones a California y a la

² MIJANGOS, “La respuesta popular al juramento constitucional”, p. 121

³ QUIJADA, “Federalismo y centralismo de Sonora”, p. 78; TORRES, “Identificación y reconstrucción de la red de apoyo a José Urrea”, pp. 71, 135; CHÁVEZ, *Juan Navarrete, un hombre enviado por dios*, p. 75; NAKAYAMA, *Historia del Obispado de Sonora*, p. 27; ALMADA, *Sonora. Historia Breve*, p. 131.

⁴ FRANCO, “La iglesia católica en Baja California”, p. 257; ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en Baja California”, pp. 15-16; JOY, *La iglesia católica en Baja California*, pp. 20-21.

⁵ ZUGLIANI, *Noticias histórico-religiosas*, pp. 22-32; REYES, *Calles y monumentos*, pp. 56-66.

⁶ IHH-AGN, *Proceso canónico JFE*, Comunicación del arzobispo Lázaro de la Garza y Ballesteros con la presidencia de la república, México, 18 de junio de 1853, caja 3, exp. 6, f. 11.

Alta Pimería con el jesuita Eusebio Kino, y por su participación en la guerra contra los apaches. En 1722 se retiró a su residencia en Motepori; murió años después a manos de dichos indígenas en el área conocida como las Fronteras. En su momento se casó con Andrea López de Miranda y tuvieron dos hijos.⁷

Juan Francisco nació setenta años después de la muerte de Juan Bautista. Aunque no es el objetivo reconstruir su genealogía, cabe señalar que su familia estuvo vinculada a los gobiernos sonorenses desde el siglo XVIII. De acuerdo con historiadores como Ignacio Almada y Sergio Ortega, ante la débil presencia de instituciones como la iglesia y el ejército, la vida política de la región se articuló alrededor de algunas familias notables, de sus redes de amistades y de sus alianzas de parentesco. Esa situación persistió tras la independencia de México, cuando esas élites comenzaron a demandar una mayor autonomía. Para comienzos del siglo XIX, los Escalante se contaban entre las más familias más prominentes de Sonora, y formaron parte del nuevo orden republicano.⁸ Cabe decir que los sacerdotes tuvieron un rol destacable, pues varios de ellos fungieron como diputados y senadores.⁹ Su padre, Tomás Escalante, nació en Chinapa en 1746. Durante el período virreinal ejerció como subdelegado, tesorero de cajas reales y protector de indios. En 1824 fue electo diputado para el Congreso Constituyente del Estado de Occidente, integrado por las actuales entidades de Sonora y Sinaloa.¹⁰ En marzo de 1831, tras haberse desintegrado dicha jurisdicción, ocupó provisionalmente el poder ejecutivo del estado por algunos meses, convirtiéndose en el primer gobernador de Sonora. Se casó con María Ignacia Moreno y establecieron su residencia en Arizpe. Tres de sus hijos varones tuvieron una participación importante en la política regional. El mayor, Juan Francisco, optó por el sacerdocio, mientras que sus hijos menores, José y Julián, nacidos en 1807 y 1809, respectivamente, ocuparon puestos en el gobierno desde su juventud y llegaron a ser gobernadores interinos.¹¹ José gobernó entre 1861 y 1862, mientras que Julián lo hizo entre 1869 y 1870. En ambos casos suplieron a Ignacio Pesqueira, protagonista sonorenses de la guerra de Reforma y de la segunda intervención

⁷ ALMADA, *Diccionario de Historia*, p. 218-219; RUIBAL, *Personajes de la Ciudad*, pp. 81, 246.

⁸ ALMADA, *Breve historia de Sonora* p. 118-131; ORTEGA, *Sinaloa. Historia Breve*, pp. 164-169.

⁹ En 1822, cuando la antigua Intendencia de Arizpe se convirtió en la Provincia de Sonora y Sinaloa, fueron elegidos 7 diputados y 3 suplentes. Entre ellos se encontraba el obispo fray Bernardo del Espíritu Santo, así como otros cuatro sacerdotes. En 1824 fue convocado un Congreso Constituyente para el Estado Interno de Occidente, que abarcaba ambos territorios, y contaría con cinco diputados por Sonora y seis por Sinaloa. Tres de los representantes sinaloenses eran curas, mientras que en cuanto a los sonorenses, aunque no se contaba ninguno, se encontraba Tomás Escalante, padre de Juan Francisco. VIDAGRAS, "Sonora y Sinaloa como provincias independientes", p. 414; ORTEGA, *Sinaloa. Historia breve*, p. 166.

¹⁰ ORTEGA, *Sinaloa. Historia breve*, p. 166.

¹¹ ALMADA, *Breve historia de Sonora*, p. 131.

francesa en el noroeste.¹² La familia fue cercana al bando liberal.¹³ Tomás Escalante murió en Hermosillo en mayo de 1848, días antes de que fueran ratificados los tratados de Guadalupe Hidalgo. Julián y José también fallecieron en esa ciudad, el primero en marzo de 1870 y el segundo en octubre de 1877.¹⁴

Juan Francisco nació el 16 de junio de 1792. Fue bautizado por el padre Miguel Elías González el mismo día de su nacimiento en la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción de Arizpe. Sus padrinos fueron Martín de Zubiría y Gerónima de Escalante, un destacado matrimonio de las élites norteñas.¹⁵ Gerónima era su tía paterna, y uno de los seis hijos de ese matrimonio, José Antonio Zubiría y Escalante, también originario de Arizpe y bautizado en esa parroquia un año antes, llegó a ser obispo de Durango.¹⁶ Fue uno de los más férreos opositores de la Reforma.¹⁷ Juan Francisco estudió en los seminarios de Puebla y Guadalajara, y fue ordenado presbítero el 27 de mayo de 1819, con veintiséis años, en Culiacán. Dio sus primeros pasos como sacerdote en su natal Arizpe. Tres años más tarde fundó una parroquia en la Villa de Pitic. Ese lugar era la sede del antiguo presidio de San Miguel Horcasitas desde la década de 1780, y con la apertura al libre comercio en el puerto de Guaymas se volvió un importante centro comercial. En 1819 tenía más de 4 mil habitantes, por lo que algunos vecinos solicitaron la presencia de un sacerdote al gobernador.¹⁸ Escalante llegó por recomendación del gobernador Ignacio de Bustamante y del obispo Bernardo Martínez Ocejo, carmelita y último prelado

¹² Ignacio Pesqueira era también miembro de una familia notable de Sonora, cuya carrera militar se forjó en la lucha contra apaches, yaquis y mayos. En 1854 se adhirió al bando liberal de la revolución de Ayutla, y en 1856 llegó a la gubernatura del estado. Ese mismo año tuvo lugar la invasión filibustera del estadounidense Henry A. Crabb, quien llegó a tierras mexicanas por invitación del propio Pesqueira, aunque luego fue combatido y ejecutado por órdenes del gobernador. En 1857 se pronunció contra el Plan de Tacubaya, lo que lo llevó a enfrentarse al año siguiente a José María Yáñez, gobernador de Sinaloa y partidario del plan. Su triunfo implicó la consolidación de un gobierno liberal en Sonora, Sinaloa y Baja California. A diferencia de lo ocurrido durante la guerra de Reforma, el caudillo sonorenses fue derrotado por las fuerzas imperiales en 1865, lo que lo obligó a replegarse hacia Tucson, Arizona. Al año siguiente derrotó a los ocupantes en Ures. En 1867, una vez restaurada la república, fue electo gobernador, cargo que ejerció de manera intermitente hasta 1875, interrumpido tanto por retiros personales como por los levantamientos de los yaquis y las rebeliones porfiristas. Murió en la hacienda de Bacanuchi en 1866. El trabajo más completo sobre la vida de este personaje es *Caudillo sonorenses: Ignacio Pesqueira y su tiempo*, de Rodolfo Acuña (1981).

¹³ Julián Escalante se contó entre los fundadores del Club Progresista de Hermosillo, mismo que en 1861 propuso a Pesqueira como candidato para la gubernatura del estado. TREJO, “El partido liberal sonorenses”, p. 126.

¹⁴ ALMADA, *Diccionario de Historia*, p. 220.

¹⁵ AHAM-E-SA-C, Copia de la partida de bautismo de Juan Francisco Escalante, Documentos referentes a este obispo, Arizpe, Sonora, 13 de agosto de 1855, apéndice 1821-1862, caja 120, exp. 20, f. 8.

¹⁶ ZUBIRÍA, *Enjatla, Alich*, p. 9.

¹⁷ Sobre la participación de Zubiría y Escalante en la guerra de Reforma véase PACHECO, “El obispado de Durango ante las Leyes de Reforma, 1854-1861”, pp. 271-306; en OLVEDA, *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, (2007).

¹⁸ MEDINA, “La epidemia de sarampión”, pp. 49-51.

novohispano de Sonora.¹⁹ En 1828 la Villa de Pitic se convirtió en la ciudad de Hermosillo, y en 1832, tras la creación del estado, en su capital.

El primer cargo de su carrera política fue el de diputado por las provincias de Sonora y Sinaloa en el Congreso General en 1822. Según Francisco R. Almada, Escalante apoyó la destitución de Agustín de Iturbide como emperador, y en 1825 fue reelecto en el cargo. Entre 1827 y 1830 fungió como senador por el Estado de Occidente. Más tarde fue electo diputado local y senador por el estado de Sonora. En 1844, luego de algunos años dedicados a su parroquia, volvió a la política al ser electo diputado de la Asamblea Departamental, pero fue destituido por la fuerza dos años después. Había sido consejero del gobernador José María Gaxiola, depuesto por el coronel Fernando Cuesta. Tras el altercado, el cura fue requerido en la capital del país.²⁰ Aunque esa audiencia parece haber afectado su carrera, siguió activo en la vida política. Cuando Fernando Cubillas asumió la gubernatura de Sonora en 1853, el sacerdote formó parte de su junta consultiva, junto con Pesqueira.²¹

Hay tres anécdotas que permiten dar una mirada a la vida del primer párroco de Hermosillo. La primera es de 1826, cuando una epidemia de sarampión asoló la Villa de Pitic. Casi el 10% de los habitantes falleció en sólo tres meses. Este evento se ha podido historiar gracias a los registros parroquiales y a la correspondencia del cura con la mitra de Sonora, la cual contiene algunas descripciones de una vida parroquial llena de carencias:

En el día estamos peor que nunca a poco de haber comenzado la peste de sarampión, tanto porque ya el cementerio ofrecía poca capacidad para dar sepultura a los cadáveres, como por que se temía que la multitud de estos contagiara más el lugar, me ofició el ayuntamiento haciendo ver el detrimento que corría la salubridad pública si continuaba sepultando junto a la iglesia, y tuve por conveniente suspender, dirigiéndome a un pedazo de tierra que se haya extramuros, al lugar con nombre de camposanto de las choyas, en donde están sepultando sin distingo todos los cadáveres, pero como que tal sitio se ve desde antes con algún desprecio, motivo a que se halla a los cuatro vientos, sin tapia, se oponen y resisten a pagar unánimemente aún el corto derecho de perteneciente al cementerio y he aquí señor, que nada tiene la fábrica en el día, fuera de uno que otro peso que por razón de la pompa de cruz alta, etc., que se cobra en una que otra persona que suele pedirla.²²

¹⁹ De acuerdo con Almada, el obispo Bernardo Martínez contempló desde 1822 la necesidad de crear una diócesis para las Californias, aunque no he podido corroborarlo por medio de otras fuentes.

²⁰ ALMADA, *Diccionario de Historia*, p. 219

²¹ “Gobierno de Sonora”, *El Universal*, 6 de julio de 1853, p. 3.

²² MEDINA, “La epidemia de sarampión”, p. 53.

De acuerdo con José Marcos Medina Bustos, las últimas líneas remiten a ciertos de la personalidad del sacerdote, los cuales también fueron advertidos por el viajero Robert William Hale Hardy en su libro *Travels in the interior of Mexico*.²³ Según el marinero, quien visitó la Villa en 1826: “El sacerdote es propenso a la corpulencia, como los de su profesión, quienes llevan vidas cómodas y fáciles; y salvo que se dice que especula con los honorarios de los funerales, matrimonios y bautismos, no tiene mala reputación”.²⁴ Sin descartarlo, es importante tomar en cuenta el prejuicio antiespañol y anticatólico Hardy, en tanto observador anglosajón y protestante.²⁵ Por otro lado, esas líneas refieren a una condición entonces generalizada en la diócesis de Sonora. Como los feligreses poco contribuían a la iglesia, muchos templos estaban en ruinas. En las *Noticias Estadísticas* (1850) de José Francisco Velasco se menciona que:

Los templos de Sonora en lo general están unos en ruinas, otros muy deteriorados y muy poco reedificados. Entre estos últimos tiene lugar la iglesia de la ciudad de Hermosillo, pueblo primero o el más grande de Sonora. Dicha iglesia es la misma que fuera capilla castrense del presidio; y a no ser porque el celo y devoción del recomendable señor cura Escalante le ha hecho bastantes composiciones, añadiéndole cruceros que no tenía, agrandando su tamaño, y así otras cosas, sin duda que existiría en escombros. A excitación del mismo eclesiástico, hace algunos años que se empezó una iglesia tal cual lo demanda la posición de la ciudad; pero los pocos fondos que se juntaron, [...] se gastaron en los cimientos, y desde entonces se paralizó dicha fábrica [...] Al oeste de la ciudad y entre las labores hay una capilla bajo la advocación de San Antonio, arruinándose a causa de la aproximación al río, por cuya causa está casi abandonada. Al este hay otra de Nuestra Señora del Carmen, contigua a la población, hecha a la devoción de don Pascual Íñigo. Es chica, pero está regularmente habilitada de paramentos eclesiásticos y sirve de ayuda a la parroquia. Al norte de la misma ciudad se empezó otra capilla a costa del vecindario, promovida hace años por el padre don Francisco Javier Vázquez, quien la abandonó estando ya en soleras, y hoy está casi totalmente arruinada.²⁶

Estas notas remiten a la segunda anécdota: la inauguración de la capilla del Carmen, hoy considerada patrimonio de la ciudad de Hermosillo. En 1836, el hacendado y comerciante

²³ RWH Hardy era de origen británico. Nació a finales del siglo XVIII y participó desde joven en empresas militares y coloniales de ese imperio tanto en Asia como en el continente americano. En 1825 llegó a México al frente de la *General Pearl & Coral Fishery Association*, interesada en la explotación de perlas y corales en el golfo de California. Regresó a su patria en 1828, y al año siguiente publicó sus relatos de viaje por el país. *Travels in the interior of Mexico in Baja California and around the Sea of Cortés* fue reeditado en 1977 y prologado por el historiador David J. Weber. En 1982 algunos fragmentos del texto fueron incluidos en *Viajes en México. Crónicas extranjeras*, coordinado por Margo Glantz, aunque la traducción completa al castellano ocurrió hasta 1997. Más allá de los prejuicios antihispanos del autor, críticos hacia la conquista y hacia una evangelización, según él, fallida, es un relato que destaca por su admiración hacia las mujeres del norte, hacia la resistencia de los indios del norte, en quienes encuentra algunos rasgos de humanidad ausentes en otros testimonios de la época, así como por sus testimonios sobre las guerras del Yaqui. ÁVILA, “RWH Hardy y la visión anglosajona”, pp. 79-94.

²⁴ HARDY, *Travels in the interior of Mexico*, pp. 96-97. Traducción libre.

²⁵ ÁVILA, “RWH Hardy y la visión anglosajona”, pp. 79-94.

²⁶ VELASCO, *Noticias Estadísticas de Sonora*, pp. 43-45; 64.

Pascual Íñigo solicitó al obispo la autorización para construir una capilla dedicada a Nuestra Señora del Carmen en su propiedad, la cual estaría abierta para la feligresía. La diócesis solicitó un dictamen a Escalante. El prelado Juan Ignacio Quirós y Mora autorizó la construcción en 1837. Fue terminada en 1842 durante el gobierno episcopal de Lázaro de la Garza, quien autorizó a Escalante para bendecir e inaugurar el templo. A la ceremonia, primera de ese tipo en la ciudad, asistió el párroco de Ures, Manuel Marín Encinas; el encargado del pueblo de Mátape, hoy llamado Villa Pesqueira, León Holguín; y el doctrinero del pueblo de Seris, José Antonio Félix de Castro.²⁷ Esa misa, concelebrada por tres curas, muestra cómo se sobreponían una organización diocesana, representada por Escalante, y una misional, representada por aquellos sacerdotes cuya labor consistía en evangelizar y atender a los indígenas de los alrededores.²⁸

La tercera referencia es el informe que Escalante presentó 1838 ante la diócesis sobre el estado de su parroquia. Estaban bajo su responsabilidad 10 mil personas, y en el último quinquenio había celebrado más de 3 mil bautismos, doscientos cincuenta y un matrimonios y mil trescientos entierros. La situación económica era inestable. Sus ingresos anuales ascendían apenas a ciento treinta y tres pesos, provenientes de la limosna de los domingos y de la recién fundada cofradía de San José. La escasez se debía a que el ayuntamiento había suprimido varias corporaciones, y a sus dificultades para obtener recursos de los feligreses: “Primicias no se pagan en este lugar. Se quiso imponer su cobro por mí, que he sido el primer cura, y encontrando resistencia en todos los demás de los labradores, prescindí de ello por no dar pasos judiciales, bien peligrosos a un cura en tiempos liberales”.²⁹ Como vimos, desde 1833 se había abolido la coacción civil para el cobro de los diezmos.³⁰ Esta medida no sólo afectó a las diócesis más pobres, sino también a la recaudación del gobierno mexicano, que a menudo solicitaba préstamos a la iglesia para solventar la falta de liquidez.³¹

La promoción de Escalante como obispo titular de Baja California se debió a su cercanía Lázaro de la Garza y Ballesteros. Como vimos, este último fue obispo de Sonora desde 1837 y en 1850 fue nombrado arzobispo de México. Su gestión en la diócesis norteña es recordada, entre otras cosas, por la creación del seminario de Culiacán, donde se formó por primera vez un

²⁷ ALMADA, “La Capilla del Carmen”.

²⁸ ENRÍQUEZ, *Pocas flores. Muchas espinas*, pp. 46-65

²⁹ “Juan Francisco Escalante, “Informe parroquial”, Hermosillo, 7 de marzo de 1838”, en CUEVAS, *Sonora. Textos de su historia*, pp. 174-178.

³⁰ GARCÍA, “Anticlericalismo en México, 1824-1891”, p. 327.

³¹ BAZANT, *Los bienes de la iglesia en México, 1856-1875*, p. 11.

clero diocesano para el noroeste, un asunto pendiente desde las reformas borbónicas. Tras su nombramiento arzobispal, Escalante fue nombrado vicario capitular y gobernador de la mitra de Sonora.³² Ejerció ese puesto entre 1851 y 1852, y luego regresó a su parroquia. Según el arzobispo, Escalante mostró “su muy buena moralidad, de su eficacia y aptitud para el gobierno” mientras ejerció como vicario.³³ Por ello, ante la situación eclesiástica irregular que se presentaba en la península, De la Garza recomendó a Escalante para ocupar nuevamente el cargo de vicario capitular, y luego de obispo titular de esos territorios. Escalante arribó a la península en 1854. En julio de 1855 recibió la noticia de su consagración episcopal, para la cual se trasladó a territorio continental a finales del año. Fue consagrado obispo titular de Anastasiópolis el 3 de febrero de 1856, en una ceremonia presidida por el arzobispo y concelebrada por José María de Jesús Belauzarán, obispo emérito de Linares, y Joaquín Fernández de Madrid y Canal, un clérigo poblano quien poseía el episcopado titular de Tanágara.³⁴

La mayoría de los trabajos que narran la vida de Escalante resaltan la consagración episcopal como la mayor distinción recibida, algo que ocurrió durante su vejez. Tenía sesenta y dos años al llegar a la península y sesenta y tres al momento de su consagración; sesenta y seis cuando estalló la guerra de Reforma; setenta al momento de la segunda intervención francesa y setenta y cinco cuando fue restaurada la república. Uno de los datos recurrentes sobre su persona es que se contó entre los escasos obispos que no fueron exiliados durante la guerra de Reforma.³⁵ En Baja California Sur es recordado por poner la primera piedra de la Catedral de Nuestra Señora de La Paz en 1861, donde descansan hoy sus restos.³⁶ Falleció en La Paz en abril 1872, el mismo año en el que murió el presidente Benito Juárez. El prelado tenía ochenta años. Tal vez por su avanzada edad dejó pocos testimonios sobre los eventos políticos. No obstante, la escasa y dispersa documentación vinculada a su gobierno eclesiástico permite dar una mirada tanto a la sociedad sudcaliforniana del siglo XIX como a las vicisitudes políticas de mediados de siglo.

³² “Gobernador de la Mitra”, *El Universal*, 26 de enero de 1851, p. 3.

³³ IHH-AGN, *Proceso canónico JFE*, Comunicación del arzobispo Lázaro de la Garza y Ballesteros con el Ministerio de Justicia, Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública, México, 14 de mayo de 1853, caja 3, exp. 6, f. 8.

³⁴ CHENEY, *Catholic Hierarchy*.

³⁵ RIVERA, *La Reforma y el Segundo Imperio*, pp. 173-174.

³⁶ MENDOZA, *Crónicas de mi puerto*, p. 27; REYES, *Calles y monumentos*, pp. 33-36; CASTRO, “Transformaciones históricas del paisaje”, p. 114.

2. *Las visitas pastorales, 1854 - 1858*

Juan Francisco Escalante llegó a Baja California durante el verano de 1854 junto con tres sacerdotes de la diócesis de Sonora. Su sede sería la ciudad de La Paz. Pasó los primeros años de su administración viajando por la península en cuatro visitas pastorales. Esta práctica era similar a las misiones populares descritas en el *Método de misionar* de García Diego. Al igual que éstas, fueron reglamentadas durante el Concilio de Trento, en el siglo XVI, e implicaban visitar los poblados alejados de la jurisdicción, predicar para exaltar la fe de los fieles y administrar sacramentos como el bautismo, el matrimonio y la confirmación. Esta última era de especial relevancia, pues solo podía celebrarse por un prelado o por un sacerdote a quien se le hubiera delegado esa facultad. Esta era una de las diferencias entre ambas prácticas, ya que la visita pastoral solo podía ser llevada a cabo por un obispo.³⁷ Otro de los objetivos fundamentales de la visita pastoral eran que el prelado diera cuenta de los bienes eclesiásticos de su jurisdicción y de su administración, y que identificara y corrigiera los comportamientos “irregulares” de la feligresía.³⁸ Esta fue la primera visita pastoral en la historia de Baja California, y el sacramento de la confirmación se administró por primera vez desde comienzos de siglo. Esa facultad dejó de renovarse en 1803.³⁹ No hay noticia de que el obispo Francisco García Diego, ni el vicario y presidente Gabriel González, hayan confirmado a los fieles de esos territorios. Escalante relató con detalle sus dos primeras de sus visitas en el *Libro de Gobierno*. Esto permite trazar un retrato de la iglesia que debía gobernar, de la sociedad que se conformaba en el sur de la península tras la disolución del sistema misional y de la geografía sobre la cual se asentaba. Para narrar esos viajes me valgo de otros testimonios de la época: el “Estado de las Misiones” (1852) redactado por el subjefe político Francisco del Castillo Negrete,⁴⁰ y la *Historia de la colonización de Baja California* de Ulises Urbano Lassépas (1858).

³⁷ Era tanta la similitud que durante los siglos XVI fue necesario normar el uso de los términos en España, y se pidió a los religiosos que iban de misiones que evitaran llamarlas “visitas”. RICO, *Misiones populares en España*, p. 67.

³⁸ GARCÍA E IRIGOYEN, “Las visitas pastorales”, pp. 293-297.

³⁹ WEBER, “The life of Fray Francisco García Diego”, p. 9.

⁴⁰ El informe fue enviado a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en 1853 por el jefe político Rafael Espinosa. “Francisco Castillo Negrete, “Estado de las Misiones”, Santo Tomás, 10 de mayo de 1852”, en LEÓN-PORTILLA Y MURÍA, *Documentos para la historia*, pp. 67-89.

2.1. *El primer viaje por el norte*

El vicario arribó el 19 de junio al puerto de Mulegé. El 25 de junio escribió su primera carta al jefe político, José María Blancarte. En ella expuso sus planes y dio una primera apreciación sobre la península:

Ya que me hallo por aquí pienso dar una carrera hasta la misión de San Ignacio para consolar aquellos fieles, administrándoles el Santo Sacramento de la confirmación y demás que necesiten. Yo podré pasar adelante porque, como sabrá usted, las distancias son enormes y los caminos son casi impracticables, llamándome especialmente la atención unos puntos del sur como más poblados. No sé cuándo podré reparar de San Ignacio, podrá ser un poco tarde, y veré cuando me dirijo a esos mismos Pueblos, y el señor me conceda tener la satisfacción de dar un abrazo a Usted...⁴¹

La primera visita duró seis meses. Terminó con su llegada a La Paz el 23 de diciembre. Para entonces, los viajeros habían recorrido más de 600 kilómetros a través de un desierto montañoso, cuyas temperaturas por el verano suelen superar los 40 grados centígrados. A comienzos de diciembre, mientras se encontraban en Loreto, antigua capital de las Californias, Escalante escribió el relato de su viaje.

San Ignacio fue su primer destino. El poblado conservaba el nombre de la misión fundada en 1733 por el croata Fernando Consag SJ, y fue terminada en 1768 por Juan Crisóstomo Gómez OP.⁴² En el “Estado de las misiones” se menciona que la bóveda del templo había sido construida por los dominicos, y que su conservación se debía a que siempre había habido un misionero en el lugar. Los últimos habían sido el padre presidente, Félix Caballero, y el mercedario Vicente Sotomayor. Ahí vivían siete familias, todas descendientes de los soldados misionales, cada una con una porción de los terrenos de la misión. Como se hallaba cerca de un oasis, había suficiente agua para el cultivo de frutas, legumbres, trigo y cebada, así como para la ganadería. La población era de unos 250 habitantes.⁴³ Producían vino y aguardiente, curtían pieles y vendían frutas en Mulegé, desde donde podían embarcarse. Llegaron a comienzos de julio y permanecieron un mes...

⁴¹AHPLM, Carta de Juan Francisco Escalante a José María Blancarte, Mulegé, 25 de junio de 1854 [Legajo 6-V-54; no. 1114].

⁴²PONCE, *Misioneros Jesuitas*, p. 177.

⁴³ Los datos demográficos recuperados por Trejo hablan de 255 habitantes en ese poblado en 1850, mientras que Lassépas reportó 281 en 1857. TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, p. 792; “Francisco Castillo Negrete, ‘Estado de las Misiones’, Santo Tomás, 10 de mayo de 1852”, en LEÓN-PORTILLA Y MURÍA, *Documentos para la historia*, pp. 70-71.

[...] anunciando la palabra divina y confesando, teniendo el placer de que casi toda la gente se confesó, incluso la que concurrió de la misión de Santa Getrudis y de la de San Borja, que está mucho más al norte. [...] En este pueblo hay un templo de bóveda bastante regular y decente, y aunque carecía de puerta o no la tenía completa, excité a aquella gente a que remediaran este mal y quedaron comprometidos, pidiéndoselo en recompensa de la muy solemne función que les hicimos el día de su Santo Patrón Sr. San Ignacio, con cuyo objeto nos detuvimos en el lugar, en el que dejé para la escuela, catecismos, tablas, silabarios, y demás que me mandó al efecto el Sr. Arzobispo de Méjico.⁴⁴

Escalante confirmó a más de ochenta personas. Algunas no residían en ese lugar, sino que viajaron desde las dos misiones señaladas en la cita. Santa Gertrudis se encuentra 142 kilómetros hacia el norte, y San Borja, a más de 350. Para entonces, ambas estaban en ruinas. Según el informe de Castillo, en la primera de ellas vivían treinta indios “semi-razones”, y había solo cuatro casas; ninguno de sus habitantes sabía leer ni escribir. Cinco años más tarde, Lassépas contó solo cuatro habitantes. La construcción del templo había iniciado en 1751, también por Consag, y la misión fue abandonada a comienzos del siglo XIX.⁴⁵ La bóveda de cantera nunca fue concluida. Aunque había algunos árboles frutales, la mayoría de sus pobladores eran cazadores. Cerca había pequeños cultivos de algodón con los que las mujeres del lugar elaboraban tejidos. Ahí comenzaba la jurisdicción de la frontera. En cuanto a San Borja, fue fundada en 1758. El informe de 1852 contiene algunos datos que vuelven comprensible que sus habitantes hubieran viajado hasta San Ignacio, pues deja ver que el catolicismo enseñado por los antiguos misioneros persistía entre sus habitantes:

La iglesia es buena y se conserva muy limpia por el cuidado de los indígenas, aunque sus puertas no tienen más cerradura que una tira de cuero. [...] La torre no está concluida y tiene una bonita escalera de caracol y la bóveda de la iglesia no está cubierta por arriba. [...] El indio más viejo que se haya ciego conserva en su poder los libros y casullas de la misión. Hace más de doce años que no se dice misa. Hay doce habitantes entre grandes y pequeños, y causa placer ver a estas gentes ir todos los domingos temprano a la iglesia, precedidos del ciego octagenario, a rezar el rosario y cantar sus alabanzas sirviéndoles de música una especie de tambor y una campanita, como en Santa Gertrudis.⁴⁶

Los sacerdotes inventariaron los objetos de culto de San Ignacio, arreglaron los libros parroquiales y dejaron como encargado de la iglesia a un vecino del lugar. Ahí había una biblioteca “de obras religiosas trucas y apollilladas”. En ella se guardaban los libros de

⁴⁴ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 29-30.

⁴⁵ De acuerdo con Peter Gerhard, la última defunción registrada en el libro de bautismos es de 1816. GERHARD, “Misiones de Baja California”, p. 603.

⁴⁶ “Francisco Castillo Negrete, ‘Estado de las Misiones’, Santo Tomás, 10 de mayo de 1852”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, p. 73.

sacramentos de Santa Gertrudis, San Borja, Santa María y La Purísima.⁴⁷ Volvieron a Mulegé en agosto y permanecieron hasta finales de octubre, debido a que las lluvias no les permitieron salir del lugar. Esa era una de las localidades más importantes de la región. En el informe presentado ante la Santa Sede para la consagración episcopal de Escalante se anotó que:

En la parte meridional del Estero hay huertas bien cultivadas que producen dátil higos, uva, granadas, caña de azúcar, duraznos, aceitunas, espárragos, habas, guisantes y otras semillas y legumbres. La población se compone de 37 casas colocadas en un pequeño llano al pie de la serranía, al lado septentrional de la cañada. Esta población es interesante por su situación geográfica y por el arroyo de su nombre que la atraviesa y que crece mucho algunas veces, porque desembocan en el otros catorce y cuenta con 500 habitantes.⁴⁸

También la pesca y el buceo de perlas eran importantes. Sus productos eran vendidos en el puerto de Guaymas, Sonora. Santa Rosalía de Mulegé era una de las misiones más antiguas. Fue fundada en 1705 por Juan Manuel de Basaldúa, y el templo fue terminado en 1766. Según Castillo, la construcción había quedado inconclusa, y parte de la bóveda fue techada con carrizo.⁴⁹ Lassépas afirma que la misión fue abandonada entre 1825 y 1826, y que el lugar se había repoblado por gente de Sonora y Sinaloa en la década de 1840.⁵⁰ En 1850 había menos de quinientos habitantes, y poco más de mil en 1857.⁵¹ El vicario confirmó a más de doscientas personas, inventarió los libros parroquiales y encargó el templo a un vecino del poblado. Ahí se encontraba el sacerdote Félix Migorel. De acuerdo con Escalante, el francés esperaba la primera oportunidad para marcharse.⁵²

Los clérigos permanecieron en Mulegé hasta el 24 de octubre. El 28 llegaron a la misión de La Purísima, unos 80 kilómetros al sur, “por caminos casi impracticables por sus piedras y serranías”. Ahí estuvieron 6 días “predicando y confesando”. El templo estaba en ruinas. La misión, fundada en 1720 por Nicolás Tamaral, quedó dañada por una inundación en 1770. De acuerdo con Lassépas, fue abandonada en 1825 tras una sublevación indígena. Un antiguo soldado de Loreto obtuvo una concesión sobre las tierras en 1838, con lo que resurgió la

⁴⁷ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 188.

⁴⁸ IHH-AGN-JNE, Memorandum sobre el territorio de la Baja California, Roma, febrero de 1855, caja 3, exp. 7, f. 8-9.

⁴⁹ “Francisco Castillo Negrete, ‘Estado de las Misiones’, Santo Tomás, 10 de mayo de 1852”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, p. 69.

⁵⁰ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 188.

⁵¹ TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, pp. 792, 810.

⁵² LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 188.

agricultura y la ganadería.⁵³ En 1850 había ciento cuarenta habitantes.⁵⁴ La prédica, las confesiones y las confirmaciones tuvieron lugar en el antiguo templo “que muy provisionalmente techaron sus pocos moradores.” Los pocos objetos inventariados que se encontraron quedaron a cargo de la autoridad civil del lugar.⁵⁵ El 3 de noviembre partieron a San José de Comondú, a unos 30 kilómetros. Llegaron al día siguiente, y pasaron ahí 9 días; confirmaron a unas doscientas cincuenta personas. El templo era único en la península por su estructura de tres naves. Su construcción había iniciado en 1714, aunque la misión fue fundada en 1708 por Julián de Mayorga, Juan de Ugarte y Juan María de Salvatierra. El inmueble estaba en ruinas debido a un sismo ocurrido en 1810. El prelado y el jefe político planeaban echarlo abajo y reconstruirlo, aunque eso nunca ocurrió. De acuerdo con Lassépas, para 1857 el mal estado del templo no permitía que se oficiara misa en el altar mayor. La misma fuente señala que los terrenos de la misión se habían repartido en 1825, y que, pese a lo pedregoso del terreno, había cierta producción agrícola y ganadera.⁵⁶ En 1850 se contaron poco más de doscientos cincuenta habitantes, y cien más en 1857.⁵⁷ La parroquia quedó en manos del franciscano José Guadalupe Pedroza, quien se marchó al poco tiempo.

El 12 de noviembre viajaron a la misión de San Francisco Xavier, poco más de 35 kilómetros al sureste. Era uno de los primeros asentamientos jesuitas de la península. Fue fundado en 1699, aunque el templo se erigió en 1757. Estaba sólidamente construido y tenía una bóveda parecida a la de San Ignacio. Escalante predicó y confesó a la escasa población.⁵⁸ De acuerdo con Lassépas, las tierras misionales de ese lugar se repartieron en 1833. En 1857 vivían ahí apenas cincuenta y seis habitantes,⁵⁹ cuatro menos de los reportados en 1850.⁶⁰ El 17 de noviembre los viajeros llegaron a Nuestra Señora de Loreto, antigua capital de las Californias, fundada en 1697. El vicario se sorprendió por encontrarla en ruinas. Una corriente de agua proveniente de la sierra había destruido varios edificios y partió al poblado en dos. De acuerdo con Castillo, la decadencia del lugar se remontaba a 1821, cuando dejaron de pagarse los situados a los misioneros.

⁵³ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 184.

⁵⁴ TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, p. 792.

⁵⁵ ADT, *Libro de Gobierno*, p. 30.

⁵⁶ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, pp. 182-183.

⁵⁷ TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, pp. 792; 811.

⁵⁸ ADT, *Libro de Gobierno*, p. 32.

⁵⁹ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 181.

⁶⁰ TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, p. 792.

Fue una población de cerca de mil habitantes, y aún se conservan los nombres de los departamentos o barrios en que estaba dividida la población. El Real, donde residía la tropa; el Pueblo, en donde residían los indios, al poniente de la misión; y San Blas, al sur de la misión, donde vivía la gente de mar de las embarcaciones del gobierno. [...] En el año de 1828 hubo un temporal y aguaceros tan grandes, que formando arroyo por el frente de la misión, se llevó treinta y tantas casas con los intereses que sus habitantes tenían, con lo que quedó reducida la población a un estado miserable.⁶¹

El primer dato resulta exagerado. La mayor población registrada en esa localidad era de ciento ochenta y siete habitantes, en 1812; en 1850 había apenas ciento setenta y seis.⁶² Pese a todo, el templo estaba en buen estado. La misión tenía también una casa cural con varias celdas, y un colegio bastante deteriorado.⁶³ Lassépas abunda en descripciones sobre la decadencia de la antigua misión.

Los edificios de la misión y presidio están en ruina: en 1829, un cordonazo derribó una parte de los del gobierno. Varios cuadros al óleo barren el suelo de la sacristía, rotos y empolvados; cinco o seis pinturas, colgadas en las paredes interiores de la iglesia, solos han desafiado al tiempo; los murciélagos han elegido domicilio en la viguería de la bóveda. Unas pobres familias habitan las piezas ennegrecidas y deterioradas del colegio y troje; un cuero crudo funciona de puerta. ¡Tal es el triste aspecto de la antigua y primordial capital del territorio! Las platas labradas de la capilla se estiman en \$4,000. El atentado sacrílego, el saqueo extranjero, y la necesidad, madre de tantos crímenes, han reducido paulatinamente la virgen a la condición de la más humilde doncella, ella que se vio literalmente cubierta de perlas de todos tamaños y estructuras.⁶⁴

El 2 de diciembre, cuando Escalante redactó esta entrada en el *Libro de gobierno*, confirmó unas noventa personas. Había predicado y confesado, bautizado a algunos niños y presenciado varios matrimonios. Los sacerdotes partieron el 3 de diciembre, y luego de cuatro días llegaron a San Luis Gonzaga, unos 180 kilómetros al sur. El sitio había sido fundado en 1720 como una visita de la misión de Nuestra Señora de los Dolores, y se convirtió en misión en 1740 por iniciativa de Lambert Hostell, quien fue sucedido por Juan Jacobo Baegert. Fue abandonada en 1769, cuando por órdenes del visitador Gálvez, los trescientos diez neófitos fueron trasladados a Todos Santos. De acuerdo con Lassépas, San Luis Gonzaga era en 1857 un rancho con veinte habitantes.⁶⁵ No obstante, según el relato de Escalante, confesaron y confirmaron a más de ochenta personas en ese lugar. También celebraron la fiesta de “la Purísima Concepción de Ntra.

⁶¹ “Francisco Castillo Negrete, ‘Estado de las Misiones’, Santo Tomás, 10 de mayo de 1852”, en LEÓN-PORTILLA Y MURIÁ, *Documentos para la historia*, pp. 66-67.

⁶² TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico”, pp. 792, 811.

⁶³ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 32-33.

⁶⁴ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 179.

⁶⁵ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, pp. 193-194.

Señora de Guadalupe (sic) en que hubo misas de tres padres con vísperas y sus respectivas procesiones, lo que causó una piadosa admiración de los fieles, como que nunca lo habían visto, lo mismo aconteció en otros puntos donde hicieron iguales funciones”.

El 18 de diciembre salieron de San Luis. Tras caminar unos 180 kilómetros llegaron a La Paz el día 23: “fuimos recibidos con grandes muestras de júbilo, disponiendo el Sr. Jefe Político y comandante del territorio D. José María Blancarte que toda la oficialidad de su Batallón saliera a pie a recibirnos a la entrada del lugar, acompañándonos a la iglesia y de ella a la casa de nuestra morada”.⁶⁶ Esa ciudad era desde 1830 la capital de Baja California. Su historia se remonta más de un siglo antes de la llegada de los jesuitas. Ahí desembarcó Fortún Jiménez en 1535, bautizando a la bahía como Santa Cruz. El nombre de La Paz se le atribuye al explorador Sebastián Vizcaíno, quien desembarcó en 1596. La misión de Nuestra Señora del Pilar de La Paz fue fundada en 1720 por Jaime Bravo, quien la administró hasta 1728, cuando fue sucedido por William Gordon. Él salió de la misión en 1734, poco antes de que estallara la "rebelión de los californios". El 1736, una vez pacificada la zona ingresó Segismundo Taraval, quién logró escapar de la revuelta. En 1749 los jesuitas abandonaron la misión debido a la escasez de agua y trasladaron a los indígenas a Todos Santos. Su condición portuaria y la decadencia de Loreto propiciaron el traslado de la cabecera política en 1830. En 1836 se registraron cerca de ochocientos habitantes, menos de setecientos en 1850 y más de mil en 1857. Las noticias más antiguas disponibles sobre un recinto de culto son de septiembre de 1837, cuando la comandancia y el juez de paz dispusieron que el inmueble usado como cárcel fuera habilitado como templo.⁶⁷

Escalante celebró la misa de navidad, y el 26 de diciembre acusó de recibo una comunicación del arzobispo de México, con las instrucciones para el Santo Jubileo que el papa Pío IX concedía por tres meses. El 21 de enero mandó publicar el edicto correspondiente, junto con las instrucciones para recibir las indulgencias y una copia de la encíclica *Apostolicae Nostrae*. Además del jubileo, la encíclica abordaba dos temas: El primero es la preocupación del papa por la creciente indiferencia e incredulidad religiosa que, según decía, podía observarse en el mundo cristiano. El segundo era pedir a los fieles del mundo que oraran por que llegaran a buen término los preparativos que se llevaban a cabo en Roma para la proclamación del dogma de la

⁶⁶ ADT, *Libro de gobierno*, p. 34.

⁶⁷ “La cárcel transformada en Iglesia, septiembre de 1837, documento 52”, en AGUIRRE, *Documentos para la historia*, p. 86.

Inmaculada Concepción de María.⁶⁸ Así, con la llegada de Escalante, la iglesia peninsular se incorporó simbólicamente a la iglesia universal a partir de las prácticas vinculadas al año del jubileo, aunque con algunos meses de demora.⁶⁹ El 8 de diciembre de 1854, mientras el vicario y tres sacerdotes predicaban en la extinta misión de San Luis Gonzaga, Pío IX proclamaba el dogma de la Inmaculada Concepción por medio de la bula *Ineffabilis Deus*. El vicario tuvo noticia de ello en junio de 1855, cuando regresó a La Paz de su segunda visita pastoral.

2.2. *El primer viaje por el sur*

Escalante tuvo un buen inicio de año. En febrero respondió una notificación de la *Orden Mejicana de Guadalupe*. El presidente de la república, Antonio López de Santa Anna, le concedió la Cruz de Caballero dentro de la misma.⁷⁰ A finales de ese mes emprendió su segunda visita pastoral, esta vez hacia el sur. Iba acompañado de los padres Anastasio López y Trinidad Cortés, mientras Mariano Carlón quedó a cargo de la parroquia de La Paz. Las distancias eran más cortas en esa región. Además de las antiguas misiones, había algunas localidades mineras, rancherías, y algunos poblados próximos a las costas. Los viajeros se dirigieron al mineral de San Antonio, a menos de 60 kilómetros de la capital. El lugar era sede de un curato que a comienzos del mes era atendido por Tomás Mancilla OP. Como vimos, esa zona comenzó a poblarse hacia mediados del siglo XVIII, cuando le fueron otorgadas varias mercedes de tierra al ex soldado de Loreto Manuel de Ocio, quien inició una carrera comercial, primero en la extracción de perlas y luego en la minería.⁷¹ San Antonio surgió en 1756, cuando algunas familias de Santa Ana se trasladaron a un mineral distinto para explotar un yacimiento de plata. Debido a las dificultades para comerciar con los jesuitas, los pobladores incursionaron también la ganadería, la cual, por la aridez del terreno, era menos problemática que la agricultura. La minería prosperó lentamente.⁷² La población tuvo algunas oscilaciones durante la primera mitad del siglo XIX. En 1824 se registraron más de mil habitantes, aunque en 1857 se contaron menos de cuatrocientos, todos

⁶⁸ Pío IX, *Apostolicae Nostrae Caritatis*, 1 de agosto de 1854.

⁶⁹ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 34-35.

⁷⁰ ADT, *Libro de gobierno*, p. 37. Esta orden fue creada tras la independencia en 1821, y tenía por objetivo, siguiendo la tradición de las órdenes imperiales y militares, y de manera similar a las cortes reales, conformar un cuerpo de individuos cuyos méritos en pro del naciente país eran considerados dignos de reconocimiento. La orden tuvo escasa importancia luego del Primer Imperio, pero fue resucitada por Santa Anna, quien era miembro de esta, en 1853, y aunque fue reinstaurada una vez más con el Segundo Imperio, terminó disolviéndose con el mismo. ZÁRATE, “Tradición y modernidad: la orden imperial de Guadalupe”, pp. 191-220.

⁷¹ TELECHEA, “Sociedad y gobierno en el mineral de San Antonio y el Triunfo”, pp. 12-18.

⁷² TELECHEA, “Sociedad y gobierno en el mineral de San Antonio y el Triunfo”, pp. 18-26.

dedicados a la ganadería y a la minería.⁷³ Los sacerdotes permanecieron diez días en San Antonio, donde confirmaron a casi noventa personas. El 6 de marzo partieron a Santiago, ubicado a unos 75 kilómetros. El trayecto les tomó cuatro días, pues los viajeros se detuvieron en algunos poblados intermedios. En Santiago permanecieron del 10 al 14 de marzo. La misión de Santiago fue fundada en 1724 por Ignacio María Nápoli SJ, y se contó entre las afectadas por la rebelión indígena de 1734. Aunque fue reconstruida, la misión quedó abandonada en 1795 y los neófitos fueron trasladados a San José del Cabo. Hay poca información sobre el poblamiento posterior del lugar, aunque para 1857 había cierta actividad agrícola y se contaron cerca de ochocientos habitantes.⁷⁴ La localidad continuó creciendo en los años posteriores, y en 1887 se convirtió en cabecera municipal. Escalante se llevó una buena impresión:

[...] se hizo muy notable en este lugar el entusiasmo religioso de los fieles que acudían con mucho empeño y ardor a la participación de los Santos Sacramentos. Se les anunció la palabra de Dios, la que sin duda, como en varias partes, produjo ese delicioso entusiasmo. Se confesó, pues mucha gente, y muchos se confirmaron, haciéndose varios bautismos y presenciándose algunos matrimonios. En este Pueblo que pertenece y tiene por cabecera a San José del Cabo, hay una Iglesia de Jacal desprovista en lo absoluto de todos los paramentos y utensilios. Sus habitantes, que son algunos en toda la jurisdicción, tratan de hacer una nueva Iglesia, y entonces se proveerá de todo lo necesario.⁷⁵

Luego se dirigieron a San José del Cabo. Les tomó un par de días recorrer cerca de 55 kilómetros que separan ambos poblados. Los viajeros se detuvieron en dos puntos intermedios, aunque el texto solo menciona el nombre de uno, Miraflores, unos 40 kilómetros al norte de San José. Algunas fuentes señalan que el asentamiento fue fundado por marineros franceses a finales del siglo XVIII, y que inicialmente se llamó Rancho Viejo.⁷⁶ En los años 30 del siglo XIX se llamaba Miraflores. De acuerdo con un decreto del jefe político de 1858, había un curato desde dos décadas atrás.⁷⁷ La existencia de un recinto de culto es corroborada por Escalante: “tiene su capilla, y aunque de jacal, es nueva y limpia”.⁷⁸

El 16 de marzo llegaron a San José del Cabo. Esa misión fue fundada en 1730 por Nicolás Tamaral SJ, quien murió durante la “rebelión de los californios”. Ahí se habilitó el puerto de San Bernabé, que funcionó desde la década de 1730 como escala para el galeón de Manila. Tras la

⁷³ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 123.

⁷⁴ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, pp. 112; 187.

⁷⁵ ADT, *Libro de gobierno*, p. 38.

⁷⁶ MARTÍNEZ, “Costumbres”; EDITOR JA, “Miraflores, Los Cabos, Baja California Sur”.

⁷⁷ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 312.

⁷⁸ ADT, *Libro de gobierno*, p. 39.

rebelión se estableció un presidio cerca de la misión.⁷⁹ Luego de la expulsión de los jesuitas, el lugar fue visitado por José de Gálvez, quien reubicó a los indígenas de misiones que estaban en peores condiciones. En 1769 fue visitada por el astrónomo Jean Baptiste Chape D'Auteroche para observar el tránsito de Venus a través del disco solar. El astrónomo y sus acompañantes murieron al poco tiempo por una epidemia que casi acabó con la población indígena del lugar.⁸⁰ Una inundación destruyó el edificio de la misión en 1793, aunque más tarde fue reconstruido.⁸¹ En 1822 el lugar fue atacado por dos embarcaciones de corsarios chilenos.⁸² San José del Cabo era el sitio donde podían notarse más claramente las conexiones de la región sudcaliforniana con el Pacífico americano. A mediados del siglo XIX tenía comunicación comercial con el puerto de Mazatlán. Los terrenos de la misión comenzaron a repartirse en 1828, y en 1857 tenía más de mil habitantes.⁸³ De acuerdo con Lassépas, en 1857 la antigua misión estaba en ruinas, pero había un templo nuevo.⁸⁴ La visita coincidió con la fiesta patronal y con la Semana Santa. Los misioneros permanecieron más de un mes en el lugar, donde más de doscientas personas recibieron la confirmación, además de celebrarse varios bautismos y matrimonios.

En este punto, [...] que es de los más numerosos en su vecindario, fuimos recibidos, como en los lugares anteriores, con muchas demostraciones de júbilo y alegría. Se solemnizó la función del Santo Patrón el 19 lo mejor posible, con tres misioneros, habiendo vísperas, misas, sermón y procesión. Se predicó con frecuencia, se sacó la Semana Santa con el lucimiento posible, confesándose mucha gente. [...] Se presenciaron varios casamientos, siendo varios de estos al fiado, con la condición de que se haga el pago a la obra de la Iglesia que se está construyendo, a la que también se cedió no poco dinero de nuestras dispensas matrimoniales.⁸⁵

El 21 de abril, tras caminar unos 30 kilómetros, llegaron al Cabo San Lucas, el punto más meridional de la península, donde permanecieron tres días. Era una pequeña ranchería, sin un antecedente misional, que desde el siglo XVI formaba parte de la cartografía y las rutas de navegación. A diferencia de otros poblados, resulta difícil ubicar su fecha de fundación. La referencia más antigua que he podido localizar proviene del libro *Kaigai Ibun*, escrito por dos

⁷⁹ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*.

⁸⁰ El relato del astrónomo francés sobre su viaje lo abordé con detenimiento en el artículo: "Medir el Sistema Solar. El viaje de Jean-Baptiste Chape d'Auteroche a la Antigua California y la observación del tránsito de Venus en 1769".

⁸¹ PONCE, "Las misiones", pp. 151-152.

⁸² Sobre el asunto véase DAVIS, "Corsarios chilenos en Baja California Sur".

⁸³ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 190-191.

⁸⁴ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 190.

⁸⁵ ADT, *Libro de gobierno*, p. 39.

navegantes japoneses que arribaron a costas sudcalifornianas en 1842. Ahí se menciona que había apenas un par de casas en el lugar.⁸⁶ En 1857 tenía unos cuatrocientos habitantes.⁸⁷

No tiene iglesia este lugar, aunque ya la merece porque el vecindario de la jurisdicción civil es alguno, y observándose la buena disposición de este se les dejó licencia para una capilla que tendrá por patrón al mismo San Lucas, y se les ofrecieron todos los paramentos necesarios para la Santa Celebración cuando se concluya, atendiendo a que apenas tendrán fuerza para levantar el templo, en el cual podrá el Misionero de San José, que es a quien pertenece el Cabo, ejercer el ministerio cuando pase a visitarlo.⁸⁸

Los viajeros partieron el 24 de abril por la costa del Pacífico y visitaron los ranchos de Sacarones y La Candelaria, donde Escalante confirmó a treinta y cinco personas. El último de ellos llamó la atención del prelado la ausencia de un cementerio. “[...] en él se tuvo a bien dar licencias para un Camposanto, el que quedó ya con la bendición necesaria a solicitud de aquellos fieles, que mucho se lamentan por la distancia que tienen que caminar con los cadáveres para darles sepultura eclesiástica, sucediendo no pocas veces que los muy pobres, no pudiendo caminar con ellos, los enterraban en los montes”.⁸⁹ El 26 de abril llegaron a un rancho llamado la Matancita, donde también predicaron, bautizaron y confirmaron a varios fieles. Salieron el 27 de abril y llegaron a Todos Santos al día siguiente. Ese fue uno de los sitios donde fueron recibidos con mayor entusiasmo, movilizándolo también a las autoridades civiles.

En este pueblo, o como se ha llamado, Misión de Todos Santos, fuimos recibidos con aplauso y regocijo, saliendo a encontrarnos a una distancia considerable, como en otros puntos, los vecinos del lugar. En él se ha predicado con frecuencia, se han presenciado algunos matrimonios, se han hecho algunos bautismos, se han confirmado desde la Matancita acá 105 almas, y se ha confesado mucha gente y tanto más, cuanto que el Juez del lugar les obligó a que los de Ranchos de la jurisdicción concurrieran precisamente a esta Cabecera, admitiéndose entre los concurrentes algunos pobrecitos rancheros que nunca habían visto Iglesia ni conocido Sacerdote.⁹⁰

La visita duró unas tres semanas días. Todos Santos fue una de las últimas misiones en la península, aunque la población indígena llevaba décadas extinta. Esto se debió a que desde 1840 fue la sede del último padre presidente, Gabriel González, quien como vimos, movilizó a sus pobladores contra la jefatura política en más de una ocasión. El cálido recibimiento y la concurrencia tienen sentido, pero llama la atención la referencia a rancheros que nunca habían visto un sacerdote, teniendo en cuenta que la misión había sido atendida por una figura como

⁸⁶ CROSBY, *Los últimos californios*, pp. 99-107.

⁸⁷ LASSÉPAS, *Historia de la colonización*, p. 112

⁸⁸ ADT, *Libro de gobierno*, p. 40.

⁸⁹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 41.

⁹⁰ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 41-42.

González. Esto podría deberse a que la zona estaba en proceso de poblamiento y muchos de sus habitantes habían llegado luego de la salida del misionero, o a que nunca se había convocado a una ceremonia similar a las visitas pastorales. La figura de los “pobres rancheros” que nunca habían visto a un sacerdote se repite, entre los relatos misionales sobre la península, hasta entrado el siglo XX.

Los viajeros partieron hacia San Antonio el 22 de mayo, para luego volver a La Paz. Se detuvieron en un poblado intermedio El Rosario, también conocido como Las Gallinas. Llegaron a San Antonio el 24, y esta vez duraron solo dos días. Regresaron a La Paz el primero de junio. Si su primera visita pastoral concluyó con las fiestas navideñas, la segunda coincidió con otra celebración religiosa de importancia mayúscula. El jefe político, José María Blancarte, había recibido del gobierno mexicano la orden de publicar *Ineffabilis Deus*, la bula con la que Pío IX proclamó el dogma de la Inmaculada Concepción de María.⁹¹ Aunque la bula no había llegado, el vicario encabezó una notable celebración el domingo inmediato a su regreso. Esta incluyó una misa, un *Te Deum* y una procesión con una imagen de la Purísima Concepción en la que participaron las autoridades y tropas del lugar. Escalante retrata una celebración extraordinaria, que puso en escena la profunda alianza entre el poder político y el religioso, así como la pertenencia de la iglesia local a una institución universal. Fue la única celebración de este tipo en la historia de Baja California.

No hay voces con que expresar el júbilo y contento en que rebosaba nuestra alma con tan fausta noticia; de luego a luego, de acuerdo con el Señor Jefe Político se dispuso que el domingo inmediato 3 del corriente se publicara en la Iglesia la Bula, cantándose una solemne misa, como se verificó, siendo el presente el Vicario Capitular, y diáconos los presbíteros Don Anastasio López y Don Mariano Carlón, quienes después de haber leído toda la Bula pasando el Evangelio, pronunciaron una oración análoga al asunto. Asistieron a la misa y *Te Deum* después de ella, el Señor Jefe Político, la oficialidad y empleados, con otras personas notables. Todo se hizo con la mayor decencia posible, en medio de las correspondientes descargas de las tropas en la misa, la que marchó por la tarde en la muy lucida procesión, en la que se sacó a las calles con la imagen de la Purísima, vistosamente adornada y compuesta. Concluyó todo con las oraciones de la noche, retirándonos del templo con los tiernos y amorosos recuerdos que son propios y consiguientes a unos buenos hijos al contemplar las glorias y exaltación de una Madre ¡Y qué Madre! Dios Santo.⁹²

⁹¹ "...declaramos, proclamamos y definimos que la doctrina que sostiene que la beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Cristo Jesús Salvador del género humano, está revelada por Dios y debe ser por tanto firme y constantemente creída por todos los fieles..." *Pío IX, Bula Ineffabilis Deus, Roma, 8 de diciembre de 1854.*

⁹² ADT, *Libro de gobierno*, pp. 44-45.

Aunque la bula no había llegado, el vicario ordenó que la proclamación del dogma se diera a conocer en toda la península, y le encargó al padre Trinidad Cortés su publicación solemne en los pueblos del sur. También dispuso, por invitación del arzobispo de México, que se cantaran tres misas en los días inmediatos:

[...] una en acción de gracias a Dios Nuestro Señor por la gracia concedida a María Santísima, preservándola de la culpa original; otra en honor de la Inmaculada Concepción de la misma Purísima Señora; y la otra por la salud y prosperidad de nuestro Padre el Señor Pío Nono, a quien Dios escogió para que diese a toda la Iglesia Católica el contento y alegría consiguiente a su declaración dogmática ¡Bendito sea Dios Nuestro Señor por toda la eternidad!⁹³

Esa celebración fue de gran importancia para el catolicismo decimonónico. A nivel mundial, tanto las imágenes de la Inmaculada Concepción como su declaración dogmática representaban una reacción ante los ataques y críticas del liberalismo y otras corrientes secularizantes contra la doctrina y el culto católico. En México, además de una defensa de la fe y la tradición, las movilizaciones a las que esta declaración dio lugar, en el contexto del regreso de Santa Anna a la presidencia, dejaron ver las esperanzas que muchos católicos tenían en la preservación del carácter católico de la república. La resolución de una discusión teológica sobre la naturaleza de la madre de Jesucristo tuvo una dimensión política que enlazaba las luchas y preocupaciones de la iglesia a nivel nacional y mundial.⁹⁴ En Baja California sirvió como puesta en escena de la alianza de los endebles poderes político, religioso y militar en la región.

2.3. *La consagración episcopal y otros viajes*

Los dos primeros viajes de Escalante fueron los más detallados en el *Libro de gobierno*, pero no los únicos. El 12 de junio de 1855 emprendió una segunda visita por el norte. Iba acompañado por Anastasio López. Carlón se quedó a atender la parroquia de La Paz, y Cortés, las localidades del sur. La urgencia de la visita se debía a que el vicario tuvo noticia de la salida de los sacerdotes de Comondú y Mulegé, dejando sin atención a los habitantes y sin quién proclamara el dogma de la Inmaculada Concepción. El primer punto que visitaron fue San Luis Gonzaga, donde celebraron la fiesta patronal. El 5 de julio se encaminaron hacia el norte, esta vez por la costa del Pacífico. Como no los acompañaba un guía ni conocían los senderos del desierto, se extraviaron durante la temporada de lluvias. El viaje de La Paz a San Ignacio tomó quince días. Llegaron el 20 de julio, a tiempo para celebrar las fiestas patronales de la antigua misión. El día 25, Escalante

⁹³ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 44-45.

⁹⁴ DÍAZ, *Católicos, liberales y protestantes*, pp. 261-276.

recibió una carta del arzobispo Lázaro de la Garza, quien le informaba que habían llegado a México las bulas papales que lo preconizaban obispo titular de Anastasiópolis. El vicario avisó a las autoridades, quienes organizaron una celebración extraordinaria.⁹⁵ Los sacerdotes permanecieron trece días en San Ignacio. Además de la prédica, confesiones, bautismos y matrimonios, y de celebrar las fiestas patronales, Escalante proclamó el dogma de la Inmaculada Concepción. Salieron el 2 de agosto y llegaron a Mulegé a mediados del mes. El 24 partieron con rumbo a Loreto por la costa del Mar de Cortés “que es penosísimo por sus piedras y cuevas, y sus aguas malas potables”. Llegaron el 28 y permanecieron cerca de un mes. La visita coincidió con las fiestas patronales. El 8 de septiembre dedicaron la misa a Nuestra Señora de Loreto, y el 24 a Nuestra Señora de la Merced. El 25 se encaminaron a La Paz, a donde llegaron el 9 de octubre, luego de visitar a numerosos ranchos intermedios sobre los que no dio mayor detalle.

El 22 de noviembre, el prelado dejó encargada la parroquia de La Paz a Mariano Carlón para viajar a la Ciudad de México a su consagración episcopal. La ceremonia tuvo lugar el 2 de febrero de 1856 en el convento de la Purísima.⁹⁶ El obispo emitió una carta pastoral para Baja California que no he podido localizar. De acuerdo con el *Libro de gobierno*, en ella retomó lo dicho por Lázaro de la Garza en sus pastorales del 1838 y 1841. Regresó a La Paz el 26 de junio, donde fue objeto de un cálido recibimiento por el jefe político. Entre el 5 de febrero y el 18 de marzo de 1857 realizó una segunda visita pastoral en el sur con el recién llegado padre Esteban Mir, y con Trinidad Cortés. Simultáneamente, Anastasio López visitó las localidades del norte. Hay registro de una tercera visita hacia el norte, por los mismos sacerdotes, entre noviembre de 1857 y febrero de 1858.⁹⁷ Sus viajes no terminaron en ese año, pero no volvió a escribir testimonios tan detallados. A diferencia de las observaciones aisladas y dispersas que referí en capítulos previos, este es el primer relato de un clérigo católico sobre la península en el siglo XIX.

3. ¿Un clérigo disidente? Juan Francisco Escalante ante la Reforma liberal

Uno de los principales rasgos de la historia política del siglo XIX mexicano es la inestabilidad de los regímenes y los constantes pronunciamientos y levantamientos armados en su contra. La situación iniciada con la independencia se extendió hasta la década de 1870.⁹⁸ Dentro de este

⁹⁵ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 47-48.

⁹⁶ El *Libro de gobierno* señala este lugar, aunque el periódico *El Siglo Diez y Nueve* indica que su consagración tuvo lugar en el convento del Carmen de la Ciudad de México, “Consagración”, *El Siglo Diez y Nueve*, 5 de febrero de 1856, p. 4.

⁹⁷ ADT, *Libro de Gobierno*, p. 61.

⁹⁸ FOWLER, “El pronunciamiento mexicano del siglo XIX”, pp. 5-12.

período hay varios episodios de lucha armada que condujeron a la instauración de un régimen liberal, iniciados con la revolución de Ayutla en 1854 y terminando con el Plan de Tuxtepec, que llevó al general Porfirio Díaz a la presidencia en 1876. Los momentos más significativos por sus implicaciones políticas fueron la Guerra de Reforma (1858 – 1861) suscitada por la reacción conservadora ante la promulgación de la constitución de 1857; la segunda guerra de intervención francesa; y la breve existencia del Segundo Imperio, encabezado por Maximiliano de Habsburgo (1861 – 1867).⁹⁹ Este accidentado proceso condujo a una de las experiencias hispanoamericanas más tempranas de laicización, en las que se conformó un orden político cuya legitimidad ya no estaba dada por la religión católica.¹⁰⁰ La constitución liberal de 1857, la promulgación de las leyes de Reforma y su elevación a rango constitucional durante la república restaurada son quizá

⁹⁹ Ha existido un debate en la historiografía mexicana sobre la naturaleza de esas disputas y el lugar de la iglesia católica en ellas. La perspectiva más tradicional, que veía a la reforma como una lucha entre dos bandos irreconciliables, una modernidad liberal frente a una reacción conservadora, expresada aún en trabajos como GALEANA, *Las relaciones Estado-Iglesia durante el Segundo Imperio*, comenzó a ser cuestionada desde hace varias décadas. Una de las críticas más relevantes fue O’GORMAN, *Conciencia de la historia*, quien resaltó las numerosas similitudes entre los proyectos en pugna. Ambos buscaban modernizar la nación mexicana, al tiempo que intentaban fijar una identidad que, con algunas variantes, tenía como base una cultura hispánica y católica. Trabajos más recientes indican que la relación entre religión y política en el México decimonónico merece importantes matices. Por un lado, salvo casos excepcionales, el liberalismo decimonónico no tenía el carácter jacobino de muchos revolucionarios del siglo XX, sino que buscaba una reforma sobre las atribuciones y sobre el lugar del catolicismo en la vida política y social. Por otro lado, la pugna entre la iglesia y el estado se explica no sólo por su separación, sino también por los intentos de los gobiernos mexicanos por ejercer las atribuciones del *Regio patronato* sobre la iglesia, así como por la resistencia de esta última para someterse al poder temporal. Del mismo modo, la oposición entre tradición y modernidad, y su homologación a la disputa entre liberales y conservadores, suelen oscurecer el hecho de que ambos bandos hablaban un mismo lenguaje político, articulado tanto por elementos propios de la modernidad occidental como por una larga tradición católica. No es de sorprender la existencia de un liberalismo católico previo a la polarización de la reforma, y que, hasta las figuras más intransigentes, como Clemente de Jesús Munguía, hablaran el lenguaje de los liberales. Hay otros aspectos en los que liberales y conservadores tuvieron actitudes similares. Los gobiernos mexicanos vieron a la iglesia desde los años 30 como la única institución que podía sostener los gastos de la nación y recurrieron a ella para imponerle préstamos forzosos. Fue Antonio López de Santa Anna, reconocido aliado de los obispos y enemigo de la primera reforma liberal, quien confiscó en 1841 el antiguo fondo piadoso de las Californias, dejando al naciente obispado sin recursos para su funcionamiento, pese al compromiso que había realizado ante la Santa Sede de poner dicho fondo a disposición de la nueva mitra. PANI, “Religión y autoridad”, 131-137; STAPLES, *La iglesia en la primera república*, p. 35; HERNÁNDEZ, “Conceptos de temporalidad en la prensa conservadora”, pp. 360-366; ZERMEÑO, *Historias conceptuales*, pp. 25-44; GUERRA, “Políticas sacadas de las Sagradas Escrituras”, pp. 155-198; BAUTISTA, *Las disyuntivas del estado y la iglesia*, pp. 146-149; MIJANGOS, “La república católica”, pp. 79-102; BAZANT, *Los bienes de la iglesia*, pp. 6; 24-30.

¹⁰⁰ El caso mexicano resulta significativo porque la constitución de 1857 omitió las referencias tradicionales a la religión católica como garante de su legitimidad y porque la reforma liberal se tradujo en la ruptura de las relaciones con la Santa Sede. Un síntoma de lo temprano de esta separación es que, en Francia, donde tuvo lugar una revolución que dio pie a un acelerado proceso de secularización, la separación se formuló jurídicamente en 1905. Sin embargo, la transferencia de la legitimidad del ámbito sagrado al secular remite a un proceso más largo. De acuerdo con Elías Palti, se trata de una fractura iniciada desde el siglo XVII, en el seno de la cultura barroca y de las monarquías absolutas, que para el caso hispanoamericano se volvió patente con los procesos de independencia pues, aunque las nacientes repúblicas conservaron su catolicidad, su separación de la monarquía española implicó una ruptura con la fuente de legitimidad real. BLANCARTE, “¿Por qué un estado laico?”, pp. 29-46; PALTÍ, *Una arqueología de lo político*, 125-191.

los mayores hitos de ese proceso. Las siguientes páginas están dedicadas a las relaciones del gobierno eclesiástico de Escalante con las autoridades civiles, durante la transición de un régimen católico a uno laico y liberal.

3.1. *Un gobierno católico*

México surgió como una nación católica, un rasgo heredado de su pertenencia al imperio español que persistió hasta mediados del siglo XIX, atravesando al Primer Imperio, a la constitución de 1824, a la primera reforma liberal de 1833 y a las disputas entre centralismo y federalismo.¹⁰¹ Esto no significa que las relaciones entre la iglesia y el estado hayan sido armónicas. La violenta separación que tuvo lugar a partir de la constitución de 1857 y la guerra de Reforma no se explica sin un cúmulo de tensiones existentes desde el período de las reformas borbónicas, muchas de las cuales tenían que ver con el *regio patronato*, que intentó ejercer el naciente estado mexicano, no sin resistencias por parte de la iglesia.¹⁰² Había también una serie de rituales que legitimaban el poder político, los cuales eran llevados a cabo por las autoridades eclesiásticas. La negativa de éstas a participar en el juramento de la constitución de 1857 fue un episodio clave en la ruptura.¹⁰³

Baja California no se mantuvo al margen de esta relación tensa y ambigua. El desmantelamiento del sistema misional fue en parte resultado de la primera reforma liberal. El gobierno mexicano, durante la última presidencia de Santa Anna, gestionó el nombramiento episcopal de Juan Francisco Escalante, y se comprometió ante la Santa Sede a encargarse del sostenimiento del vicario y de la naciente iglesia diocesana.¹⁰⁴ Por eso, a los pocos días de desembarcar en Mulegé, Juan Francisco Escalante se puso en contacto con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos para recordar del pago de su dotación y para enterarse del estado jurídico de los bienes misionales.¹⁰⁵

Según estoy informado los pueblos viven en la mayor pobreza y miseria, y no es posible que den el sostén necesario, y entiendo por lo mismo de suma urgencia el pago de mi dotación, de la que podré participar a dichos misioneros si no hay otro recurso; y mientras que Vuestra Excelencia se digne a decirme, como se lo suplico, las últimas disposiciones que hay sobre los bienes

¹⁰¹ CONNAUGHTON, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*, pp. 13-14

¹⁰² STAPLES, *La iglesia en la primera república*, p. 35.

¹⁰³ PANI, "Si atiendo preferentemente al bien de mi alma...", p. 41

¹⁰⁴ IHH-AGN-JNE, Carta de Lázaro de la Garza y Ballesteros a Teodosio Lares, Ciudad de México, 18 de julio de 1853, [3.6], f. 11-12.

¹⁰⁵ ADT, *Libro de gobierno*, f. 27-28.

misionales de este pueblo, pues comienzo a saber que se hallan en poder de particulares por arrendamiento y no sé si algunos por venta.¹⁰⁶

Como vimos, también escribió al jefe político, José María Blancarte.¹⁰⁷ Lo informó de sus planes de trabajo en la península, que comenzaban con una visita pastoral en los pueblos ubicados entre San Ignacio y La Paz.¹⁰⁸ La respuesta tuvo lugar un mes más tarde, debido a las distancias y a la lentitud de las comunicaciones. Blancarte expresó su preocupación por la vida religiosa de los habitantes de la península y su agrado por la llegada de un obispo.¹⁰⁹ Durante 1855 hubo una comunicación constante entre el jefe político y el prelado. Buena parte de su correspondencia versa sobre el estado de las fincas misionales que habían sido arrendadas a particulares; sobre la instalación de escuelas de primeras letras en las antiguas misiones; y sobre los recursos disponibles para la construcción de un nuevo recinto eclesiástico en La Paz, ya que el puerto no contaba ni siquiera con una casa cural.

Hay una serie de eventos que tuvieron lugar durante el gobierno de Blancarte que dejan ver la estrecha relación entre la iglesia y el estado, así como las prácticas y rituales de mutua legitimación. El primero de ellos es el seguimiento que las autoridades dieron a la primera visita

¹⁰⁶ AHPLM, Comunicación del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos a la jefatura política de Baja California, Ciudad de México, 2 de septiembre de 1854 [legajo 9-V-55; no. 1457].

¹⁰⁷ José María Blancarte fue un militar jalisciense cercano a Antonio López de Santa Anna. En 1852, siendo jefe de la guarnición de Guadalajara, había encabezado un levantamiento contra el gobernador liberal de Jalisco, José López Portillo, quien había tenido una mala relación con el presidente Mariano Arista, así como con el obispo de Guadalajara, pues se rehusó a exentar al clero del pago de impuestos. El siguiente gobernador de Jalisco, Gregorio Dávila, fue aliado de Blancarte, de la iglesia tapatía y de la oligarquía jalisciense. Juntos elaboraron el llamado “Plan del Hospicio”, que proponía la formación de un nuevo Congreso general, y solicitaba el regreso de Santa Anna, quien volvió a ocupar la presidencia de México en abril de 1853, inaugurando su último período presidencial, recordado por haber asumido el título de “Alteza Serenísima” Blancarte fue enviado por Santa Anna como jefe político a Baja California en noviembre de 1853 para combatir una invasión filibustera. Su gobierno duró alrededor de dos años. Cuando estalló la revolución de Ayutla, intentó salir de la península para defender el gobierno de Santa Anna, pero no pudo hacerlo por no disponer de recursos, ya que el nuevo estatuto de la Diputación Territorial establecía la división entre el poder político y el militar, por lo que fue relevado del primero. En 1856 algunos grupos entraron en conflicto con el nuevo jefe político, José María Gómez, por lo que Blancarte promovió un alzamiento en su contra, logrando ocupar la jefatura política y salir de la región con tropas y recursos a comienzos de 1857 con rumbo a Jalisco, dispuesto a combatir la reforma liberal. Como abandonó la península sin autorización, fue tomado preso por sedición y enviado a la capital. En enero de 1858, tras la promulgación del Plan de Tacubaya, fue puesto en libertad por Félix María Zuloaga, con lo cual se formalizó su militancia en el bando conservador de la guerra de Reforma. En octubre del mismo año tomó parte en la batalla de Guadalajara, ciudad que fue tomada por el general liberal Santos Degollado. Varios de los líderes conservadores que se encontraban en esa ciudad fueron ahorcados, y Blancarte fue ejecutado en su casa por el coronel Antonio Rojas. Sus honras fúnebres tuvieron lugar en enero de 1859, luego de que los conservadores recuperaron Guadalajara. MURÍA, *Jalisco. Breve historia*, (edición electrónica); PADILLA, “Semblanza política del Partido Norte”, p. 73; DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 127-128; RIVERA, *Anales mexicanos*, pp. 33; 44; 47.

¹⁰⁸ AHPLM, Carta de Juan Francisco Escalante a José María Blancarte, Mulegé, BCS, 25 de junio de 1954 [legajo 6-V-54; no. 1114]

¹⁰⁹ AHPLM, Carta José María Blancarte a Juan Francisco Escalante, La Paz, BCS, 29 de julio de 1854 [legajo 7-V-54-BIS; no. 1288]

pastoral. En octubre, la subprefectura de Loreto ordenó que los jueces de paz pusieran a disposición del prelado las casas curales de las antiguas misiones.¹¹⁰ También indicó cómo debían ser recibidos los sacerdotes: “He dispuesto que el día antes que deba pernoctar a ese pueblo el Señor Vicario Capitular, salga una comisión que reparando se el trayecto de una legua de la población, sirva para cumplimentar a dicho Señor, haciendo uso de mi nombre y del vecindario en general. El personal de ella se compondrá del Señor Juez suplente, un cabo de ronda y cuatro vecinos.”¹¹¹ La visita terminó el 23 de diciembre, cuando el prelado llegó a La Paz “[...] en donde fuimos recibidos con grandes muestras de júbilo, disponiendo el Señor Jefe Político y Comandante General del Territorio Don José María Blancarte, que toda la oficialidad saliera a pie a recibirnos a la entrada del lugar, acompañándonos a la Iglesia, y de ella a la casa de nuestra morada.”¹¹² El segundo episodio tuvo lugar durante la segunda visita al norte. Como vimos, el vicario recibió una carta del arzobispo de México que le informaba que había sido preconizado obispo durante las fiestas patronales de San Ignacio. El subprefecto del partido se encontraba en ese lugar y “tomó empeño en que se solemnizara lo mejor posible”. Al día siguiente, cuando se celebró misa y se cantó un *Te Deum*, “ocurrió con un piquete de tropa que se trajo de Mulegé, haciéndose las descargas de estilo, y por la noche dispuso que hubiese iluminación, como se verificó en los puntos y edificios principales del pueblo”.¹¹³

Tanto las descargas como la iluminación nocturna eran un signo recurrente en esas celebraciones. En diciembre de 1854, el jefe político hizo circular un aviso del despacho de gobernación con una disposición de “Su Alteza Serenísima, el General Presidente”, quien ordenaba que durante las noches de los días festivos se iluminaran los templos, conventos, escuelas, edificios públicos y casas particulares, “castigando a los contraventores como desobedientes al mandato de la autoridad y por falta de patriotismo con una multa de 5 a 100 pesos, cuyo producto se aplicaría a los hospitales.”¹¹⁴ Esa práctica persistió luego de la caída de Santa Anna. En octubre de 1855, cuando Juan Álvarez fue nombrado presidente interino luego del triunfo de la Revolución de Ayutla, la junta de representantes de la capital notificó a las autoridades de la península que debían publicar el decreto con la solemnidad debida, cantando

¹¹⁰ AHPLM, Oficio de la Subprefectura de Loreto, 3 de octubre de 1854 [legajo 10-V-55; no. 1641]

¹¹¹ AHPLM, Oficio de la Subprefectura de Loreto al juez de paz de Comondú, 20 de octubre de 1854 [legajo 10-V-55; no. 169]

¹¹² ADT, *Libro de gobierno*, p. 34.

¹¹³ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 47-48.

¹¹⁴ AHPLM, Circular de José Ma. Blancarte, La Paz, BCS, 10 de diciembre de 1854 [legajo XII-V-56-BIS, 2035]

un *Te Deum* en la iglesia parroquial e iluminando los edificios y las casas por la noche.¹¹⁵ Una ceremonia similar habría tenido lugar en todo el país en febrero de 1856, cuando iniciaron las sesiones del congreso constituyente. Atendiendo a los “religiosos sentimientos” del presidente interino, “e imitando muy gustoso la conducta de nuestros antepasados”, el arzobispo de México y sus homólogos debían mandar hacer rogativas solemnes en todos los templos y conventos de sus respectivas diócesis, “para implorar de Dios Todopoderoso, por quien los legisladores decretan lo justo, el acierto del Soberano congreso, y el restablecimiento de la paz y la felicidad de la nación.” Las autoridades de Baja California fueron notificadas el 20 de febrero.¹¹⁶ Dos días después iniciar el constituyente, Escalante fue consagrado obispo en la capital.¹¹⁷ Cuanto volvió a su jurisdicción:

Fui recibido por el Señor comandante principal don José María Blancarte con toda pompa y solemnidad, esmerándose este señor con toda su tropa para dar recibimiento, acompañándome con toda su oficialidad al templo para el acto del *Te Deum*, y regresando conmigo con la misma a la casa de mi morada, en donde recibí cordiales felicitaciones del referido señor general, cuyos religiosos comportamientos quedan grabados para siempre en mi reconocimiento y gratitud.¹¹⁸

Los actos políticos del territorio también eran solemnizados con ceremonias religiosas. A finales de 1855 se formó un consejo de gobierno encabezado por Blancarte. Este redactó y promulgó el “Estatuto orgánico de la Baja California”. En su artículo sexto se estipuló que el gobernador debería presentar el juramento del estatuto en los siguientes términos: “¿Juráis a Dios guardar y hacer guardar el Estatuto Orgánico provisional del territorio, y haberos fiel y legalmente en el encargo que se os ha encomendado para que promováis la propiedad e integridad de la república mexicana, así como la del territorio?” “Si así lo hicieréis, Dios os lo premie; y si no, os lo demande”. El artículo séptimo decretaba que: “pasando en seguida el electo, en unión de las personas que componen el Consejo de Gobierno, así como las demás autoridades, tanto civiles como militares, a la iglesia parroquial, donde se entonara un *Te Deum* en acción de gracias al Todopoderoso”.¹¹⁹ En mayo de 1857, el juzgado eclesiástico de La Paz, a cargo de Mariano Carlón, acató la disposición del jefe político de repicar las campanas por la noticia de que las armas mexicanas habían vencido a los invasores filibusteros en Sonora.¹²⁰ Del

¹¹⁵ AHPLM, Notificación del Concejo de Gobierno, Ciudad de México, 1 de octubre de 1855 [V-61-L-12; no. 1993]

¹¹⁶ AHPLM, Circular no. 4, sección 3ra. Ministro de Justicia, Ciudad de México, 20 de febrero de 1856 [legajo 63-BIS; no. 272]

¹¹⁷ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 54-55.

¹¹⁸ ADT, *Libro de Gobierno*, p. 55.

¹¹⁹ ALTABLE, *La organización política de la Baja California*, pp. 59-65.

¹²⁰ AHPLM, Comunicación de Mariano Carlón a Santos Ruíz, 1 de mayo de 1857 [legajo V-69; 559]

mismo modo, durante las alternancias en la jefatura política y en la comandancia militar, las autoridades eclesiásticas escribieron a los jefes políticos para reconocer sus nombramientos.

El juramento de la constitución se inscribía así en una tradición en la que los poderes político y religioso se legitimaban mutuamente por medio de ceremonias públicas y particulares. No es de sorprender que cuando en 1857 las autoridades civiles del país juraron la nueva constitución, Juan Francisco Escalante haya accedido sin complicaciones. La noticia de que el arzobispo de México había declarado ilícito para los católicos jurar la constitución llegó varios días después. Según el *Libro de gobierno*, Escalante recibió la comunicación el 20 de marzo, “cuando ya había pasado en esta capital el juramento de la nueva Constitución de la República”. De acuerdo con el vicario, el documento prevenía a los sacerdotes “que cuando uno de los que han jurado se presente ante el tribunal de la penitencia, se le exija previamente su retractación”; y avisó de ello tanto a las autoridades civiles como a los sacerdotes.¹²¹ Cabe señalar que la fecha del 20 de marzo refiere a la redacción de la circular y no al momento en que fue recibida. La transcripción que fue enviada al jefe político, Santos Ruíz, corresponde al día 30 de abril, cuatro días después de que tuvo lugar el juramento, y fue enviada con el siguiente comentario: “Y aunque en este lugar es pasado ya el juramento al que se refiere el Ilmo. Señor Arzobispo de México, tengo el honor de transcribir a VS lo que se me dice para lo subsecuente al mismo juramento, cumpliendo de este modo yo con darle publicidad.”¹²²

Pese a la filiación liberal de la familia Escalante, el juramento se explica por el retraso en las comunicaciones. Antes que un acto de disidencia, Escalante se apegaba a la costumbre de una mutua legitimación y consagración entre las autoridades políticas y religiosas. No tengo noticia de que esto le haya metido en problemas con las distantes autoridades eclesiásticas, ni de que en ese momento haya exigido la retractación a los fieles. El único testimonio que he podido localizar sobre la jura de la constitución proviene de la *Historia de la Baja California* de Adrián Valadés. Es un texto que oscila entre lo histórico y lo testimonial. El autor, originario de Mazatlán, se estableció en La Paz en 1861 y formó parte del ayuntamiento en la década de 1880. Según anotó: “Sancionada y expedida la Constitución General de la República en febrero de ese año fue publicada en La Paz por el jefe político Santos Ruíz el domingo 26 de abril, con la

¹²¹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 60.

¹²² AHPLM, Carta de Juan Francisco Escalante a Santos Ruíz, La Paz, 30 de abril de 1857 [Legajo V-68-BIS; 549]

excepcionalísima circunstancia de que se dio mayor solemnidad a dicho acto con un *Te Deum* que se cantó en la iglesia parroquial, al que asistieron todas las autoridades”.¹²³

No hay evidencia de altercados de religiosos durante ese año, salvo una disputa en torno a la ley de obvenciones parroquiales. También conocida como “Ley Iglesias”, prohibía el cobro por sacramentos y servicios religiosos a los pobres. Según el *Libro de gobierno*, el 17 de abril se recibió una circular del arzobispo que dispuso “que no se exija a los fieles en absoluto las obvenciones parroquiales”; se pasó copia a las autoridades civiles y a los clérigos.¹²⁴ La única copia de este documento que pude encontrar es la que fue enviada por el párroco de Santiago, Trinidad Cortés, al juzgado de San José del Cabo durante el mes de junio.¹²⁵ Aunque no llamó al desacato de la ley, el texto denunciaba la injusticia que con ésta se cometía. El juez de San José lo interpretó como una falta de respeto a la legislación e informó de ello a la jefatura política, aunque el caso no pasó a mayores.¹²⁶ Durante la semana santa, Escalante consagró los santos oleos, “aunque de un modo privado y en mi oratorio y por la escasez de misioneros”, y en noviembre emprendió una visita pastoral, junto con Anastasio López y Esteban Mir, a San Ignacio.¹²⁷ La documentación sudcaliforniana deja ver que, en los años inmediatos a la jura de la constitución, poco se alteró la relación entre las autoridades políticas y eclesiásticas. En mayo de 1858, el padre Carlón fue nombrado vocal dentro del Concejo de Gobierno.¹²⁸

En 1859 hubo al menos dos episodios de tensión político-religiosa. El primero fue relativo a la disputa por los bienes misionales. En julio, el vicario intentó resucitar un decreto redactado en 1856, durante la jefatura de José María Gómez, cuando Blancarte ostentaba el cargo de jefe militar. El decreto estipulaba que las propiedades misionales que se encontraban bajo dominio público volverían a manos de la iglesia, excepto aquellas que hubieran sido vendidas o donadas a particulares. Si bien no afectaba los derechos de los nuevos propietarios, ponía bajo el control de la iglesia los inmuebles que comenzaban a utilizarse como escuelas. De acuerdo con el obispo, la medida había quedado en suspenso con la salida de Gómez de la jefatura política. Esta fue orquestada por el propio Blancarte, quien ocupó dicho cargo tras su renuncia,

¹²³ VALADÉS, *Historia de la Baja California*, pp. 66-67.

¹²⁴ ADT, *Libro de gobierno*, p. 61.

¹²⁵ AHPLM, Comunicación de Trinidad Cortés al juzgado de San José del Cabo, 23 de junio de 1857 [legajo V-69; 818]

¹²⁶ AHPLM, Comunicado del juzgado de San José del Cabo, 29 de junio de 1857 [legajo V-69; 859]

¹²⁷ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 60-61.

¹²⁸ AHPLM, Aceptación del nombramiento de Mariano Carlón como vocal del Concejo de Gobierno, La Paz, 26 de mayo de 1858 [legajo III-V-75; 281]

“y con esto quedó la cosa en el estado que guardaba antes del decreto, aunque nada por escrito se dejó ver de la reprobación”. Escalante esperaba que con la inminente anulación de la “ley de enajenación de bienes eclesiásticos”,¹²⁹ sería posible validar el decreto de 1856, “como tal ley se ha anulado por el actual Supremo Gobierno de la República según los papeles públicos, aunque esto no se ha publicado formalmente en este territorio.”¹³⁰ En su *Historia de la Baja California*, Valadés dio a entender que no tuvo mayores repercusiones: “...ninguna resolución se dictó en tal sentido y volvió a quedar sin efecto esa renovada y última pretensión de recobrar los bienes de las extinguidas misiones”.¹³¹

Las esperanzas del obispo de que le fueran restituidos los bienes misionales tienen sentido por la coyuntura de 1858. En diciembre de 1857 fue proclamado el Plan de Tacubaya, que desconocía la constitución y suspendía las Leyes de Reforma. Blancarte había abandonado la jefatura política. Tanto el jefe político, Manuel Amao, como el comandante militar, Diego Castilla, se adhirieron al plan. Escalante pudo ver en ello una oportunidad para recuperar algunos bienes. Esta adhesión causó descontento. En septiembre de 1858, el general Manuel Márquez de León se levantó en armas para restablecer el orden constitucional en el territorio. Los sublevados tomaron la ciudad de La Paz y dejaron a Ramón Navarro como jefe político.¹³² El segundo episodio tuvo lugar el 23 de septiembre, cuando las tropas constitucionalistas habían tomado La Paz. La nueva jefatura política le pidió al padre Mariano Carlón consagrar nuevamente el juramento de la constitución. Esta vez, la ceremonia religiosa no tuvo lugar.

En virtud que el Ilustrísimo Señor Arzobispo de México, a quien pertenece en lo eclesiástico este Territorio, declaró, por su circular de 20 de marzo de 1857, ilícito el juramento de la Constitución del mismo, no puedo acceder a la invitación que Vuestra Señoría me hace en su oficio de hoy, que a las 12 de este cante un *Te Deum* para terminar la declaración de estar en vigor la referida constitución.¹³³

3.2. *Un gobierno liberal*

Sin contar con la bendición eclesiástica, en marzo de 1859 se conformó una Asamblea que promulgó un documento titulado: “Manifiesto de la asamblea legislativa y el gobierno territorial en el que se declara la decisión de gobernar la península con independencia del centro y de

¹²⁹ Seguramente se refería a la ley de desamortización, también conocida como Ley Lerdo, promulgada el 25 de junio de 1856.

¹³⁰ AHPLM, Carta de Juan Francisco Escalante a Diego Castilla, 8 de julio de 1858 [legajo III-V-73; 365]

¹³¹ VALADÉS, *Historia de la Baja California*, p. 96.

¹³² MARTÍNEZ, *Historia de Baja California*, p. 398.

¹³³ AHPLM, Carta de Mariano Carlón a la jefatura política, 23 de septiembre de 1858 [legajo III-V-75; 452]

acuerdo a los principios que en él quedan expuestos”. El texto posee un lenguaje republicano. Los redactores enfatizan el origen popular de la autoridad, el cual fue su justificación para deponer al gobierno previo: “Los hombres que dirigieron este movimiento, conociendo que la autoridad pública emana del pueblo, ocurrieron a él para que nombrase a sus representantes, a fin de organizar legalmente un gobierno en la península; en consecuencia, se instaló la diputación territorial y se nombró un jefe político”. De acuerdo con la asamblea, las circunstancias extraordinarias y la guerra civil los llevó a tomar la decisión de proclamar su independencia.¹³⁴

En los ocho principios del gobierno se mencionan: la pertenencia de la península a la nación mexicana; la fidelidad a la constitución de 1857 y la independencia provisional hasta el restablecimiento de esta última; la garantía del libre comercio en los puertos sudcalifornianos; la igualdad de derechos hacia los extranjeros que decidieran asentarse en el territorio, siempre y cuando se sometieran a las leyes de la República y de la península; la garantía de defenderse, incluso por la vía armada, de las agresiones exteriores. El séptimo punto decretó la libertad de cultos, un asunto tan polémico en las discusiones políticas de la época que incluso el congreso constituyente prefirió omitirlo en la redacción final de la carta magna:¹³⁵ “En el país hallarán segura hospitalidad los hombres de todas las comuniones políticas y religiosas, con tal de que sean honrados y pacíficos, y que ni de obra ni de palabra ofendan los principios políticos que se profesan en él”.

Esta no es la única alusión religiosa del documento. Antes de la proclama de independencia, los redactores incluyeron un diagnóstico sobre los principales problemas del territorio. En lo relativo al ámbito educativo, manifestaron su responsabilidad para asegurar la educación de las futuras generaciones, “porque si ellas y vosotros dejaran crecer a la juventud en la ignorancia, la ociosidad y las malas costumbres, reportaríamos todos una tremenda responsabilidad ante Dios, que nos castigaría, sin duda alguna, por haber hecho desgraciada a nuestra posteridad”.¹³⁶ El último párrafo del manifiesto deja ver una visión providencialista de la historia reciente, depositando en Dios la confianza de los redactores en el porvenir inmediato. Sin embargo, no

¹³⁴ ALTABLE, “Reforma y República Restaurada”, p. 345. Si bien fueron varios los estados que, tras el golpe de estado de 1858, declararon la ruptura del pacto federal, el caso de Baja California resulta una excepcionalidad por haber prolongado esa condición por alrededor de una década. Cabe señalar que si bien la historiografía utiliza el término “autonomía” para referirse a la condición política de la península con respecto a los gobiernos nacionales, el manifiesto de la Asamblea utiliza el término “independencia”.

¹³⁵ BAUTISTA, *Las disyuntivas de la iglesia y el estado*, pp. 43-60.

¹³⁶ ALTABLE, “Reforma y República Restaurada”, pp. 343-344.

menciona ni a la iglesia ni a la religión católica. De acuerdo con Cecilia Adriana Bautista, en el lenguaje las constituciones de estados como Chiapas y Guanajuato coexistieron elementos liberales y católicas, con alusiones explícitas a “Dios”. En otros casos, como el de Coahuila y Durango, había referencias deístas a la divinidad. Por el contrario, constituciones como la de Campeche carecían de referencias religiosas.¹³⁷ Luego de la proclamación, el general Márquez de León partió con algunas tropas al puerto de Mazatlán, poniéndolas a disposición de Ignacio Pesqueira y tomando parte del bando liberal en la guerra de Reforma.¹³⁸

Vuestros representantes, por último, no se hacen ilusión sobre el éxito de la guerra, cuya suerte es tan varia; sólo el Todopoderoso conoce el porvenir; no siempre triunfa la buena causa, es decir, la causa santa que defiende los derechos de los pueblos, siempre hollados por los tiranos. Por lo mismo, y considerando que es un deber en el hombre libre defender los suyos tanto naturales como civiles, debéis estar preparados para esto, poniendo vuestros destinos en manos de la Providencia.¹³⁹

La negativa de Carlón a realizar el juramento parecería indicar la ruptura definitiva entre los poderes político y eclesiástico de la región, como ocurrió a nivel nacional. Aunque las relaciones no se rompieron del todo, Escalante y sus sacerdotes pasaron momentos difíciles. El *Libro de gobierno* indica que el prelado prohibió sacar los objetos del culto de los templos en abril de 1859: “ya entenderá ud. que esta disposición prohibitiva se entiende a la solicitud que suele hacerse a las autoridades civiles, del Misal y Crucifijo, para prestar los juramentos en la recepción de su empleo”. Con ello esperaba que las autoridades no interpretaran la negativa a prestarles dichos objetos como un desaire.¹⁴⁰ En julio de ese año el obispo se encontraba en una visita pastoral por el norte. Las disputas políticas hicieron salir al obispo de La Paz. En julio de ese año, el ayuntamiento de San José del Cabo desconoció la autoridad de la Asamblea debido al descontento que despertaron sus medidas con para los puertos y aduanas. El jefe político destituyó a los funcionarios de ese municipio y envió a la Guardia Nacional.¹⁴¹ La Asamblea tomó algunas represalias contra la iglesia. Escalante envió una carta al arzobispo de México en febrero de 1860 donde relató las recientes vicisitudes. Se encontraba en la antigua misión de Comondú, junto a Anastasio López, padeciendo, a su manera, las consecuencias de la guerra de Reforma. La mala comunicación entre las ciudades de México y Mazatlán habían cortado el

¹³⁷ BAUTISTA, *Las disyuntivas de la iglesia y el estado*, pp. 139-130.

¹³⁸ MARTÍNEZ, *Historia de Baja California*, pp. 339-400.

¹³⁹ ALTABLE, “Reforma y República Restaurada”, p. 346.

¹⁴⁰ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 63-64.

¹⁴¹ ALTABLE, *El Centralismo ¿Una imposición?*, pp. 72-73.

apoyo económico que recibía del arzobispado, “único recurso con el que contamos para subsistir”, y no se habían renovado sus facultades episcopales. Mariano Carlón sufría de una peor suerte. Había sido apresado en Mazatlán.

... sabrá usted que me hallo bueno, gracias a Dios nuestro señor, aunque en cierto modo huyendo de mi lugar de residencia que es el puerto de La Paz, porque es foco de disturbios y persecuciones que hemos sufrido en estos tiempos azarosos. Hace nueve meses que falto de él, y me mantengo en estos pueblos retirados, ya en uno, ya en otro, por ver si puedo escapar de ser lanzado del territorio, como ya se pretendió en La Paz, pues con tal acontecimiento estoy cierto que todo quedará en un abandono absoluto, porque los pocos padres que me quedan viven temerosos y violentos, y pendientes de lo que a mí me sucede para mandarse mudar al Obispado de Sonora. Digo pocos padres, porque uno se me murió el año pasado, era el padre don Félix Migorel, francés, y el padre Mariano Carlón, que era todo mi desempeño, tuvo que marcharse al mismo Obispado hace cerca de un año, en momentos muy apurados en que trataban de echarle garra, pero al pobre no le ha valido su anuencia, pues en el Fuerte lo apresaron y lo llevaban a Mazatlán. De Culiacán me escribió en camino para el puerto, y hasta la fecha no sé de su paradero. No sé cuál será el mío en lo de adelante, duro y muy duro se hace ver por lo que está aconteciendo por estos mundos, especialmente por esa ley horrorosa y atroz de casamientos civiles, puesta ya en práctica en La Paz, la que pronto cundirá por estos remotos pueblos que habito, y al saberme mi debida contradicción y repugnancia, probablemente se me seguirá el bulto, pero venga lo que viniere sobre uno, en observancia de las santas leyes de la Iglesia.¹⁴²

La inestabilidad persistió en Baja California, aunque se mantuvo ajena a la guerra de Reforma. En 1860 la Asamblea promulgó una Ley Orgánica para el gobierno del territorio y nombró un nuevo gobernador, Teodoro Riveroll. Por esas fechas, el gobierno de Juárez, quien despachaba desde Veracruz, nombró un jefe político para la península, Gerónimo Amador. Éste introdujo un nuevo protocolo para los juramentos que restringía el juramento religioso a las declaraciones judiciales, quedando proscrito de los actos políticos y de la recepción de autoridades, que ahora se jurarían en nombre de la república mexicana.¹⁴³ Tras algunas discusiones, la Asamblea aceptó disolverse y reconoció al gobernador enviado por Juárez, con quien pronto se pusieron en contacto las autoridades eclesiásticas. Escalante, desde una visita pastoral, felicitó a Amador por su nombramiento y le pidió interceder por la liberación de Carlón.¹⁴⁴ El sacerdote había sido multado y se encontraba preso en Mazatlán “por la parte que tomó dicho eclesiástico en la asonada que tuvo lugar en ese puerto el 4 de noviembre del año

¹⁴² AHAM-E-SA, Carta de Juan Francisco Escalante a Lázaro de la Garza y Ballesteros, San José de Comondú, 20 de febrero de 1860, s.d.

¹⁴³ AGUIRRE, *Documentos para la historia de Baja California*, p. 106.

¹⁴⁴ AHPLM, Carta de Juan Francisco Escalante a Gerónimo Amador, S.d., 22 de abril de 1860 [legajo L-IV-75; 321].

próximo pasado.”¹⁴⁵ No hubo mayor seguimiento a la petición, y Carlón regresó a La Paz al año siguiente.

El gobierno de Amador fue breve. Sus disposiciones comerciales molestaron a las autoridades locales, de modo que éstas aprovecharon un viaje del gobernador a Mazatlán para destituirlo. La iniciativa estuvo encabezada por el encargado provisional del gobierno, Manuel Clemente Rojo. La Asamblea y la Ley Orgánica fueron restituidas, junto con la gubernatura de Riveroll, y éstas fueron reconocidas por el gobierno de Juárez.¹⁴⁶ El nuevo gobernador envió al gobierno de Sinaloa un informe sobre las malas decisiones de Amador para justificar la destitución. Entre ellas se encontraba haber suprimido el juramento constitucional de los funcionarios de gobierno para asumir sus cargos.¹⁴⁷

La situación de la iglesia mejoró con el regreso de Riveroll. En poco se notaba la separación de poderes, algo que contrasta con la situación nacional. En 1861, con el triunfo liberal y el regreso de Juárez a la presidencia, un grupo de obispos fue acusado de haber participado en el golpe de estado de 1858 y fueron expulsados del país. Entre ellos se contaba Lázaro de la Garza.¹⁴⁸ El prelado no logró reunirse con sus homólogos en Roma. Falleció en Barcelona en marzo de 1862, de camino a la Santa Sede.¹⁴⁹ En ese mismo mes, las autoridades municipales de Todos Santos solicitaron al gobierno del territorio al presencia del cura de La Paz para la Semana Santa y pidieron autorización al obispo y al gobernador.¹⁵⁰ Sin embargo, el acontecimiento que deja ver más claramente la alianza entre este obispo y el gobierno del territorio tuvo lugar el 6 de octubre de 1861, cuando se colocó la primera piedra de la que se convertiría en la catedral de Nuestra Señora de La Paz. La ceremonia fue presidida por Juan Francisco Escalante. Asistieron el párroco de la ciudad, Mariano Carlón, el gobernador del territorio, y una numerosa concurrencia, entre quienes se encontraba Félix Gibert, un personaje activo de la política decimonónica sudcaliforniana que más tarde llegó a ser gobernador del territorio.¹⁵¹ Así comenzaban a materializarse los planes que el prelado tenía desde la década

¹⁴⁵ AHPLM, Carta del gobierno de Sinaloa a la jefatura política de Baja California, 28 de enero de 1860; [legajo L-IV-75; 112]

¹⁴⁶ Del Río y Altable, *Baja California Sur*, pp. 130-133.

¹⁴⁷ FLORES, *Documentos para la historia de Baja California*, pp. 123-130.

¹⁴⁸ BAUTISTA, *Las disyuntivas*, p. 131.

¹⁴⁹ CONNAUGHTON, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*, p. 404.

¹⁵⁰ AHPLM, Petición de la municipalidad de Todos Santos al gobierno del territorio de la Baja California, Todos Santos, 15 de marzo de 1861 [L3-V-77; 216].

¹⁵¹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 65.

anterior, ya que desde su llegada había intentado gestionar la construcción de un nuevo templo y de una casa cural. La nave principal fue terminada en 1865.¹⁵²

Las cosas no fueron fáciles para Escalante durante los años siguientes, aunque llegó a cooperar con las autoridades. A comienzos de 1862 autorizó a un enviado del gobierno para recoger los objetos de culto de las iglesias, cumpliendo así con la ley de nacionalización de los bienes eclesiásticos de 1859.¹⁵³ A finales del año fue informado de la prohibición de sacar los objetos religiosos fuera de los templos para demostraciones públicas, algo que acató sin más complicación. También fue notificado de que debía entregar una relación mensual de los bautismos y matrimonios celebrados por la iglesia, garantizando que previamente hubieran pasado por el registro civil.¹⁵⁴ En 1862, año de la segunda intervención francesa, se dieron dos situaciones que dejan ver la ambigüedad en la que se sostenían las relaciones entre la iglesia y las autoridades civiles. La primera fue un caso de cooperación. En enero, las autoridades iniciaron un proceso por el delito de bigamia en contra de Antonio G. Herce, quien vivía en San José del Cabo.¹⁵⁵ La orden de aprehensión fue girada en junio de 1863 tras corroborar que el acusado era culpable. Esto fue posible gracias a una carta enviada al obispo por Manuel Díaz, un residente de Monterey, California; el documento fue transcrito y entregado al jefe político por Mariano Carlón.¹⁵⁶ El segundo caso, de confrontación, tuvo lugar en noviembre. El gobernador, Pedro Navarrete, impuso préstamos forzosos al prelado y al párroco de La Paz. El prelado respondió que era incapaz de conceder la suma solicitada de quinientos pesos. Desde su viaje a México, en 1856, no había recibido el pago de su dotación, y había quedado desamparado con la muerte del arzobispo, quien solía auxiliarse económicamente. “No cuento, Señor Gobernador, con más haber que la casa de mi habitación. Si Usted dispone de ella del modo que le parezca para que se cubra el préstamo, la dejaré de luego a luego.”¹⁵⁷ El párroco dijo que no tenía efectivo ni manera de conseguirlo: “lo único con que cuento para vivir, es, lo muy poco que me dan los fieles de esta parroquia, puesto es tan eventual que hay meses en que no recibo diez pesos.”¹⁵⁸

¹⁵² MENDOZA, *Crónicas de mi puerto*, p. 27.

¹⁵³ AHPLM, Notificación a las autoridades de San Ignacio, Mulegé, Comondú y Loreto, La Paz, 3 de febrero de 1862; [L2-V81; 109]

¹⁵⁴ AHPLM, Notificación de la jefatura política a Juan Francisco Escalante, La Paz, 11 de diciembre de 1862; [L12-V83; 966]

¹⁵⁵ AHPLM, Comunicación de Pedro Navarrete con el juzgado de San José del Cabo, la Paz, 25 de enero de 1862; [L1-V81; 073]

¹⁵⁶ AHPLM, Carta de Mariano Carlón a Pedro Navarrete, La Paz, 3 de junio de 1862 [n/a; 970]

¹⁵⁷ AHPLM, Carta de Juan Francisco Escalante a Pedro Navarrete, La Paz, 17 de noviembre de 1862 [L2-V83; 891]

¹⁵⁸ AHPLM, Carta de Mariano Carlón a Pedro Navarrete, La Paz, 17 de noviembre de 1863 [L2-V83; 892]

Otro acontecimiento que deja ver la indefinición en las relaciones entre la iglesia y el estado ocurrió 1866. Para entonces, el territorio había vivido un nuevo episodio de tensión política, esta vez, por la derrota de las fuerzas republicanas del noroeste y el riesgo de una invasión imperial. Al no contar con tropas para la defensa, la Asamblea optó por obedecer al gobierno de Maximiliano bajo protesta, “con la expresión explícita de que los sentimientos de los californios son republicanos”. En octubre de 1865 hubo un levantamiento que expulsó al representante del imperio, Rafael Espinosa, y al gobernador Félix Gibert. La ocupación no tuvo lugar. Las tropas francesas se retiraron de Sinaloa en febrero de 1866, y los republicanos recuperaron el control del noroeste.¹⁵⁹ En abril de ese año llegó desde Acapulco el sacerdote francés Pascual Baylac. El obispo lo autorizó “para que con la facultad de un párroco administre Mulegé y todos aquellos puertos en cuanto le permitan sus enfermedades de las que vino a ver si se restablecía en el territorio”. En septiembre, Escalante le prohibió continuar en funciones, ya que no había recibido los documentos que acreditaban su ministerio. Para ello le envió una misiva, pero esta se extravió de camino a Mulegé, por lo que refrendó su suspensión en octubre.¹⁶⁰ Algunos días más tarde, un vecino de La Purísima informó a las autoridades de Mulegé y de Comondú que el cura estaba inhabilitado. El subprefecto de Mulegé indagó sobre el asunto, pues consideraba que el cura llevaba una conducta reprobable, pero se dijo incapaz de proceder sin la autorización episcopal. Por ello pidió a las autoridades de La Paz dar aviso a Escalante para que remplazara a Baylac “por otro ministro más digno y virtuoso [...] Y lo transcribo a ese Gobierno Superior para que si cree conveniente de acuerdo con el Señor Obispo se tome una providencia de quitar de esta municipalidad a este mal sacerdote que, en lugar de moralizar a la juventud, la está corrompiendo con su ejemplo público en el juego del Billar.” El jefe político, Pedro Navarrete, respondió que:

Estando consignado en nuestras leyes a fuerza de sangre y sacrificios, el principio de la completa independencia del Estado y de la Iglesia; deber es de la autoridad comprender en que consta este principio y practicarlo en cuantos casos sea aplicable, para que el fruto de aquellos sacrificios no sea estéril [...]. El caso del padre Baylac a que se refiere el oficio de fecha 1 del corriente que contesto, es de los de esta especie, en que por la misma autoridad política nada tiene que hacer ni menos dirigirse a los preladados eclesiásticos con quienes no puede tener más relación que la que tiene con todos los ciudadanos.

En tal virtud en el referido Padre Baylac no versa otra cosa sino si la conducta como ciudadano es perjudicial al vecindario por males en título, en cuyo caso le aplicará Ud la ley sin consideración

¹⁵⁹ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 134-135.

¹⁶⁰ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 70-10.

de ningún carácter. [...] Solamente regulará usted con la mayor eficacia el que dicho ciudadano no quebrante las reglas de policía y buen gobierno, haciendo ceremonias de gente con el título de procesiones, lo que se acostumbraba en tiempos pasados, [...] entre una clase de personas con la pretensión declarada contra las instituciones políticas de la república. Cuando llegase a acontecer estas faltas será su autoridad inexorable en aplicarle todo el rigor de la ley.¹⁶¹

En la capital del territorio, próxima a las disputas políticas de mediados de siglo, las autoridades tenían clara la separación entre la iglesia y el estado aún antes del triunfo de la república, así como la abolición del fuero eclesiástico y las faltas de los clérigos sancionadas por la legislación liberal. Este es el primer documento sudcaliforniano que he encontrado en el que el clero es presentado como enemigo de las instituciones republicanas, aunque la nacionalidad francesa del cura pudo haber influido en ello. Por el contrario, en el desierto central, las autoridades asumían que los clérigos estaban sujetos a una legislación particular, y asumían que las autoridades civiles debían colaborar con las eclesiásticas en asuntos religiosos.

No obstante, la separación no quedaba clara cuándo los funcionarios gubernamentales se sentían agredidos por las normas eclesiásticas. El último hecho que mencionaré ocurrió en 1869, en el contexto de la república restaurada. Para entonces, el régimen liberal había terminado con la autonomía sudcaliforniana. En 1868 el presidente Juárez envió al general Bibiano Dávalos a supervisar las elecciones para la gubernatura. Dávalos ocupó ese cargo, y por órdenes del ministro de Gobernación, José María Iglesias, derogó la Ley Orgánica del territorio y extinguió la Asamblea Legislativa. La centralización despertó resistencias, por lo que en la década de 1870 tuvieron lugar varios levantamientos armados.¹⁶² En marzo, Mariano Carlón fue consignado al juzgado de primera instancia. Desconozco el resultado del proceso, pero se dictó una orden de aprehensión contra el sacerdote por negarse a bautizar a los niños cuyos padrinos no estaban casados por la iglesia. Con la restauración de la república y la centralización del gobierno, había comenzado a gestarse una actitud anticlerical en las autoridades sudcalifornianas, que no tenían claros los límites entre el estado y la iglesia, pero veían a esta última como un enemigo.

Este gobierno y comandancia militar ha tenido varias quejas de la conducta observada por el cura don Mariano Carlón quien se excusa de dar los sacramentos del bautismo a los niños que son apadrinados por personas casadas civilmente, admitiendo con esto, como un amasiato los lazos sagrados que unen a los conyugues que han cumplido con las leyes del país, tan sabias y saludables a nuestra nación. También sabe este gobierno que la misma conducta ha observado con las

¹⁶¹ AHPLM, “Sobre el cura Baylac en Mulegé”, La Paz, octubre de 1866 [L12-V91-BIS; 228]

¹⁶² DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 137-141.

personas que se hayan en artículo de muerte, a quienes les ha negado la confesión por la misma causa.

Como este Gobierno no estaba suficientemente satisfecho semejante conducta, es por esto por lo que no había procedido en contra del culpable hasta hoy que le ha sido denunciado un hecho repetido por dos veces por la misma persona [...]; por lo cual ha mandado a la autoridad local reduzca a prisión al referido Carlón, el que queda a disposición en la cárcel del lugar, para que inmediatamente proceda a practicar la averiguación sumaria correspondiente.¹⁶³

4. *Comentarios finales*

La experiencia de Juan Francisco Escalante parece desentonar, en términos políticos, con la del grueso del episcopado mexicano durante la Reforma y el Segundo Imperio. Del mismo modo, su mirada sobre la península resulta distinta a la de la mayoría de los prelados que gobernaron la iglesia de Baja California durante los siglos XIX y XX. Sus antecedentes genealógicos remiten a la vida religiosa y política del noroeste novohispano, donde las “familias notables” y el escaso clero tuvieron un rol importante en las primeras décadas de vida independiente. En esos años, Escalante fungió como párroco de Hermosillo, pero también como senador y diputado, tanto a nivel local como nacional. La realidad social y la vida religiosa del norte de Sonora no era tan distinta de la que por entonces se gestaba en la península de Baja California. Esto vuelve comprensible que su mirada y sus testimonios carezcan de la extrañeza de religiosos que lo precedieron, como Francisco García Diego e Ignacio Ramírez, y de sucesores como Ramón Moreno y Buenaventura Portillo. No obstante, su comentario acerca de unos “pobres rancheros” de Todos Santos que nunca habían visto un sacerdote remite a un lugar común en los informes y cartas de los sacerdotes del vicariato hasta entrado el siglo XX. Celebrar misa, bautizar, confirmar y casar en antiguas misiones y templos en ruinas, y vivir bajo condiciones precarias, fue una experiencia común en los clérigos del noroeste mexicano durante el siglo XIX.

Las distancias, las malas comunicaciones entre la península y el resto del país, y el historial previo de rituales políticos y religiosos en los que ambos poderes se legitimaban mutuamente, vuelven comprensible por qué fue el único obispo que juró la constitución de 1857. Algunas de esas prácticas persistieron en los gobiernos liberales de Baja California durante sus años de autonomía. No obstante, la revisión documental me obligó a repensar una hipótesis de la que partí al indagar sobre la trayectoria de Escalante: que al ser sonorenses y miembro de una familia liberal, logró establecer un *modus vivendi* con los gobiernos sudcalifornianos. Si bien Escalante fue

¹⁶³ AHPLM, “Se consigna al Juez de Primera Instancia al Presbítero Mariano Carlón”, La Paz, 8 de marzo de 1866 [LIII-V98; 173]

uno de los pocos obispos que logró permanecer en territorio mexicano, las relaciones que él y los demás sacerdotes establecieron con las autoridades civiles estuvieron lejos de ser armónicas. Más bien oscilaban entre la cooperación preexistente y un cúmulo de tensiones propiciadas por la legislación liberal. Los funcionarios no siempre tenían claros los nuevos límites entre el ámbito civil y el religioso. Hacia los años de la república restaurada, una vez anulada la autonomía de los gobiernos peninsulares, las autoridades comenzaron a mostrar una actitud anticlerical que vuelve comprensible su desencuentro con el sucesor de Escalante, quien arribó a La Paz en 1875.



*Imagen 5. Lápida de la sepultura de Juan Francisco Escalante en la catedral de Nuestra Señora de La Paz.*¹⁶⁴

¹⁶⁴ Archivo personal. La Paz, BCS, octubre de 2018.

CAPÍTULO 6. ¿EL MÁS POBRE DE LOS OBISPOS? EL DESTIERRO DE FRAY RAMÓN MORENO Y CASTAÑEDA EN 1876 Y EL VICARIATO APOSTÓLICO DE LA BAJA CALIFORNIA

En septiembre de 1877 se celebró en Roma una audiencia papal presidida por Pío IX, a la cual acudieron obispos y cardenales de todo el mundo. Entre los asistentes se encontraba un fraile carmelita que, a sus 38 años, ya portaba una insignia episcopal. Su nombre era Ramón Moreno y Castañeda, un sacerdote mexicano que vivía su segundo exilio en Europa. Varios diarios españoles relataron la audiencia del religioso, quien fue llamado por el papa y por la prensa católica “el más pobre de los obispos”. Algunos periódicos mexicanos, como *La Voz de México*, reprodujeron fragmentos de esas notas que referían a una lejana península en el noroeste de México.¹⁶⁵ Los relatos publicados en periódicos españoles narran cómo el joven prelado había sido desterrado y alejado de su grey por las autoridades del lugar, las cuales estaban en manos de una logia masónica. El fraile viajó varios años por Europa recogiendo limosnas para el vicariato, pero nunca volvió a Baja California. Una de las notas más representativas sobre este personaje narra su reunión con el pontífice y los acontecimientos que antecedieron el encuentro.

El día que Pío IX imponía el capelo a los nuevos cardenales, Michalowitz, Kutschker y Parrochi, distinguió, medio oculto en un rincón de la Sala del Trono, a un sacerdote, todavía joven, de fisionomía dulce, no obstante el sello de sufrimiento que revelaba, vestido con una sotana de hilo y una capa de lana blanca. A juzgar por la cruz de plata que pendía de su cuello, aquel sacerdote era un obispo; pero la cruz estaba desgastada por el uso, y el cordón que la sostenía era de tosca lana. Apenas terminada la ceremonia, Pío IX, que ya le conocía, y que le había designado con las palabras que hemos puesto de epígrafe, adelantándose hacia el, le dijo: “Esperadme aquí, hijo mío”, y al poco tiempo volvió, llevando un pectoral cuajado de rubíes y un anillo dorado ornado de un precioso topacio.

Algunos días más tarde, el obispo recibía un pequeño lío de billetes de Banco, que Pío IX le entregaba al abrazarle, diciéndole “Marcha, hijo mío, nada posees; pero ahí te doy lo que necesitas para los primeros gastos de tu viaje. En tu camino encontrarás almas cristianas que te auxiliarán, y espero que Dios no te abandone, conduciéndote a tu patria para que ejerzas en ella tu ministerio apostólico”.

[...] Referir minuciosamente lo que desde 1873, época de su exaltación al episcopado, ha sufrido el Sr. Moreno, sería muy largo. Baste saber que desde el primer día los sectarios lo convirtieron en blanco de sus persecuciones, que arreciaban a medida que el nuevo vicario apostólico, venciendo dificultades al parecer insuperables, con un celo verdaderamente evangélico trabajaba por atraerse almas al rebaño de Cristo; baste saber, en fin, que dos veces fue encarcelado y sumido

¹⁶⁵ “Un obispo mexicano”, *La Voz de México*, 5 de septiembre de 1879, p. 3.

en infectos calabozos; dos veces estuvo a punto de ser envenenado; una vez la bala de un revolver pasó rozándole, y otra vez, librándose poco menos que milagrosamente de una puñalada que le asestaron, hasta que al fin, puestos de acuerdo sus enemigos, lograron desterrarle en 1876, desde cuya época se encuentra separado de sus feligreses, con el firme propósito de presentarse de nuevo entre ellos con nuevos operarios, resuelto a sacrificar su vida en el cumplimiento de su deber.¹⁶⁶

Los acontecimientos en torno al destierro de fray Ramón Moreno del vicariato apostólico de la Baja California son los que mejor he podido documentar del siglo XIX, ya que dejaron rastros en los archivos de México y de las Californias, así como en la prensa mexicana, estadounidense y española. Este seguimiento permite una aproximación puntual a un momento coyuntural en la historia eclesiástica de la península. Fue la primera confrontación entre un representante del catolicismo decimonónico más intransigente y el anticlericalismo de la república restaurada, y su exilio marcó el inicio de dos décadas de inestabilidad para el vicariato. El objetivo de este capítulo es analizar el breve gobierno episcopal y el exilio del joven carmelita. También me propongo dar un seguimiento de cómo el relato de su destierro circuló fuera de México, y a la manera en que persistió en la memoria sudcaliforniana. Este caso, junto con otros expedientes judiciales de la época, permite también observar algunos elementos de la sociedad peninsular, especialmente a los intentos de las autoridades civiles para regular las prácticas religiosas durante la república restaurada. Algunas de ellas estaban organizadas alrededor de figuras como el joven obispo, aunque otras rebasaban el alcance de la propia iglesia.

1. *Un carmelita del siglo XIX*

Hay varios relatos sobre la vida de fray Ramón Moreno y Castañeda. Los más antiguos fueron publicados en diarios y revistas españolas luego de su destierro,¹⁶⁷ y en algunos libros de historia eclesiástica de los siglos XIX y XX.¹⁶⁸ Nació en Guadalajara, Jalisco, el 8 de septiembre de

¹⁶⁶ La Fé, “El más pobre de los Obispos”, *La Época*, 5 de septiembre de 1877, p. 1.

¹⁶⁷ *La Época* (1877), *El periódico para todos* (1877), *El Siglo Futuro* (1877), *Santa Teresa de Jesús* (1878), y *La Ilustración Católica* (1878).

¹⁶⁸ Hay una referencia a él en HIPÓLITO VERA, *Catecismo Geográfico-Histórico-Estadístico de la Iglesia Mexicana*, (1888); dentro del apartado dedicado al vicariato apostólico de la Baja California. En VALVERDE, *Bio-Bibliografía Eclesiástica Mexicana*, (1949), el obispo le dedicó una entrada que fue retomada por el jesuita José Bravo Ugarte en su ponencia “El Obispado de las Californias y el vicariato apostólico de la Baja California” (1952). El carmelita Dionisio Victoria Moreno publicó un texto biográfico en la revista *Encuentro* (1980), donde adjuntó dos documentos del archivo de la orden: las “informaciones” sobre su toma de hábito y el testimonio del rector del Seminario Conciliar de Guadalajara, ambos de 1855. La propia orden publicó otra semblanza en la revista *La Obra Máxima* (2012), escrita por fray Pedro de Jesús María.

1839.¹⁶⁹ Sus padres fueron José Moreno e Ignacia Castañeda.¹⁷⁰ De acuerdo el archivo de la provincia mexicana de la Orden de los Carmelitas Descalzos,¹⁷¹ hizo votos en Guadalajara en octubre de 1855, luego de cursar sus primeros estudios religiosos y de aprobar sus exámenes en el seminario de esa ciudad.¹⁷² Estudió filosofía en el convento de San Joaquín en Tacubaya y teología en el de Toluca.¹⁷³ Su formación sacerdotal fue interrumpida por la exclaustación del clero regular que tuvo lugar durante la Reforma.¹⁷⁴ La Orden de los Carmelitas fue exclaustada y suprimida en diciembre de 1860.¹⁷⁵ El religioso salió del país y se refugió en el convento carmelita en Bangeres, en los Pirineos franceses, donde terminó sus estudios.¹⁷⁶ Fue ordenado sacerdote por monseñor Laurence en Tarbes en 1862.¹⁷⁷

No hay información sobre sus primeros años de vida como presbítero, aunque parece que permaneció en el convento de los Pirineos. En 1870 pasó por ahí el recién nombrado arzobispo de Quito, José Ignacio Checa y Barba. El prelado simpatizó con el fraile, por lo que lo nombró su confesor y secretario particular. Ambos partieron hacia España, desde donde el religioso fue enviado a la Santa Sede para tratar asuntos relativos a la iglesia ecuatoriana. En Roma se encontró con el arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, quien también estaba en el exilio. Recibió invitación de ambos prelados para acompañarlos, aunque él

¹⁶⁹ HIPÓLITO VERA, *Catecismo Geográfico-Histórico-Estadístico*, p. 281.

¹⁷⁰ Fr. José María de la Santísima Trinidad, “Informaciones sobre D. Ramón Moreno”, Guadalajara, Jalisco, 8 de octubre de 1855 en Moreno, “El obispo de Eumenia”, p. 147.

¹⁷¹ La orden de los Carmelitas Descalzos (OCD) tuvo su origen en una reforma de la vida conventual de las órdenes carmelitas españolas durante el siglo XVI, implementada por Teresa y Ávila y Juan de la Cruz. Al igual que los franciscanos, la orden posee tres ramas: masculina, femenina y de seglares. Los primeros carmelitas arribaron a la Nueva España en 1585, y durante los siguientes siglos fundaron once conventos en las principales ciudades. Entre sus características se contaban ser una de las órdenes más austeras, haber estado formada exclusivamente por españoles peninsulares, y no tener a su cargo doctrinas de indios. Guadalajara fue su quinta fundación, dedicada a Nuestra Señora de la Concepción en 1593. Además de sus benefactores y de las autoridades, la orden se sostuvo gracias a sus numerosas capellanías. Durante el siglo XIX fueron objeto de una serie de exacciones económicas, primero por el régimen borbónico y luego por los gobiernos mexicanos. Durante la guerra de independencia muchos religiosos intentaron regresar a la península ibérica, y otros fueron expulsados junto con la mayoría de los españoles a finales de los 20. El escaso número de frailes trajo consigo la imposibilidad de atender sus capellanías, lo que mermó aún más sus ingresos, junto con los préstamos que hicieron a los gobiernos de Santa Anna y Bustamante, por lo que a mediados del siglo XIX se encontraban en una situación crítica. GARCÍA, “Los carmelitas descalzos”, pp. 309-366.

¹⁷² VICTORIA MORENO, “El obispo de Eumenia”, p. 146.

¹⁷³ Gómez, “Nuestros grabados”, *La Ilustración católica*, 2 de junio de 1878, p. 1.

¹⁷⁴ La ley de exclaustación fue promulgada en 1859. Inicialmente iba dirigida contra las órdenes y congregaciones masculinas, y sólo prohibió el ingreso de novicias a los conventos. En 1861 se redujo el número de conventos y se suprimió casi la mitad de las comunidades femeninas, y en 1863 se prohibió la existencia de estas últimas. SPECKMAN, “Las órdenes femeninas en el siglo XIX”, pp. 27-28.

¹⁷⁵ GARCÍA, “Los carmelitas descalzos en la Nueva España”, pp. 355.

¹⁷⁶ VICTORIA MORENO, “El obispo de Eumenia”, p. 147.

¹⁷⁷ La Fé, “El más pobre de los obispos”, p. 1

prefirió volver a México.¹⁷⁸ En 1871 fue nombrado párroco de San José en Tula.¹⁷⁹ La iglesia de Baja California quedó acéfala en 1872 por el fallecimiento de Juan Francisco Escalante, por lo que Pío IX consultó a los prelados de México y Guadalajara sobre quién podría ocupar esa sede. Ambos recomendaron a fray Ramón Moreno.¹⁸⁰ El papa lo preconizó obispo de Eumenia, *in partibus infidelium*, y vicario de la Baja California en 22 de diciembre de 1873. El religioso fue notificado por la arquidiócesis de Guadalajara, y en su respuesta dio a entender que, más que de alegría, el nombramiento episcopal le era motivo de resignación:

Solo el deseo de corresponder a la alta confianza que en mi deposita el Sumo Pontífice, y el de participar en el puesto delicado que me encomienda, de las amargas que lo cercan, me hacen resignarme a las consecuencias de ese nombramiento; pero necesitando para confirmar esa resignación el auxilio de la gracia divina, suplico a Usted muy encarecidamente se sirva encomendarme en sus oraciones, aceptando a la vez la sinceridad con que me ofrezco a sus órdenes como su atento y obediente servidor y capellán.¹⁸¹

Con 34 años, el fraile fue consagrado obispo en la catedral de Guadalajara el 26 de abril de 1874. La celebración fue presidida por el arzobispo Pedro Loza, quien fue asistido por los obispos de Zacatecas y de Querétaro.¹⁸² A la misa asistió un inmenso gentío, debido a la fama de su familia en la sociedad tapatía.¹⁸³ Moreno arribó a La Paz el 17 de marzo de 1875. Su gobierno eclesiástico duró menos de dos años. Fue desterrado el 1 de noviembre 1876.¹⁸⁴ Se dirigió al puerto de Guaymas, Sonora.¹⁸⁵ Desde ahí se trasladó a San Francisco, California, donde fue recibido por el arzobispo José Sadoc Alemany. Antes hizo una escala en Los Ángeles. De acuerdo con uno de los textos biográficos: “El Arzobispo, el clero y la población en masa de San Francisco le recibieron con las mayores muestras de afecto, hasta los mismos protestantes pagaron su tributo de veneración y respeto ante la firmeza del esforzado hijo de la Heroína española”. La última expresión refiere a Santa Teresa de Jesús, fundadora de la orden carmelita, a quien Moreno guardaba especial devoción, llamándola “querida Gachupina”. Desde Estados Unidos, el fraile desterrado regresó al viejo mundo. Llegó a la Santa Sede en mayo de 1877, donde fue recibido por los cardenales y por el papa Pío IX, quien le regaló una cruz pectoral.

¹⁷⁸ Gómez, “Nuestros grabados”, p. 1.

¹⁷⁹ VALVERDE, *Bio-Bibliografía eclesiástica*, p. 143.

¹⁸⁰ Gómez, “Nuestros grabados”, p. 1.

¹⁸¹ AHAG-G-ODBC, Respuesta de fray Ramón Moreno a la mitra de Guadalajara por su nombramiento episcopal, exp. 10, caja 1, carpeta 1900.

¹⁸² VALVERDE, *Bio-Bibliografía eclesiástica*, p. 143.

¹⁸³ VICTORIA MORENO, “El obispo de Eumenia”, p. 147.

¹⁸⁴ ZUGLIANI, *Noticias histórico-religiosas*, p. 35.

¹⁸⁵ VALADÉS, *Historia de Baja California*, p. 213.

Para el mes de agosto se encontraba en Francia, donde se enteró de una peregrinación en honor a Santa Teresa, lo que lo llevó nuevamente a tierras ibéricas.¹⁸⁶

Moreno dijo haber vuelto a España por dos motivos: conseguir recursos para Baja California y participar en la peregrinación teresiana. Este acto fue orquestado por Enrique Ossó, fundador de la Congregación Teresiana en 1876, hoy canonizado. Las fuentes de esa orden se refieren esta como la primera peregrinación moderna en honor a la santa. Valiéndose una tecnología novedosa, como lo eran los ferrocarriles, logró movilizar a más de 4 mil fieles de todo el país para visitar el sepulcro de Teresa de Ávila y venerar sus reliquias en Alba de Tormes.¹⁸⁷ Ossó relata que Moreno predicó para los peregrinos en Alba de Tormes, Pilar de Zaragoza y Montserrat, “arrancando copiosas lágrimas a sus oyentes”.¹⁸⁸ Luego lo acompañó a Tortosa, donde predicó en la inauguración del primer monasterio teresiano.¹⁸⁹ Viajó también a Madrid, y recorrió Andalucía en busca de limosnas para el vicariato.¹⁹⁰

El 15 de septiembre 1879, Pío IX lo nombró obispo de Chiapas. Llegó a su nueva sede en 1880, y publicó su primera carta pastoral en mayo.¹⁹¹ De acuerdo con ese documento, se encontraba en Austria, pidiendo limosna para Baja California, cuando recibió la noticia de su nombramiento, y en París cuando fue ratificado.¹⁹² Su correspondencia con el arzobispo de San Francisco indica que renunció a su obispado por motivos de salud en 1883, cuando regresó al convento de Tacubaya.¹⁹³ En mayo de 1890 fue invitado a administrar la confirmación en Tlaxcala, donde enfermó de pulmonía y falleció a finales de mes.¹⁹⁴ Tenía 51 años. Su cadáver fue enterrado en el panteón municipal.¹⁹⁵ Los relatos biográficos coinciden en que los eventos más importantes de su vida estuvieron vinculados a Baja California.

¹⁸⁶ VICTORIA MORENO, “El obispo de Eumenia”, p. 148.

¹⁸⁷ Carmen Melchor, “Peregrinos”, *Boletín IDEO*, 2015, pp. 1-2; JIMÉNEZ, “Enrique de Ossó”; RUBIO, *Pensamiento y obra catequística de Enrique de Ossó*, p. 51; FERNÁNDEZ, “La peregrinación teresiana”.

¹⁸⁸ DE OSSÓ, “El Obispo de Eumenia”, p. 381.

¹⁸⁹ DE JESÚS, “Ramón María”, p. 28. Dicha actividad quedó registrada en el tomo 51 de *España Sagrada*, un registro de los obispos españoles publicado en 1879. Según este libro, durante su estancia en la península ibérica muchos creyeron que el carmelita era español. DE LA FUENTE, *España Sagrada*, p. 133

¹⁹⁰ Gómez, “Nuestros Grabados”, p. 178.

¹⁹¹ VALVERDE, *Bio-Bibliografía*, p. 145.

¹⁹² MORENO, *Primera carta pastoral*, p. 3.

¹⁹³ AALA, Carta de fray Ramón Moreno y Castañeda a José Sadoc Alemany, 21 de junio de 1883 [M-F 291. A-1883].

¹⁹⁴ VALVERDE, *Bio-Bibliografía Eclesiástica*, p. 145.

¹⁹⁵ APOCD, Copia del acta de defunción de Ramón Moreno y Castañeda, 22 de agosto de 1891, exp. 1263, f. 14-15.

2. *In partibus infidelium*

De acuerdo con su segunda carta pastoral, el carmelita tenía noticia de las difíciles condiciones de la península. Antes de partir a su destino, recorrió el país buscando recursos para su empresa. La práctica de pedir limosnas para las tierras de misión no era ajena en la historia mexicana. Es conocida la anécdota de un capuchino, fray Fermín de Olite, quien durante la segunda mitad del siglo XVIII recorrió los territorios novohispanos recolectando limosna para las misiones católicas dirigidas por *Propaganda Fide* en el Tíbet.¹⁹⁶ En este caso, esas tierras de misión se encontraban dentro de un país que, a los ojos de la iglesia, era considerada una nación católica.

Por informes ciertos y anticipados a mi salida a La Paz, supe el estado, no de pobreza, sino de miseria en que se hallaban las iglesias del Territorio, así como también la falta de instrucción cristiana en la juventud. ¿Cómo subvenir a tan grandes necesidades? Dios, en el tesoro infinito de sus bondades, me sugirió un pensamiento ¿Cuál creéis que fue? Pedir limosna. Y diciendo para mí lo que los antiguos cruzados, *Dios lo quiere*, tomé mi báculo y recorrí una gran parte de la República, mendigando, un pan, una limosna, para la diócesis de Baja California, para sus niños, para sus huérfanos, y para sus pobres. Si en algunas partes fui repelido, en otras vi satisfecha mi humilde tarea, y mil veces regué con lágrimas el modesto, pero muy estimado donativo del pobre, como el óbolo de la viuda de quien nos habla el evangelio. Dios nuestro señor se dignó a bendecir mi pequeño sacrificio, y después de algunos meses empleados en la colectación de donativos, pude emprender mi marcha, en gran manera consolado, seguido de dos sacerdotes y algunos jóvenes de los seminarios de Guadalajara y Colima, quienes, con laudable abnegación, todo lo abandonaban, por venir conmigo a compartir los trabajos, en bien de los habitantes de la Baja California, hijos míos carísimos, que Jesús confiaba a mis cuidados, por medio de su vicario, el gran Pío IX, glorioso actual pontífice.¹⁹⁷

Para comprender el breve gobierno de fray Ramón Moreno, es necesario atender a la centralización que tuvo lugar en Baja California durante la república restaurada. Como vimos, la Asamblea Legislativa fue disuelta en 1868, lo que generó algunas resistencias locales ante los intentos del gobierno de la república por controlar esos territorios, depositando la jefatura política en manos de militares.¹⁹⁸ Entre 1874 y 1876 pasaron tres militares por el gobierno de Baja California: el general Bibiano Dávalos y los coroneles Máximo Velasco y Francisco Miranda y Castro. Durante el gobierno de Dávalos ocurrieron dos rebeliones armadas: la primera, encabezada por Manuel Valdés en 1874, fue sofocada; la segunda, dirigida por Emiliano Ibarra, obligó a al jefe político a renunciar. En 1879 ocurrió la última rebelión armada del siglo XIX,

¹⁹⁶ Véase LORENZEN, “La misión del Tíbet en la Nueva España”, pp. 591-643

¹⁹⁷ MORENO, *Segunda Carta Pastoral*, pp. 6-7.

¹⁹⁸ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 137-141.

esta vez, encabezada por el general Manuel Márquez de León en contra de Porfirio Díaz. Luego de ello fue nombrado jefe político el general José María Rangel.¹⁹⁹

A esto habría que añadir la promulgación de leyes sumamente restrictivas en materia religiosa durante la presidencia de Sebastián Lerdo de Tejada. La primera fue emitida en mayo de 1873. En su artículo único decía: “En ningún punto de la República podrán tener lugar, fuera de los templos, manifestaciones ni actos religiosos de cualquier culto; quedando en consecuencia derogado el artículo 11 de la ley de 4 de diciembre de 1860”.²⁰⁰ El endurecimiento en las restricciones hacia los cultos adquirió su forma definitiva con un decreto emitido por el congreso en diciembre de 1874. Las regulaciones dejan ver los intentos del régimen liberal por eliminar de los espacios públicos la mayoría de los elementos religiosos. Aunque los domingos permanecieron como días de descanso, el artículo 3 prohibía a las autoridades concurrir con carácter oficial a las celebraciones religiosas; el 4to prohibía la enseñanza religiosa en las escuelas públicas; el 5to reafirmaba la ley de mayo de 1873, y prohibía a los ministros de culto portar trajes especiales o distintivos fuera de los templos, bajo pena de 10 a 200 pesos de multa; el artículo 6to facultaba a la policía para sancionar a quienes abusaran del sonido de las campanas. Los artículos 11 y 12 facultaron a los cuerpos policiacos para vigilar las reuniones al interior de los templos y sancionar a los ministros que aconsejaran la desobediencia de las leyes. En esa legislación estaban presentes también las restricciones a las propiedades eclesiásticas, la supresión de los votos monásticos, la sustitución del juramento religioso y la nacionalización del registro civil, que formaban parte la agenda liberal desde hacía varias décadas.²⁰¹

Hay dos expedientes judiciales relativos a dicha legislación en tierras sudcalifornianas antes del destierro del prelado. El primero refiere a un episodio ocurrido durante el verano de 1873. Las autoridades de Todos Santos informaron al Ministerio de Gobernación sobre una situación por demás extraña: “Con el fin de que ese Ministerio se imponga de la situación violenta en que se encuentran los habitantes pacíficos y las autoridades de la municipalidad de Todos Santos a consecuencia de la alarma y temores que inspiran el fanatismo de unos impostores que pretendiéndose inspirados por la divinidad hacen numerosos prosélitos y cometen toda suerte

¹⁹⁹ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 131-138; 266.

²⁰⁰ AHPLM, Ejemplar de la ley del 13 de mayo de 1873, Cayetano Gómez, México, 13 de mayo de 1873, [legajo 3, vol. 113, LS, doc. 183], 3 fojas.

²⁰¹ DUBLÁN Y LOZANO, *Legislación mexicana*, pp. 683-688.

de desórdenes y excesos”²⁰². Las autoridades de la jefatura política externaron que carecían de los recursos para restablecer el orden, por lo que solicitaron apoyo al Ministerio de Guerra, ya fuera enviando fuerzas armadas a la península o proporcionando los recursos y facultades para organizarlas. También adjuntaron el informe del presidente municipal de Todos Santos con algunos testimonios sobre lo ocurrido. El documento muestra también los desacuerdos de las autoridades con el poder judicial sobre cómo sancionar esos comportamientos:

Sin embargo de los esfuerzos de las autoridades locales a los obcecados en pretender hacer creer que las jerarquías celestes se les aparecen en los éxtasis que fingen para recibir las inspiraciones de las divinidades, nada se ha conseguido, antes por el contrario se aumentan diariamente los éxtasis, y a tal grado ha llegado el fanatismo de estas gentes, que no han bastado las continuas amonestaciones de particulares respetables de quien ha válidose la autoridad, pero ni los arrestos y multas, que esta última las ha impuesto a los visionarios refractores con el fin evitar semejantes abusos; para amenazarlos todos se mandaron a esa capital y a disposición del Juez de Primera Instancia, algunos de los que tomaron parte en los actos impúdicos que tuvieron lugar en el rancho del pescadero, pero por fortuna para ellos y desgracia de otros, aquella autoridad no se creyó con jurisdicción para castigarlos, los volvió a la de este pueblo, para que conforme a los bandos de policía sufrieran su falta, y como no hay en ellos la autoridad judicial se encuentra perpleja en aplicarles el digno castigo. Merced a estos últimos y creyendo quizá por esta moratoria tolerados los actos por las autoridades superiores, pululan hoy más que nunca sus inspiraciones que al volver del Olimpo principian por articular profecías que declaran culpables a las autoridades y demás particulares que contrarían sus desvaríos. [...] ha llegado a tal extremo el delirio de estas gentes que son capaces de cometer toda clase de torpezas, siendo los que ejercen jurisdicción los más expuestos en este momento.²⁰³

No precisaron en qué consistían esos actos que consideraban delitos del fuero común, cometidos por “fanáticos o impostores y sus cómplices”. Sin embargo, las autoridades municipales insistieron en su preocupación al carecer de una fuerza pública para reprimirlos, y consideraron la posibilidad de recurrir al apoyo de los vecinos del lugar.²⁰⁴ El expediente no da más detalles sobre lo ocurrido, pero abunda en el estado de indefensión en el que, según la jefatura política, se encontraba el territorio. La presidencia de la república autorizó a los mandos sudcalifornianos “para que los delincuentes que se pretenden inspirados por la divinidad en la municipalidad de Todos Santos sean remitidos a la autoridad judicial y juzgados conforme al

²⁰² IHH-AGN-G, obre la alarma habida en Todos Santos con motivo de la aparición de cierto número de fanáticos, La Paz, BCS, 1 de julio de 1873, caja 13, exp. 3, f. 2.

²⁰³ IHH-AGN-G, “Informe del Presidente Municipal de Todos Santos para el Jefe Político del distrito sur de la Baja California”, Todos Santos, 12 de junio de 1873, caja 13, exp. 3, f. 4-5.

²⁰⁴ IHH-AGN-G, “Informe del Presidente Municipal de Todos Santos para el Jefe Político del distrito sur de la Baja California”, Todos Santos, 18 de junio de 1873, caja 13, exp. 3, f. 6-7.

código penal”, pero no respondió a la solicitud de fuerzas armadas.²⁰⁵ El segundo episodio tuvo lugar a comienzos en agosto de 1876, cuando el obispo ya se encontraba en territorio sudcaliforniano. El párroco de La Paz, Mariano Carlón, fue multado con veinticinco pesos “por infracción del artículo 5 de la ley del 14 de diciembre de 1874.”²⁰⁶ Aunque no tuvieron la magnitud de episodios como el levantamiento armado de los “religioneros” en Michoacán,²⁰⁷ los asuntos religiosos estaban presentes dentro de las numerosas tensiones políticas del distrito sur de la Baja California hacia la década de 1870.

De acuerdo con el *Libro de gobierno*, fray Ramón Moreno arribó a La Paz el 17 de marzo de 1875. Tomó posesión canónica del vicariato dos días después. Lo acompañaban algunos de sus familiares.²⁰⁸ Esa fuente brinda poca información sobre su actividad eclesiástica. Tampoco hay información en los archivos diocesanos de México, los Ángeles y Guadalajara, salvo por el acta de erección del vicariato. Los testimonios eclesiásticos disponibles son las cartas pastorales que él mismo redactó. La primera fue publicada en 1875 en La Paz. Sin fecha, parece haber sido escrita en los días próximos a su llegada. La segunda fue redactada en San Francisco, en 1876, luego de su destierro. El primero de los textos posee un tono optimista sobre el futuro de la iglesia en Baja California, y contiene pocos datos sobre su gestión. Es más bien una disertación sobre la importancia de la “verdadera religión” y las amenazas del mundo moderno. El carmelita fue el primer clérigo que llevó un testimonio puntual a Baja California sobre la situación de Pío IX, “el piadoso y santo Pontífice que hoy rige la Iglesia de Dios, [quien] ha erigido en Vicariato Apostólico este Territorio, aun gimiendo él bajo las pesadas cadenas que lo oprimen ha mucho tiempo en el Vaticano”.²⁰⁹

La referencia se debe a la sincronía temporal de eventos en América y Europa. A partir de 1848, cuando Alta California fue anexada a Estados Unidos, los estados papales vivieron el asedio de las fuerzas republicanas italianas. En 1870, a tres años de haberse restaurado la república mexicana, las tropas del rey Víctor Manuel II tomaron Roma, interrumpiendo el Concilio Vaticano I, anulando la existencia de los estados papales y anexándolos a Italia.

²⁰⁵ IIIH-AGN-G, “Respuesta de la Jefatura Política a la Presidencia Municipal de Todos Santos”, La Paz, BCS, septiembre de 1873, caja 13, exp. 3, f. 8-11.

²⁰⁶ AHPLM, Multa impuesta al cura Mariano Carlón por infracción del artículo 5to de la Ley de 14 de diciembre de 1874, 8 de agosto de 1876, [legajo 4-V-132 (exp.71 bis); 162], f. 2.

²⁰⁷ Sobre el asunto, véase la tesis ÍÑIGUEZ, “¡Viva la religión y mueran los protestantes!: religioneros, catolicismo y liberalismo: 1873-1876”, (2015).

²⁰⁸ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 81-83.

²⁰⁹ MORENO, *Primera Carta Pastoral*, p. 10.

Entonces, Pío IX se autodenominó “el prisionero del Vaticano” El célebre papa que gobernó la Santa Sede desde 1846, primero visto como un renovador, pero hoy recordado como autor del *Syllabus* y del dogma de la infalibilidad papal, y como uno de los mayores símbolos de la intransigencia católica, falleció en 1878, dos años después del encuentro referido al inicio de este capítulo.²¹⁰ El obispo ordenó que su primera carta pastoral fuera leída por los sacerdotes y enviada a los pueblos o rancherías sin cura, para que se leyera en las familias; concedió 40 días de indulgencias a quienes lo hicieran.

La segunda carta fue publicada un 12 de diciembre. Esta abunda en detalles relativos tanto a su gestión episcopal como a su enfrentamiento con las autoridades y con la masonería. Según Moreno, desde su llegada a tierras sudcalifornianas planeó una visita pastoral, aunque tuvo que retrasarla debido a asuntos relativos “al buen gobierno de la Diócesis”. Dijo también haber comenzado la construcción de una casa episcopal y la restauración de la iglesia parroquial. Esta última estaba en pésimas condiciones, ya que carecía de púlpito, de confesionario y de pavimento. Cuando al fin pudo realizar su visita, ésta se vio interrumpida por un brote de viruela que lo obligó a regresar a La Paz. El carmelita lo atribuyó a una suerte de castigo divino, y entendió su fin como una respuesta de Dios a sus plegarias:

Ordenamos que se hiciesen preces públicas, para aplacar el enojo divino que tan doloroso castigo descargaba sobre mi amado pueblo Californio. *Pedid y recibiréis* nos ha dicho Nuestro Adorable Salvador; y nosotros, llenos de fe y confianza en la misericordia del Señor, le dirigimos nuestras súplicas, con el fervor y constancia que pudimos, atendida nuestra tibieza. El cielo se apiadó de nuestros males, y dispuso enjugar nuestras abundantes y amargas lágrimas, haciendo desaparecer, como por encanto, el azote que tanto nos afligía ¡Bendición y loor, al amor incomprensible de Nuestro Creador a sus criaturas!²¹¹

Las observaciones sobre la religiosidad sudcaliforniana recogidas durante su visita pastoral poseen un tono pesimista. Las reflexiones sobre la naturaleza humana y sus comentarios sobre el pernicioso efecto de los enemigos de la cristiandad en la conciencia de sus habitantes recuerdan crónicas jesuitas del siglo XVIII. Aunque los separa cerca de un siglo, son textos que comparten una crítica hacia un mundo en vías de modernización y secularización, así como a

²¹⁰ CÁRDENAS, *Roma: El descubrimiento de América*, pp. 109-118.

²¹¹ MORENO, *Segunda Carta Pastoral*, p. 10. En efecto, en 1876 hubo un brote epidémico de viruela en la región. En La Paz, 256 personas fueron contagiadas, y 116 fallecieron entre enero y marzo. Durante los meses siguientes, el brote a los poblados mineros de San Antonio y El Triunfo, cuyas conexiones comerciales y mercantiles se intensificaron con el puerto por estos años. Para junio, el brote había desaparecido. RIVAS Y GONZÁLEZ, “Epidemias y economía”, pp. 129-131.

aquellos pensadores que consideraban que la educación religiosa era prescindible. En este caso, los enemigos de la cristiandad eran los masones.

No encuentro palabras cuya significación baste para expresar la profundamente dolorosa emoción de mi alma, cuando personalmente he quedado convencido de la suma ignorancia de los pueblos de la Baja California en materia de Religión. Si en el alma de una persona existe por un favor divino alguna inclinación a la virtud ¿cómo se desarrolla esa inclinación benéfica, sin la conveniente educación del espíritu? ¿Y en las almas inclinadas mejor al mal que al bien? ¿Cómo se reprime esa perniciosa tendencia, sin la educación moral y religiosa? La propaganda pues, de la impiedad, que es la base de todos los trabajos masónicos, ha logrado coger por ahí entre sus lazos, a muchos incautos, que no comprendiendo, no ya la grave responsabilidad que pesa sobre el alma anatémizada del masón; pero ni aún el significado de la palabra, hacen ostentación de estar afiliados en la logia de La Paz. Esto me consta, porque varios de ellos, movidos por la predicación a que constantemente nos dedicábamos, abjuraron de sus errores. Es tal la ignorancia y abandono en que se vive, que hay muchas personas que llevan muchos años de o confesarse, y otras muchas que no lo han hecho durante toda su vida y tocan ya el período de la vejez. [...] Lo dicho os basta para formaros idea de los trabajos que fue necesario emprender, para bien de aquellas almas, que viven en el abandono y en medio de las tinieblas de su ignorancia.²¹²

De acuerdo con el religioso, el enfrentamiento comenzó desde su llegada a La Paz. Según escribió en su pastoral, le sorprendió encontrarse con un templo masónico próximo a la iglesia. De acuerdo con la *Muy Respetable Gran Logia de BCS*, la logia llamada *Los Fieles Obreros de la Baja California* fue fundada en 1869, y fue la primera logia del noroeste de México en ser aceptada por el Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Sus fundadores comenzaron a reunirse en el mineral de El Triunfo algunos años antes. A ella han pertenecido numerosos políticos sudcalifornianos de los siglos XIX y XX.²¹³ Si hoy en día caminamos por el centro de La Paz, notaremos que el templo masónico se encuentra frente a la catedral. La logia coexistió algunos años con el obispo predecesor, sin haber noticias de algún altercado. Según el testimonio del prelado, fue él mismo quien comenzó la disputa:

Me repugnaba creer tan lamentable realidad; pero a mi arribo a La Paz, quedé convencido de ello con inmenso dolor de mi alma, y no pude menos que manifestarlo así, en la primera vez que dirigí mi palabra a mis amados hijos de aquella ciudad. Y esta manifestación, que no fue sino la expresión de mi profunda pena, fue maliciosamente interpretada por los masones como un desafío y una guerra encarnizada.²¹⁴

El obispo escribió un recuento detallado de los agravios que, según él, sufrió a manos de sus adversarios. Los masones habían prohibido a sus esposas e hijos asistir a la iglesia. Uno de sus familiares fue abofeteado en la puerta del templo por alguien que había cometido “graves

²¹² MORENO, *Segunda Carta Pastoral*, pp. 8-9.

²¹³ Para una historia de la masonería en Baja California Sur, véase DE LA PEÑA, *Entre la escuadra y el cardón*, (2018).

²¹⁴ MORENO, *Segunda Carta Pastoral*, p. 5.

irreverencias” en su interior. También dijo que uno de los masones había vertido “inmundicias” en la pila de agua bendita, y que varios habían fumado dentro del templo... El prelado afirmó que sus enemigos atentaron contra su vida en varias ocasiones: en La Paz, un oficial entró a su casa con revólver en mano; en su visita a San José del Cabo habían intentado envenenarlo, y fue atacado por un hombre armado con un puñal al entrar al templo; nuevamente, en la capital, intentaron envenenarlo; todos eran hechos “públicos” e “incontrovertibles”. Moreno dijo que había estado dispuesto a sufrir el martirio, sintiéndose feliz en esa lucha. Este relato ofrece varias pistas para comprender las raíces del conflicto.

[...] sus hechos, sus conversaciones, todo hace tiempo los ha designado como enemigos míos encarnizados; sin más razón que el no admitirlos para servir de padrinos, el no casarlos, el no haber recibido en la iglesia el cadáver del anterior jefe político por haber muerto como masón, impidiendo ellos el que se administrara. *Non possumus*, pues no debíamos, no podíamos hacerlo. Y en fin, por haber reprobado en público y en cumplimiento de mi deber, sus errores, sus doctrinas y sus tendencias. [...] Si yo no hubiera levantado la voz contra los Señores masones, es seguro que no habrían llegado las cosas hasta el grado en que hoy se hallan; pero yo no habría cumplido entonces con mis deberes de Obispo, de pastor y de padre; porque yo sé que tengo que rendir a Dios una estrecha cuenta al abandonar esta vida.²¹⁵

Su negativa a celebrar matrimonios, e incluso el funeral de un jefe político, muestra que algunos miembros de la logia masónica persistían en prácticas católicas, un punto reiterado en los escritos de Moreno. La expresión latina *Non possumus*, “no podemos” remite a una expresión de origen medieval: “no podemos estar en comunión en la muerte con quien en vida no estuvo en comunión con nosotros”. La frase fue utilizada para negar la celebración de ritos funerarios, retirar excomuniones post-mortem y, durante la etapa intransigente y antimodernista, para objetar las relaciones con el mundo no católico.²¹⁶

Las tensiones escalaron cuando el obispo fue arrestado durante su visita a San Antonio. En ese lugar, gente adornó las calles para recibirlo, repicó las campanas y lanzó algunos cohetes, algo común durante las visitas pastorales de su predecesor. Según su relato, un masón de este lugar lo denunció ante la autoridad municipal de El Triunfo. Pocos días después, recibió una multa de cincuenta pesos, a la que dijo haberse resistido por respeto no a su persona, sino a su investidura episcopal. Por ello, fue detenido por un contingente de soldados y encarcelado en El Triunfo, “en un calabozo inmundo y asqueroso, destinado a los criminales”. Luego fue

²¹⁵ MORENO, *Segunda Carta Pastoral*, pp. 12-14.

²¹⁶ Alan Feuer, “Diocese of Brooklyn Denies Funeral Mass for Gotti”, *New York Times*, 13 de junio de 2002, [<http://www.nytimes.com/2002/06/13/nyregion/diocese-of-brooklyn-denies-funeral-mass-for-gotti.html>]. Consultado el 6 de mayo de 2017.

trasladado a la cárcel de La Paz, donde sus adversarios planeaban su destierro, custodiado por “cuarenta soldados”. Fue acusado de sedición, pero el juez no encontró motivos para condenarlo y los habitantes del lugar pidieron su liberación. Las autoridades lo liberaron con la condición de que no saliera a la calle portando su hábito, pero el obispo desobedeció. Uno domingo de octubre de 1876, mientras se dirigía a la catedral a officiar misa, cubriendo su hábito con una larga capa andaluza, fue detenido con lujo de violencia, y la policía lo condujo nuevamente a prisión. Algunas mujeres trataron de interceder, pero el jefe político le impuso una multa de doscientos pesos. Según el obispo, los masones le ordenaron a la autoridad prohibirle predicar. La feligresía se movilizó para pagar la multa, pero el detenido dijo haberlo impedido, pues calificó los actos del gobierno un “plagio oficial”. Luego de algunos días fue liberado y las autoridades redujeron la multa a la mitad. El primero de noviembre, el carmelita abandonó la península.

[...] la tiranía llegó a tal grado que se me impidió poder celebrar en mi casa. Por fin, el jefe político, que ha hecho el triste papel de maniquí de los masones, máxime del orador de la logia, extralimitándose en sus facultades, me dio la orden de salir del Territorio en el término de cinco días; orden que no quisieron dar por escrito, quizá para no comprometerse. El día primero de noviembre por la mañana, llegó el vapor Montana, el mismo que hace un año y siete meses nos llevó a La Paz; y en él, bajo el auspicio de todos los Santos, salimos el día primero, en medio del llanto general y con inmenso dolor en nuestro corazón.²¹⁷

Además de llamar a sus feligreses a perdonar a los agresores y a no guardarles rencor, hay dos puntos relevantes del cierre de la pastoral. El primero es que el obispo dice haber levantado su voz contra la masonería, pero no contra el gobierno. Por el contrario, dijo haberse expuesto a numerosos peligros durante la última “revolución”, habiendo inclusive salvado la vida del jefe político en turno. Si bien no lo dice explícitamente, debe referir a la rebelión de Emiliano Ibarra, ocurrida en junio de 1875, la cual depuso de la jefatura a Bibiano Dávalos, aunque no dispongo de otras fuentes para corroborar la participación del prelado en ese conflicto.²¹⁸ El segundo punto es que homologó su sufrimiento y el de la iglesia peninsular al de Pío IX, a quien, despojado del poder temporal sobre los estados papales, presentó como ejemplo de resignación y entereza ante la persecución. ¿Qué tan preciso o confiable resulta el testimonio de este religioso? Sin duda, se trata de una narración parcial, cuya estructura y elementos se asemejan más bien a una hagiografía. Su objetivo explícito, tal como el propio autor expresó, era protestar ante el mundo por las vejaciones y el destierro que había sufrido, así como “desenmascarar” a la

²¹⁷ MORENO, *Segunda Carta Pastoral*, pp. 15-17.

²¹⁸ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 72-74.

masonería y develar sus verdaderas intenciones, según él, más anticlericales y anticristianas que liberales. Hay algunos elementos más puntuales de la narración, tales como los “cuarenta soldados” que lo custodiaron en su traslado, o la conspiración de los enemigos de la cristiandad en contra del portador del evangelio, que sin duda remiten a la manera en que a lo largo de la historia del cristianismo se han narrado los relatos martiriales. Sin embargo, varias de las situaciones relatadas pueden ser corroboradas y contrastadas con otros testimonios.



Imagen 6. Logia Masónica "Los Fieles Obreros de la Baja California".²¹⁹

3. La “ciega pasión de intolerancia” de fray Ramón Moreno

La *Historia de la Baja California, 1850 – 1880* de Adrián Valadés es un primer contrapunto que permite conocer otra versión de la historia. Como dijo, Valadés vivió en La Paz entre 1861 y 1911, donde publicó el periódico *El correo de La Paz*, y fungió como secretario del ayuntamiento en la década de 1880.²²⁰ De acuerdo con el autor, el prelado fue motivo de discordia en la sociedad sudcaliforniana desde su llegada, pues “sin la menor prudencia se entregó a una feroz contienda contra las Leyes de Reforma y contra la masonería, produciendo sus enconados ataques una intensa excitación en el ánimo de sus pobladores; usaba en público el hábito de su orden y la muceta e insignias episcopales”. El obispo arribó a La Paz cuando aún gobernaba Bibiano Dávalos. Según Valadés, el general permaneció indiferente a sus agresiones. Aunque militaba en el partido liberal y era miembro de la logia masónica, estaba dominado por

²¹⁹ Archivo personal. La Paz, BCS, octubre de 2018.

²²⁰ LEÓN-PORTILLA, “Introducción”, pp. 8-9.

“influencias familiares”. Su sucesor, Máximo Velasco, publicó una circular con las *Leyes de Reforma*. El carmelita lo ignoró y siguió usando el hábito en público.

Velasco, motivado por la bondad de su carácter, lo exhortó privadamente, por medio de una carta, al cumplimiento de la ley; pero el virulento obispo dijo que, antes de cumplir con aquella prescripción legal, que le prohibía usar el hábito fuera de la iglesia, abandonaría a los fieles de su diócesis. Parece que ese amago tuvo por fin sublevar el sentimiento religioso de las familias, porque en el acto las principales señoras y señoritas de La Paz se reunieron en una junta, a la que invitaron a Velasco, con objeto de interceder ante él para que se permitiera que el señor Moreno pudiera salir a la calle con su traje y distintivos eclesiásticos. Velasco supo eludir, con la mayor habilidad y galantería, la resolución que se le solicitaba, y se mantuvo dentro de la debida rectitud, sin lastimar en lo más mínimo a las preciadas damas, quienes, sin haber conseguido nada, quedaron sin embargo complacidas por las finas maneras de Velasco.²²¹

Según este relato, el obispo accedió a cubrir su hábito con una capa por consejo de esas familias. A pesar de la tolerancia del jefe político, continuó exaltando los ánimos de la población, criticando las leyes y lanzando anatemas contra los masones. Por ello, los miembros de la logia, quienes se contaban entre las personas “más notables” de la ciudad, fundaron un periódico para defenderse de los ataques que recibían desde el púlpito. Aunque Valadés no da mayor referencia sobre la publicación, es posible que se tratara del periódico *La Equidad*, del cual conseguí algunos números en los archivos sudcalifornianos. De acuerdo con la narración, el prelado respondió con otra publicación, con homilías, e incluso desafiando a los miembros de la logia a un debate público. Ellos no accedieron, ya que reconocían las habilidades retóricas del religioso: “Era el obispo un paladín temible, más propio para conducir una hueste que para apacentar, con mansedumbre apostólica, a su grey cristiana; pero, por fortuna, el pueblo californio jamás ha sido fanático, y el señor Moreno no pudo explotar ni esgrimir su insensata y ciega pasión de intolerancia”.²²² Aunque Valadés narra la muerte prematura del jefe político, omite la reticencia del obispo a celebrar la misa. Por el contrario, narra cómo el militar fue sepultado por el rito masónico, del que hay numerosos vestigios en el panteón de La Paz.

Según Valadés, la gravedad del problema se debió a que la predicación de Moreno coincidió con un intento de levantamiento armado durante la “revolución porfirista”, aunque no menciona que hubiera algún vínculo entre ambos. Antes de narrar el arresto del obispo en San Antonio, el autor afirma que el prelado tomó toda la plata labrada del templo de San José, y que la mandó fundir en el poblado minero de El Triunfo. El catálogo del Archivo Histórico Pablo

²²¹ VALADÉS, *Historia de la Baja California*, pp. 208-209.

²²² VALADÉS, *Historia de la Baja California*, p. 210.

L. Martínez contiene una referencia a un expediente abierto tras este suceso, aunque no pude localizarlo en sus acervos. No obstante, el 3 de abril de 1876 fue publicada una nota extensa sobre el asunto en *La Equidad*. Su redactor, José Yela Ruíz, fungía como secretario del jefe político. De acuerdo con el funcionario, el artículo tenía por objetivo desmentir los insultos que lanzó el obispo luego de ser acusado de la extracción de plata. Por ello decidió publicar dos cartas recibidas por el diario que daban cuenta de lo sucedido. El texto en su conjunto es un valioso testimonio del pensamiento anticlerical, más no antirreligioso o anticristiano, que se había arraigado en el liberalismo mexicano decimonónico.

El artículo abre con epígrafe que dice: “Nada habremos ganado en habernos separado del yugo de Castilla si aún queremos permanecer sujetos al de Roma”.²²³ Al igual que la carta pastoral antes revisada, el autor comienza afirmando que, pese a las injurias emitidas por el prelado, “desde la cátedra de la verdad”, no le guardaba rencor. No obstante, consideraba importante divulgar los testimonios recibidos. Las cartas adjuntas, anónimas, estaban fechadas en marzo de 1876 y fueron escritas en El Triunfo. Según el redactor, en el periódico recibieron otras cartas sobre una situación similar en Todos Santos. La primera de ellas, la más clara y detallada, afirma que los habitantes del Triunfo se enteraron de las extracciones de San José gracias al periódico. Desde entonces, los vecinos de ese lugar se abstuvieron de realizar nuevas donaciones a la iglesia. La segunda carta se limita a autorizar la publicación de la anterior: “mi único sentir será que no estén puestas con alguna propiedad, ni expliquen a la vez las aventuras amorosas que indico en mi anterior, y en que una humilde oveja le arrancó la máscara”.

Como amigos, le diré, entre nos, algo de lo que por aquí se dice: en estos últimos días se recibió un cajón en la fundición de la hacienda, con este rótulo: “El que funda esta plata no se condenará”. Los empleados de la fundición que vieron el nombre de su Ilustrísima al calce del rótulo, a macho y martillo destruyeron en el acto el cajón. Allí cayeron copones, patenas, ciriales, custodias y hasta los milagros de los Santos y Santas del Cielo. En fin, dio un resultado regular, con lo que creo, si las vulgaridades son ciertas, tendrá el Sr. Moreno para nuevas aventuras amorosas en otra excursión que haga a los pueblos de su diócesis. Me aseguran que la busca fue de \$3,205.50, por manera que los vecinos de aquel pueblo solo deben desear que no les vuelva a hacer otra visita el Sr. Obispo Moreno, y que a las platas referidas les dé una muy buena inversión, limitándome por ello a tomar nota, que será un apunte en la historia para el siglo veinte.²²⁴

²²³ La separación entre la iglesia y el estado, presentada como una segunda independencia de México, no de España sino de Roma, es un lugar común en la historiografía liberal que se ha repetido hasta años recientes. Este es el argumento central de GALEANA, *Las relaciones Estado-Iglesia durante el Segundo Imperio*, (1991).

²²⁴ Yela Ruíz, *La Equidad*, 3 de abril de 1876, p. 1.

Yela Ruíz, autor del artículo, se sirvió tanto de la extracción de plata como de los rumores sobre los amoríos del joven obispo para plantear una amplia disertación anticlerical. Su punto central era que la curia romana, la inquisición y los obispos, representaban la perversión del primer cristianismo. Para el autor, la religión era algo positivo, ya que era el fundamento de todo orden social. Por eso, México merecía un clero “ilustrado y progresista”. Por el contrario, la iglesia católica es retratada como una organización extranjera, abusiva, intolerante, sembradora de divisiones y enemiga de las instituciones nacionales. Eso era posible por el mal uso que los jerarcas hacían de la religión, buscando el beneficio propio y no el del pueblo mexicano. La conducta mostrada por Moreno era la misma que en 1870 habría tenido lugar por el prelado Germán Ascensión Villalbazo, obispo de Chiapas. En el fondo, según el funcionario, no era sino la expresión de la doble moral de la iglesia “¿Por qué esa rapacidad en esos hombres que decantan su caridad cristiana y que sus bienes son el patrimonio de los pobres? ¿Por qué esos escándalos, cuando hacen votos de vivir como ángeles que renuncian voluntariamente a los goces lícitos del amor casto y puro de los esposos?”. Un segundo punto, relativo a la vida afectiva y sexual del clero, es el tema al que el autor dedicó mayor atención. Yela buscaba legitimar la naciente institución del matrimonio civil que, en su opinión, permitía a los maridos contener la funesta influencia de los clérigos en la vida íntima de las parejas: “Pero en verdad, una joven casada solamente por la iglesia no es casada, porque no ha adquirido derechos ni obligaciones ante la sociedad respecto de la familia y pertenece a medias a su esposo. El confesor es el solo el confidente de sus acciones íntimas, es un policía en cuyo dominio no es permitida la intervención del marido. No parece, sino que el alma y el cuerpo tienen distintos dueños”. Algunos fragmentos del texto dejan entrever que la crítica a la iglesia implicaba un anhelo de depuración y de una “vuelta a los orígenes” evangélicos del cristianismo.

Los ministros evangélicos de los primeros fieles fueron pobres; el papado es ahora opulento porque se ha hecho un lucro del sagrado ministerio. Mirad allí el origen de las indulgencias, de las bulas, de las misas, de los bienes de manos muertas, de los derechos de estola y altar. [...] Esos sectarios predicán la caridad y extorsionan al pueblo: pero hablar de sus vicios, de sus abusos, de su hipocresía, es en su concepto hablar contra Jesucristo. Así lo dicen esos sacrílegos, como si el Salvador tuviese algo de común con los fariseos de la nueva ley. [...] Mirar la historia y confesar conmigo que es terrible el dominio del Papa y de los obispos católico-romanos cuando se posa sobre un pueblo que les entrega sus destinos por temor de perder una felicidad eterna.

[...] Si al menos las platas extraídas de las iglesias de San José y Todos Santos hubiesen servido para socorrer a los pobres o a los infelices, nada diríamos de la conducta digna y heroica del

prelado católico romano, cuya abnegación y caridad deberían haber resplandecido en tan aciagos momentos.²²⁵

A la semana siguiente fue publicada la segunda nota. Iba dirigida al obispo, haciendo eco de los exhortos hechos del jefe político para que obedeciera las Leyes de Reforma, puesto que “continúa ostentando en la calle sus hábitos monacales y predicando sermón tras sermón en los que no solo deturpa a las autoridades, sino que también ataca a las instituciones”. El texto repite la narrativa de una institución pura en sus inicios, corrupta en el medioevo, y urgida por ser reformada en el presente, ya que se encontraba llena de vicios y “residuos de dominación frailesca”. Esta vez, el autor añadió varias referencias bíblicas: “Mi Reino no es de este mundo”, “Dad al César lo que es del César”, o la exhortación de San Pablo a los romanos para someterse a las autoridades constituidas.²²⁶

Los acontecimientos que condujeron al destierro del obispo, y que, por lo tanto, dejaron una mayor huella documental, fueron las dos ocasiones en las que fue arrestado. En este punto, los textos de fray Ramón Moreno y de Adrián Valadés no difieren mucho. Ambos coinciden en que el arresto se debió al alboroto causado por la visita episcopal a San Antonio y a que el religioso se negó a pagar la multa. Hay dos expedientes judiciales del ramo “gobernación” que permiten dar una mirada a esos eventos. El primero de ellos, resguardado en el Archivo General de la Nación, contiene los informes que fueron enviados a la capital del país, cuyas copias fueron fechadas el 20 de octubre del mismo año. De acuerdo con el informe que el comandante de policía de La Paz envió al presidente municipal de San Antonio, Moreno fue sancionado por violar los artículos 5 y 6 de la ley del 14 de octubre de 1874. La sanción correspondía a cincuenta pesos de multa o diez días en prisión. Como el prelado se negó a pagar la multa, fue encarcelado. El comandante externó su preocupación por los actos “sediciosos”, y aunque refirió a los “fanáticos” como un sector minoritario, enfatizó, como en el incidente de 1873, la debilidad de la fuerza pública en caso de un motín.

En el acto de su aprehensión el mismo Señor Moreno se ha opuesto y resistido a la obediencia de la ley y de las autoridades llamando y aconsejando a las masas se negasen a pagar toda clase de contribuciones o tributos [...] insistiéndoles en desobediencia de las leyes y de las autoridades de una manera escandalosa y subversiva con gritos alarmantes y estrepitosos, terminando sus discursos con repetidos gritos de “Viva la Libertad”.²²⁷

²²⁵ Yela Ruíz, *La Equidad*, 3 de abril de 1876, p. 1.

²²⁶ Yela Ruíz, *La Equidad*, 11 de abril de 1876, p. 2.

²²⁷ IIIH-AGN-G, Prisión de obispo católico Ramón Moreno, informe redactado en La Paz, BCS, 13 de octubre de 1876, caja 14, exp. 21, f. 2-3.

Tras la detención del prelado, el juez de primera instancia de La Paz llevó a cabo algunas averiguaciones, por lo que solicitó los testimonios del presidente municipal de San Antonio y del capitán de policía. Los testimonios se recogieron cuando el obispo llevaba seis días preso y fue presentado ante el juzgado de primera instancia, de manera que no fue sancionado formalmente sino hasta una semana después de ser detenido. El comandante aseguró que intervino en el asunto por solicitud de la presidencia municipal cuando el prelado se negó a pagar la multa. Entonces se dirigió a la casa donde el carmelita estaba hospedado para aprehenderle.

[...] pero antes de llegar a ella salió a la puerta dicho Obispo y con voz bastante alta y altanera empezó a verter expresiones contra las autoridades y al mismo tiempo sediciosas al pueblo que en grandes grupos presenciaba el acto; por fin habiéndolo hecho entrar en filas el Subteniente Coronel lo hizo tomar el camino para esta población pero no sin grande escándalo por parte de las mujeres y hombres excitados por las palabras de dicho obispo: unos presentaban aspecto tumultoso y las otras exhalaban lloridos.²²⁸

El comandante dijo que ordenó vigilar la prisión para evitar que se formara un tumulto. En el dictamen del juzgado se menciona también que el religioso dijo públicamente que el comandante y los masones quedaban excomulgados. Por su parte, el juez señaló que no había encontrado, salvo dos testigos, testimonios de tumulto, resistencia o desafío a las autoridades, y que ni las opiniones externadas por el carmelita sobre las autoridades, ni su reticencia a pagar la multa, ni las excomuniones, eran motivo de sanción. “En resumen el juzgado no ve la apología de ningún delito, la provocación ni los conatos de ningún tumulto: el llanto de las mujeres fanáticas, las súplicas de algunos hombres tal vez inducidos por ellas no pueden servir de base para un auto tan importante”. El juez decidió ponerlo en libertad. Para el 20 de octubre había cumplido con la sanción correspondiente.²²⁹ Estos documentos corroboran lo dicho en la carta pastoral sobre su puesta en libertad.

El segundo expediente cubre las fechas que van del 14 al 24 de octubre de 1876 y se encuentra en el Archivo Histórico Pablo L. Martínez. Resulta valioso porque contiene testimonios no sólo de las autoridades, sino también de feligreses involucrados en el asunto. Estos dejan ver las tensiones de la vida política local que afloraron a partir del caso. El primero de los testimonios proviene de una solicitud del 12 de octubre, firmada por más de veinte vecinos de San Antonio. De acuerdo con los firmantes, la multa impuesta al obispo, así como su

²²⁸ IIIH-AGN-G, Prisión de obispo católico Ramón Moreno, informe redactado en El Triunfo, BCS, 11 de octubre de 1876, caja 14, exp. 21, f. 6-8.

²²⁹ IIIH-AGN-G, Prisión de obispo católico Ramón Moreno, resolución del juez de primera instancia, La Paz, BCS, 19 de octubre de 1876, caja 14, exp. 21, f. 9-11.

reticencia a pagarla y su arresto ordenado por el presidente municipal, fueron motivo de un escándalo inusitado. Según ellos, la responsabilidad de la falta no debía recaer en el obispo ni en los feligreses, sino en el alcalde, debido a su mala administración.

Sin meternos en líos de que si el obispo delinquiró, siendo o no verídicas aquellas declaraciones, lo cierto es que al exigirle multa se negó al pago por considerarla injusta. Ante todo, hacemos presente a Ud que el presidente del ayuntamiento no reside en este lugar, y que el día de ayer vino a practicar algunas diligencias, hallándose consigo, todo o en parte, la guarnición que hay en la delegación de El Triunfo. [...] el Obispo protestó que no pagaba la multa que se le había impuesto, el Presidente dio orden al Oficial del piquete para pasar a la casa del Sr. Obispo para sacarlo de su casa para que lo pusieran en la cárcel de El Triunfo por diez días, arresto que se le impuso en lugar de la multa. El oficial, en cumplimiento de aquella orden presidencial, pasó a la casa del obispo presentando, y desde aquel momento, el pueblo en masa principió a agruparse y a tratar para que tal acto no se llegara a efectuar, [...]. Todo fue en vano, lo hemos visto salir apresado y en medio de los soldados con destino al Triunfo, cuyo hecho aseguramos a Ud, sin temor de equivocarnos, causando en todo el pueblo una gran sensación, sin querer el Presidente ni recibir la multa ni aceptar fiadores [...]. Todo esto es debido, según nuestro humilde concepto, [...] a que el presidente reside en el Triunfo, y quizá tres o cuatro veces viene solamente en el mes a abrir la oficina. Si el tuviera su residencia en este punto, como está dispuesto en varias leyes, aseguramos a usted que no se habrían tirado unos cuantos cohetes el día tres, cuando el Obispo llegó, ni lo habrían acompañado algunas señoras y muchachas del Templo a su casa porque lo habría impedido a todo trance; si él tuviera su residencia aquí, agregamos, no se tirarían cohetes y muchas veces los tiran de día o de noche, como sucede continuamente, perturbando con esto el reposo y tranquilidad de las familias cuando estas infracciones tienen lugar de noche y sacan la música por las calles...²³⁰

La jefatura política respondió que el hecho de que el alcalde no viviera en la cabecera municipal, por razones legítimas, no restaba su responsabilidad en guardar el orden alterado por el religioso, y que²³¹ [...]es de extrañarse que haya ciudadanos que desconozcan sus obligaciones en que está toda autoridad para guardar y hacer guardar las Leyes de la República que el Obispo Moreno ha minado hasta ahora con el más ultrajante desprecio; siendo repetidos los abusos de toda especie que en este, y en los pueblos por donde pasa, se permite²³¹. En el expediente se encuentra una segunda solicitud, fechada el 14 de octubre y dirigida al jefe político del territorio. Esta fue firmada por un grupo de unas cuarenta mujeres de San Antonio. Ellas pidieron que el prelado fuera exonerado de la multa y la prisión, ya que los actos públicos con los que fue recibido no habían sido ordenados por él. A pesar de ello, las autoridades lo trataron como a un criminal:

²³⁰ AHPLM, Ocurso dirigido a la Jefatura Política, San Antonio, BCS, 12 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 8-9.

²³¹ AHPLM, Minuta, La Paz, BCS, 13 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 11-12.

El Sr. Obispo llegó solo, se dirigió al templo enteramente solo, y cuando salió, salieron detrás de él algunas señoras ¿Es esto un acto religioso de los que prohíbe la ley? ¿El Sr. Obispo invitó a esas señoras a que lo siguieran? No, por cierto. Si se tiraron algunos cohetes ¿mandó el tirarlos? Si se sonaron las campanas ¿lo mandó él? Seguramente que no. Y entonces ¿por qué se le pena? Si se infringió la ley, no fue de él la culpa, castíguese al culpable y no al inocente. Desde la llegada del Obispo hasta ayer se ha portado muy moderado en los actos religiosos, como sermones, cumpliendo verdaderamente con su ministerio, y decimos hasta ayer, porque a cosa de las 6 de la tarde, han ido unos soldados a sacarle de su casa por petición del Presidente Municipal en virtud de haber dicho el Sr. Obispo que la multa no la pagaba, que la consideraba injusta, seguramente con este procedimiento que se efectuó el pueblo sufrió mucho, se entregaba la multa en el acto y no se quiso recibir, nada en favor del Sr. Obispo por parte del presidente, todo, todo en su contra, y en medio de súplicas, ruegos, empeños. Le hemos visto salir a pie y entre soldados con destino al Triunfo, como si se tratara de un criminal.

En vista de esto, y como las justicias que se siguieron por las autoridades, han sido de orden esa superioridad, y conscientes de que la religión sirve como la base de la moralización del pueblo, ocurrimos a usted, suplicándole que en atención a las razones que hemos expuesto, a la inocencia del Señor Obispo de la infracción porque se le multó, y de la consideración que merecemos nosotras que somos la parte débil, exonerarlo de la pena que se le ha impuesto.²³²

El tono en que las autoridades respondieron a estas mujeres fue menos duro que el de la primera solicitud. Esto vuelve plausible las afirmaciones de Valadés sobre la defensa que varias mujeres de San Antonio y de La Paz hicieron del obispo, y que, si fue puesto en libertad, fue gracias a la intercesión de varias familias.

El Gobierno de mi cargo ha visto con agrado la solicitud Uds., mostrándose en favor del Sr. Obispo Moreno, y aun cuando me consta que dicho señor ha desatendido repetidas veces las Leyes de Reforma, [...] Sin embargo, atendiendo debidamente a la súplica, después de informar detenidamente del asunto cuando dicho señor se halló en esta, será en todo caso mi sincero deseo atender dicha la petición de ustedes [...] lo único que sentiría sería no encontrar ningún motivo justo que atender de toda la solicitud de tan respetables señoras ya como son las peticionarias.²³³

En uno de los informes recabados por la jefatura se anotó un comentario que descalificó el primero de los ocurso y las firmas colectadas: “parece que los verdaderos autores de ese escrito son Lorenzo Martínez y Lino Andrade, y que varias familias han sido sorprendidas, no sabiendo lo que firmaron, apareciendo niños y niñas que por su corta edad no saben ni pueden saber la solicitud que hacen”.²³⁴ Finalmente, cuando Francisco Miranda Castro, jefe político, presentó al prelado ante el juzgado de primera instancia, lo acusó “por el delito de haber

²³² AHPLM, Ocurso dirigido a la Jefatura Política, San Antonio, BCS, 14 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 14-15.

²³³ AHPLM, Respuesta de la Jefatura Política a la Sra. Guadalupe C. de Hidalgo, La Paz, BCS, 17 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 17-18.

²³⁴ AHPLM, Informe de la jefatura política al Juzgado de Primera Instancia, La Paz, BCS, 20 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 26.

provocado sedición contra las leyes y autoridades legítimas, [...] más al ser reducido a prisión, dirigiéndose a las masas, vino a incurrir en el delito que marca la misma ley de 14 de diciembre en su artículo 11”.²³⁵ El juzgado dejó al obispo en libertad.

Otro en el que coinciden los relatos de Moreno y Valadés, así como el último expediente judicial, es el segundo arresto del prelado. Según el expediente, el obispo fue arrestado por quince días en La Paz. Encontrándose preso, mandó fijar en la puerta del templo las censuras *Constitutio Apostolicae Sedis* de Pío IX. Sin embargo, la *Historia de la Baja California* presenta una versión notablemente distinta. De acuerdo con Valadés, cuando fue puesto en libertad, el carmelita esperó la noche para no quitarse el hábito, y se dirigió a una casa en el muelle para poder salir sin ser visto. Se embarcó hacia Guaymas, donde continuó su predicación contra los masones y contra el jefe político de Baja California. El comandante del puerto le advirtió que para permanecer ahí debía evitar el uso público del hábito, por lo que el religioso prefirió rembarcarse. Según la *Historia* de Valadés, durante noviembre, un grupo de fanáticos y varios soldados tomaron parte de una conspiración para robar, incendiar casas y asesinar al jefe político y a los masones. Tras descubrirse el complot, los militares involucrados fueron fusilados.²³⁶ No he podido encontrar evidencia documental de esto, aunque hay algunos datos interesantes sobre el destierro en el expediente judicial sudcaliforniano.

El 23 de octubre, el jefe político dio la siguiente orden al cabo de policía, Jesús M. Armenta: “vigilará U. bajo la más estricta responsabilidad, que cuando ande en la calle el Sr. Obispo Don Ramón Moreno cumpla este con las leyes de Reforma en su artículo 5 [...] esto es, que salga con vestido de particular y no con el eclesiástico, ni ningún distintivo, y en caso de que no cumpla le notificarán la orden de arresto trayéndolo a esta Jefatura Política.”²³⁷ Una orden similar se había dado un día antes de que el obispo fuera dejado en libertad.²³⁸ Como sabemos, el obispo reincidió en su desacato. Esto ocurrió el domingo 22 del mismo mes, aproximadamente a las siete de la mañana, cuando el prelado se dirigía a dar misa. La detención tuvo lugar:

[...] por haberlo encontrado dirigiéndose al templo católico con el vestido eclesiástico, y aunque portaba encima de los hombros una especie de manto negro que le daba hasta los pies, el traje talar venía descubierto, dejándose ver parcialmente el vestido que de ordinario porta como

²³⁵ AHPLM, Presentación del obispo Ramón Moreno ante el Juzgado de Primera Instancia, La Paz, BCS, 16 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 22-23.

²³⁶ VALADÉS, *Historia de la Baja California*, pp. 213-214.

²³⁷ AHPLM, Orden de la jefatura política al cabo de policía, La Paz, BCS, 23 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 34.

²³⁸ AHPLM, Minuta, La Paz, BCS, 19 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 33.

insignia de su categoría, portando además un sombrero semiacanalado con cordón verde insignia de Obispo; y que al llegar a la esquina de la casa del Sr. Santiago Viosca, contigua al templo trató de apurar el paso, por lo que mis sargentos, que se encontraban allí de orden superior, lo detuvieron y ayudaron a conducirlo.²³⁹

Según el jefe político, el obispo había sido puesto en libertad bajo la condición de que no volviera a portar públicamente el atuendo y los distintivos eclesiásticos. En caso de reincidir se haría acreedor de una multa de ciento cincuenta pesos o quince días de arresto. Tras ser detenido, el prelado rindió una declaración ante el juzgado que fue parafraseada por el secretario de gobierno y editor de *La Equidad*. Al parecer, lo dicho por fray Ramón Moreno en su carta pastoral sobre su protesta contra las autoridades y la logia masónica efectivamente tuvo lugar.

Que protesta contra todo lo expuesto. Que no es cierto que uno de los susodichos policías le haya detenido. Que protesta contra la tropelía que el Jefe Político cometió mandando soldados, los que con la bayoneta desenvainada, cual si fuere un criminal, se le detuvo sin presentarse ninguna orden por escrito. Que protesta por la tropelía que se le hizo injustamente; [...] que es muy libre como todo ciudadano para usar capa [...] y que bajo de ella puede llevar lo que quiera, no siendo armas prohibidas. Que protesta también, contra todo este proceder, supuesto que, cuando se comete alguna infracción de la ley, primero se notifica la multa, pero en este abuso de autoridad el Jefe Político, tanto por haberle puesto primero preso, como también no habiendo procedido conforme al artículo 5 en el cual solamente hay la pena de multa y no de prisión. Además dice que al Jefe Político que proceda de la manera que guste, porque está íntimamente convencido y tiene datos para probarle que en esto no es el celo de la ley el que obliga a proceder contra el que expone, sino el capricho y las influencias de los masones, y como prueba de esto, no ha hecho cumplir con el artículo 12 de la misma ley, en que se prohíbe que las reuniones en los templos como el masónico, sean privadas, pues aun cuando ellos digan que es un taller, siempre infringen la ley, supuesto que el dicho común prohíbe toda clase de reuniones clandestinas. Por tanto, dice que a él le queda la inocencia y la justicia, y a la autoridad, la tiranía y sus bayonetas.²⁴⁰

El expediente no da detalles sobre la salida del prelado. El destierro no fue resultado de una decisión oficial, sino de una medida informal que el gobernador tomó para acabar con el problema. También los adversarios del obispo hicieron pública su versión de lo sucedido. El 11 de noviembre, el periódico *La Equidad* publicó el expediente completo del juicio de amparo abierto tras la segunda detención del prelado. Ese mismo día, Yela Ruíz redactó un texto elogioso sobre el sacerdote que suplió a fray Ramón Moreno en la parroquia de La Paz, José María Ruíz Esparza. En la lectura que este funcionario hizo de los acontecimientos recientes, la presencia

²³⁹ AHPLM, Informe respectivo la petición de amparo hecha por el Sr. Obispo D.R. Moreno, La Paz, BCS, 24 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 30-31.

²⁴⁰ AHPLM, Informe respectivo la petición de amparo hecha por el Sr. Obispo D.R. Moreno, La Paz, BCS, 24 de octubre de 1876, [10-V-133 (exp.67); 208], f. 29-30.

del carmelita fue una anomalía inducida por un intruso en la sociedad sudcaliforniana, y esperaba que pronto, con su salida, las cosas quedarían en el olvido.

Oímos el domingo pasado el sermón de este virtuoso e lustrado sacerdote, que hoy tiene a su cargo la parroquia de esta capital, y con verdadera satisfacción hemos visto que el Sr. Cura Esparza es el reverso del Sr. Obispo Moreno. El Señor Esparza aconseja la moralidad a sus fieles y el respeto debido a las autoridades constitucionales; la moderación y la dulzura de sus palabras, sus sanos principios han conquistado nuestras simpatías y puede estar seguro el digno párroco, de que sabremos respetar debidamente su doctrina y los principios evangélicos de su predicación. Siga el Señor Cura dedicándose exclusivamente a su ministerio y predicando las virtudes cristianas y el respeto a las autoridades, y muy pronto olvidará el público las reminiscencias desagradables que los principios disolventes inculcados en los ánimos de los fieles por el prelado diocesano, hoy ausente del Territorio, dejan desgraciadamente en nuestra sociedad.²⁴¹

4. *El más pobre de los obispos*

Contrario a lo esperado por el secretario del jefe político, la historia del destierro de fray Ramón Moreno no sólo no fue olvidada pronto por la sociedad sudcaliforniana, sino que circuló lejos de tierras peninsulares, ya que el propio obispo se encargó de divulgar su versión de los hechos. La circulación del relato permite observar las conexiones intercontinentales del catolicismo decimonónico, las cuales nos remiten tanto al mundo atlántico como al Pacífico, y muestra cómo este joven carmelita pasó de ser un vicario desterrado a ser “el más pobre de los obispos”. Como se dijo, Valadés afirma que su salida se dio rumbo a Guaymas, donde se encontró con restricciones similares a las de Baja California, por lo que se dirigió a los Estados Unidos. Sobre su tránsito por ese país hay varias huellas documentales, además de su carta pastoral redactada en San Francisco. La más destacable es una nota del *Daily Herald* publicada en Los Ángeles del 16 de noviembre de 1876, dos semanas luego de su salida de La Paz.

La nota se titula “Mexican-California know-nothingism”. Según el texto, el religioso ingresó a Estados Unidos por el puerto de Yuma, al este del delta del río Colorado, y desde ahí viajó por tierra a San Diego. Luego se trasladó a Los Ángeles, donde fue recibido por el sacerdote catalán Francisco Mora y Borrel, quien fungía como obispo coadjutor de Thaddeus Amat, prelado de Monterey y Los Ángeles. El artículo contiene una entrevista concedida por Moreno, de la cual dieron noticia los diarios de San Francisco. El texto describe al obispo como un hombre de estatura por encima de la media, del porte más afable, y le estimaban alrededor de cuarenta y cinco años, casi una década más de su verdadera edad. También se resaltaron sus

²⁴¹ Yela Ruíz, “El señor cura Esparza”, *La Equidad*, 11 de noviembre de 1876, p. 3.

cualidades intelectuales. El sacerdote hablaba español, francés e italiano. Dado que no se menciona el inglés, es posible que se perdieran algunos detalles en la traducción.

El carmelita relató que sido objeto de una persecución religiosa instigada por una “unknown secret organization”, de tres atentados contra su persona y de las más ofensivas calumnias que circularon en la prensa de La Paz y llegaron hasta Mazatlán. Luego, con la llegada de Francisco Miranda Castro a la jefatura política, comenzaron los intentos por apresarlo. Después narró el incidente de San Antonio, su prisión en el Triunfo, su libertad condicional y su segundo arresto. Según él, un edicto del gobernador le ordenó salir al exilio, dejando la iglesia a cargo de Mariano Carlón. El fraile dijo encontrarse profundamente agradecido con el pueblo norteamericano por su recibimiento, especialmente con Henry Brooks, un ciudadano estadounidense a quien conoció en sudcalifornia. Él lo visitó durante su prisión en el Triunfo, le ofreció hospedaje en su casa cuando fue liberado, y le propuso convertirse en su benefactor personal, aunque el religioso no aceptó. La nota cierra apuntando el itinerario futuro del carmelita: San Francisco y la Santa Sede.²⁴²

Esta nota contiene la primera versión del relato analizado en la *Segunda Carta Pastoral*. Junto con el informe que el obispo rindió ante la Santa Sede, ambos testimonios fueron presentados ante Pío IX.²⁴³ Este último documento fue redactado en 1877, cuando el obispo se encontraba en Roma. En su expediente personal se menciona que la audiencia papal tuvo lugar el 28 de junio. Desconozco los detalles sobre el trayecto hacia Europa, aunque hay evidencia de que estuvo en Nueva York en mayo de ese año. Su nombre aparece entre los asistentes a la consagración de John Lancaster, obispo de Illinois, en la catedral de San Patricio.²⁴⁴ El diario español *El Siglo Futuro* narró así su estancia en Roma y su audiencia:

Al salir de California, sus primeros pasos se enderezaron a Roma, cuna y cátedra de mártires, donde acuden todos los infortunados a fortalecerse para nuevas pruebas con las enseñanzas y ejemplos del Vicario de Jesucristo en la Tierra. Pío IX recibió con indecible ternura al desterrado que lleva en la frente las señales de una corona como la suya, y para dulcificar la amargura de su entrevista, con acento festivo, exclamó al verle: “He aquí al Obispo del país del oro, y sin embargo, el más pobre de todos”. Pocos días después, al verle en una audiencia general, le llamó, y puso en sus manos un precioso pectoral, un anillo y una cantidad respetable de billetes del banco. “Te marchas, hijo mío, le dijo al dárselas, y nada tienes; pues he aquí con que puedes

²⁴² “Mexican-California know-nothingism”, *Daily Herald*, Los Ángeles, 16 de diciembre de 1876. Consultado en AALA, Ecclesiastical affairs in Baja California [A-1470. H-1876].

²⁴³ APOCD, Transcripción y traducción de las peticiones que Mons. Moreno presentó a la Santa Sede, sin lugar, 1838 -1891, no. 1263, f. 20-23.

²⁴⁴ COSGROVE, *Most reverend John Lancaster Spalding*, pp. 73-75.

costear tus viajes. En el camino encontrarás buenos cristianos que te socorrerán, y espero que Dios te restituirá a tu patria nativa para seguir allí ejerciendo tu ministerio apostólico”.²⁴⁵

El informe que presentó ante la Santa Sede resulta valioso por varias razones. No sólo es un testimonio de primera mano entregado al papa, sino que formaba parte de un amplio corpus documental por medio del cual Roma comenzó a observar la realidad americana durante el siglo XIX a partir de las independencias hispanoamericanas.²⁴⁶ A diferencia de los discursos y representaciones de los antiguos dominios ibéricos, que resaltaban la catolicidad de las jóvenes naciones, el informe de Moreno habla de una tierra de misiones, así como de las problemáticas propias de un territorio de frontera. El carmelita dijo que la península de la Baja California era tan grande como la de Italia, y que estaba encontrada poblada por alrededor de 42 mil habitantes, de los cuales 6 mil eran “indios paganos”.²⁴⁷ El texto enfatiza la ignorancia de la población en materia religiosa, algo que atribuye a la dispersión de los pobladores, quienes rara vez tenían contacto con un sacerdote. Durante su visita pastoral, muchas veces administró cuatro sacramentos a una sola persona. Había pocos templos o capillas, y la mayoría se encontraban en ruinas. Todos los curas, incluyendo al vicario, vivían en la miseria, con apenas treinta o cuarenta liras al mes y alguna limosna en especie.

El carmelita propuso tres puntos para mejorar las condiciones eclesíásticas de la península. El primero fue una petición relativa a las facultades que Propaganda Fide concedía a los obispos estadounidenses para las dispensas matrimoniales, ya que el sínodo tercero mexicano prohibía celebrar matrimonios sin la previa confesión de los contrayentes. Muchos masones, en especial quienes ostentaban cargos públicos, se negaban a someterse a ese requisito por miedo a que el sacerdote los obligara a renunciar a su pertenencia. Esta situación ocasionaba que numerosas parejas vivieran en concubinato, y que otras se trasladaran a la frontera con Estados Unidos, donde podían casarse sin inconvenientes. Moreno pidió que las facultades para dispensar la confesión antes del matrimonio se homologaran en ambas Californias. También solicitó que ese caso fuera turnado al Santo Oficio de Roma. En él se discutía la posibilidad de que los miembros de la masonería tomaran parte de los sacramentos. El segundo punto era la noticia sobre un gran número de escuelas para niños y niñas que, según él, estaban a cargo de

²⁴⁵ V, “El apóstol de la Baja California”, *El Siglo Futuro*, Madrid, 20 de diciembre de 1877, p. 1.

²⁴⁶ Sobre este tema véase *Roma. El descubrimiento de América* (2018) de Elisa Cárdenas Ayala.

²⁴⁷ Este dato resulta exagerado, pues hacia la década de 1880 la población del distrito sumaba alrededor de 25 mil habitantes, mientras que en la frontera era de poco más de 7 mil. TREJO, “Declinación y crecimiento”, p. 805; MAGAÑA, “El poblamiento de Baja California”, p. 125.

los masones, y de la imposibilidad de hacer frente a estas por medio de escuelas católicas, debido a la falta de recursos. Finalmente, externó la necesidad de enviar misioneros para atender a los indígenas de la frontera. El religioso temía que, ante una inminente anexión de la península a los Estados Unidos, esos indios quedaran sin la posibilidad de ser evangelizados.²⁴⁸

Luego de su audiencia papal, el fraile se dirigió a España. Como vimos, además de peregrinar al santuario de Teresa de Ávila, se dedicó a coleccionar recursos para el vicariato. En el ayuntamiento de Cádiz se conserva una carta que envió a José Rosetty, cronista de la ciudad. La retórica misional y las prácticas en torno a Baja California como una tierra de misión persistían en la segunda mitad del siglo XIX.

Pido, pues, por amor de Dios, una ofrenda que ingrese para el fondo de limosnas con que únicamente va a sostenerse la Iglesia en la Baja California, que comprendiendo una extensión de más de 400 leguas, no tiene sino cinco sacerdotes que materialmente no pueden ocurrir a las necesidades de los fieles, quienes están privados de la predicación evangélica, de la instrucción religiosa que da al alma su más importante pasto, del culto de la civilizadora y adorable Religión Católica, y de la perpetuación de los Sacramentos... [...] No hay que olvidar la tristísima situación en que se halla la tribu de los Indios Ópatas, cuyo número es de seis a ocho mil, deseosos de tener consigo al Sacerdote católico para ser catequizados; ¡vanos deseos! No hay Sacerdote a evangelizarlos por no haber recursos para mantenerle.²⁴⁹

La historia del destierro del joven obispo circuló en varios periódicos católicos de España. Esos relatos guardan importantes similitudes con la *Segunda Carta Pastoral*. En ellos puede encontrarse una representación de Baja California como una tierra de misión y de infieles, al tiempo que se narra, con un tono hagiográfico, la disputa entre Moreno y la logia masónica de La Paz. En esos relatos, al igual que en las antiguas crónicas jesuitas, la península es vista como un escenario de confrontación entre la iglesia y el reino de Dios, y sus enemigos, en este caso, la masonería y la impiedad del mundo moderno.²⁵⁰ El texto que mejor ilustra la narrativa hagiográfica fue el publicado en *El Siglo Futuro*:

²⁴⁸ APOCD, CEH-Carso, Transcripción y traducción de las peticiones que Mons. Moreno presentó a la Santa Sede, sin lugar, 1838-1891, no. 1263, f. 20-23.

²⁴⁹ AAC, Carta de Ramón Moreno y Castañeda a José Rosetty, sin lugar y fecha. Digitalizado por la Biblioteca Joseph P. Healey, Universidad de Massachusetts, Boston. Llama también la atención la referencia hacia los pueblos ópatas, pues este pueblo no es nativo de la península sino de Sonora. De acuerdo con los estudios etnohistóricos, se trataba de una etnia que sí había sido evangelizada, al igual que los yaquis. No obstante, es posible que hubiera ópatas en la región por estos años, pues muchos de ellos fueron desterrados de Sonora luego de varias guerras en las que fueron derrotados. Sobre los indígenas ópatas, véase la tesis GARCÍA, “Liderazgos, pactos e insurrecciones: líderes indígenas y el poder estatal, 1943-1859”, (2016).

²⁵⁰ Este y otros elementos sobre la retórica misional sobre Baja California producida por los jesuitas es analizado por David Castillo Murillo en “La fabricación de un discurso histórico institucional: los cronistas jesuitas de la Antigua California (siglo XVIII) y la representación retórica del espacio misional” (2016).

Este joven prelado (solo cuenta con 34 años) es hoy una de las víctimas más heroicas de la revolución cosmopolita que perturba al mundo, y una de las más hermosas figuras, por lo tanto, del episcopado católico.

[...] Es imposible oír hablar al señor Obispo de Eumenia del estado de Méjico y la Baja California sin hondo dolor y desconsuelo. Aquel país en otro tiempo tan próspero, cuando lucía en su hermoso cielo la Luz del Evangelio, encendida allí por la caridad de nuestros misioneros, es hoy *Casa de Satanás*, donde fragua conjuraciones contra la Verdad los masones apoderados de los destinos públicos. Desde que el Sr. Moreno y Castañeda [...] se encargó del Vicariato Apostólico de la Baja California [...], su vida ha sido una cadena no interrumpida de penas y trabajos. Hallóse en medio de un vasto territorio, habitado por 42 mil personas, de ellas 8 mil indios montaraces, dominado por los masones y por los protestantes, que explotan las minas, sin iglesias, sin Sacerdotes, sin dinero, como oveja perdida en un bosque poblado de fieras. Con la caridad y el celo de un Apóstol, sin reparar los obstáculos, insuperables a la voluntad humana, dio comienzo a su misión evangélica, y a los primeros pasos saliósele al encuentro el puñal, el revólver, el veneno y todos los demás ministros de la masonería, conjurada contra la Verdad en la tierra.

[...] El venerable carmelita redoblaba sus golpes contra la masonería, a medida que esta acentuaba su odio contra las obras católicas [...] pero Dios tenía destinada nueva corona al misionero y nuevo castigo a la Baja California. Un año y siete meses de apostolado llevaba en su diócesis, cuando por orden del jefe político de aquel territorio, fue desterrado como perturbador del orden público; y, en efecto, el día 1 de noviembre, bajo los auspicios de Todos los Santos, en medio de un numeroso concurso de fieles, salió de su aprisco el Buen Pastor, encaminándose a extranjera tierra, como miserable proscrito.

[...] Ahí le tenéis, errante, con su hábito Carmelita, devorado por los caminos, alegre en sus tribulaciones, venerado de todas las almas buenas, respetado por todos los hombres honrados, modelo de Sacerdotes y Obispos, que con el cayado en la mano, la cruz en el pecho, la inocencia en la frente, recorre el mundo, solo, pobre, buscando de puerta en puerta un pedazo de pan para sus ovejas, que se mueren de hambre, porque las tiene cautivas la masonería en las logias de Satanás...²⁵¹

El paso de Moreno por España influyó en la orden teresiana, fundada por Enrique de Ossó, hoy considerado santo, e inspirada en santa Teresa. Tanto el fundador como sus primeras integrantes participaron en la peregrinación de 1877, referida en el primer apartado del capítulo. En noviembre, Moreno visitó el convento teresiano de Tarragona, interesado en conocer la nueva obra, la cual encontró interesante por motivos espirituales y políticos. De acuerdo con el cardenal Marcelo González Martín, biógrafo de Ossó, Moreno pensaba que, ante una legislación anticlerical como la mexicana, era necesario crear “una especie de congregación religiosa en que la apariencia de tal se redujese al mínimo”. No obstante, debía tener los títulos necesarios para operar y estar inspirada en la figura y en la espiritualidad de santa Teresa. El carmelita encontró todo eso en la orden teresiana. En lugar de buscar una nueva fundación prefirió esperar que la

²⁵¹ V, “El apóstol de la Baja California”, *El Siglo Futuro*, Madrid, 20 de diciembre de 1877, p. 1.

congregación española llegara a México. Esto se concretó a comienzos del siglo XX, cuando la orden ingresó a la arquidiócesis de Puebla, bajo la tutela de Ramón Ibarra.

El virtuoso obispo de Eumenia, hijo tan distinguido de la descalcez carmelitana, abunda en los mismos deseos que nosotros, y, excepción hecha de algunos ligeros detalles, su plan de regenerar el mundo por medio de la educación de la mujer según el espíritu de Santa Teresa de Jesús es idéntico al nuestro. Grande fue nuestra satisfacción al oír de sus autorizados labios que trataba de hacer lo mismo que nosotros hace dos años teníamos pensado y era ya obra en gran parte. Parece que nos habíamos concretado de antemano, sin vernos ni conocernos, en ese punto... Es que Dios quiere ser admirable en Santa Teresa, quiere que se multipliquen las obras de celo bajo su protección y nombre, e inspira esta obra en España, Italia y América a fin de que, multiplicados, los obreros teresianos celen la mayor gloria de Dios en mayor escala y abrasen el mundo en el amor a Jesús.²⁵²

La historia del carmelita trascendió su vida, para bien y para mal. Entre 1918 y 1919 un grupo de sacerdotes de Guadalajara viajó a la península como parte de una “expedición misional”. En sus memorias publicadas en 1958, el padre Leopoldo Gálvez habló de paso de fray Ramón Moreno por Baja California. El misionero entrevistó a unos habitantes de San Ignacio, lugar que el prelado nunca visitó. Ellos le reclamaron que los sacerdotes los habían abandonado desde hacía mucho tiempo, y que los pocos que habían pasado por la península dieron malos ejemplos. El recuerdo del obispo carmelita ya resultaba impreciso, pero hacía eco de los rumores que circularon en la prensa: “Más acá, el clero concubinario, que se ocuparía más bien de sus mancebas y, usted piense, nos dieron el mate. De 1875 a 78 residió en Baja California un señor obispo joven, fraile carmelita de Puebla, llamado así: fray Ramón Moreno y Castañeda, Obispo de Eumenia, que vivió con mujeres casi en público y dejó descendencia.”²⁵³

En 1937, cuando el vicariato era dirigido por la arquidiócesis de Guadalajara, su administrador, Alejandro Ramírez, viajó la Ciudad de México para sus problemas de salud. Su gestión, atravesada por el conflicto religiosa, había sido por demás complicada. Durante ese viaje conoció a Felipe Torres Hurtado MSpS, quien estaba interesado en Baja California. Los sacerdotes se mantuvieron en comunicación. En septiembre de ese año el sacerdote jalisciense narró los infortunios de su gobierno. Entre otras cosas, habla del destierro del obispo como causante de una maldición que pesaba sobre la península. “Siempre había creído yo que una maldición pesaba sobre estas tierras. Desde hace muchísimo tiempo han sucedido tantas cosas, desde que trataron mal a un obispo, al Sr. Moreno, a quien, por su energía en desenmascarar a

²⁵² GONZÁLEZ, *Enrique de Ossó*, p. 170.

²⁵³ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero”, pp. 41-42.

los masones, lo calumniaron de la manera más infame y lo desterraron. [...] Y pensar que esta gente no está maleada, sino abandonada, pero muy bien dispuesta.”²⁵⁴

La persistencia del relato no se limitó a la memoria eclesiástica en esos territorios. Como vimos en el primer apartado, esta historia ha sido recuperado por varios historiadores católicos del siglo XX. Estos textos se preservan los elementos aquí descritos: el tono hagiográfico sobre el destierro de Moreno, su ejemplaridad y abnegación, y la imagen de Baja California como un lugar inhóspito, cuyos habitantes esperaban ser evangelizados. Si bien la mayoría de estos escritos se produjo más con fines edificantes que explicativos, la anécdota aparece también en la historiografía de mediados de siglo, como vimos al revisar el artículo “El obispado de las Californias y el vicariato apostólico de la Baja California” de José Bravo Ugarte, quien narró los “heroicos padecimientos” del obispo.²⁵⁵

5. *Otras experiencias*

Hay tres testimonios de otros sacerdotes que viajaron a Baja California en la década de 1870 que resultan relevantes para adentrarnos en el catolicismo sudcaliforniano. Se trata de dos de los seminaristas que ingresaron a la península y que fueron ordenados por el Moreno, Gregorio Ramírez y José María Ruíz Esparza, así como Felipe de Jesús Pedroza, “apóstata y concubinario”. Sobre Ramírez hay un relato que remite a sus años como párroco en Loreto, antigua capital de las Californias. Según la tradición local, ahí tuvo lugar un milagro en 1878. La historia fue recuperada por Modesto Sánchez, párroco del lugar casi un siglo después. El padre trazó un paralelismo entre el prodigio decimonónico y la reciente curación milagrosa de una mujer:

En aquella ocasión el mar comenzó a recogerse formando como una gran montaña que asombró a todo el pueblo y alrededores. Entonces el Padre D. Gregorio Ramírez lleno de fe llevó la Imagen de la Virgen de Loreto y la puso en la orilla del mar, y cuando este se vino, únicamente llegaron las olas a los pies de la Virgen, realizando Ella un gran Milagro: al detener el tremendo Maremoto que hubiera acabado con el Pueblo de Loreto. Por este hecho milagroso la Virgen Santísima debería ser también Patrona de los Marineros, como lo es ya de los Aviadores.²⁵⁶

Tanto Gregorio Ramírez como José María Ruíz Esparza mantuvieron correspondencia con José Sadoc Alemany, arzobispo de San Francisco, en quien recayó la tutela del vicariato tras el destierro de Moreno. Los testimonios de esos sacerdotes provienen de cartas en las que

²⁵⁴ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a Felipe Torres Hurtado, La Paz, 25 de septiembre de 1937, caja 3, carpeta 1933-1938, f. 61-62.

²⁵⁵ BRAVO, “El obispado de las Californias”, pp. 121-128.

²⁵⁶ FERNÁNDEZ, *Modesto Sánchez Mayón*, p. 48.

solicitaron dispensas para celebrar matrimonios, y refieren a la pobreza como el motivo último para esas peticiones. En abril de 1878, Ramírez escribió al prelado para consultar sobre una pareja que solicitó una dispensa de consanguinidad; buscaban su matrimonio: “también hago saber a Su Señoría Ilustrísima que son pobres y solo viven de su trabajo, y deseando el bien espiritual de sus hijos suplican humildemente si es de su superior agrado de Su Señoría les tome la dispensa que solicitan.”²⁵⁷ En marzo de 1879, Ruíz Esparza consultó sobre otra situación. Varios empleados del gobierno buscaban casarse por la iglesia, algunos ya unidos por el civil, pero se rehusaban a retractarse del juramento constitucional que habían presentado años atrás: “...quieren que sea sin retractación que exige la iglesia a los que protestan guardar y hacer guardar la constitución de 57 y sus leyes adicionales, todas impías. Su Señoría Ilustrísima me dirá, por gracia, lo que debo hacer: alegan que son pobres, que no tienen otra cosa en que trabajar, y que, si se retractan, en el acto el gobierno los destituye, y no les quedan recursos aun ni para mal vivir.”²⁵⁸

Una de las historias más destacables es la de Felipe de Jesús Pedroza. Al igual que el Ignacio Ramírez OP, se trató de un caso de disidencia religiosa. En la visita pastoral de Buenaventura Portillo que tuvo lugar en octubre de 1881, el prelado se refirió a él como un “desgraciado apóstata y concubinario público”.²⁵⁹ Dos años antes, en 1879, Pedroza escribió una carta a Alemany. Aunque no menciona las razones, dejó ver un sentimiento de desolación:

Deseando saber algo concerniente a mi persona, y presumiendo que tal vez SSY tenga algunas instrucciones de mi Ilustrísimo y Reverendísimo Prelado el Señor Obispo Moreno sobre el particular, me he tomado la libertad de dirigirle mis letras, rogándole se digne contestarme y perdonarme en esta importunidad. La contestación que Su Señoría Ilustrísima y Reverendísima se sirva en darme la estimaré mucho, y tanto más cuanto fuere más explícita, pues el estado de mi espíritu es bien lastimoso y lamentable, es muy digno de compasión. Sin el auxilio divino de Dios y la protección de la Santísima Virgen, mi alma se habría perdido. Me ha ocurrido ir a ver personalmente y hablar a Su Señoría Ilustrísima y Reverendísima, pero no me he resuelto por varios inconvenientes; sin embargo, por ahora, confío obtener una respuesta que me marque el camino que debo seguir.²⁶⁰

El artículo “El periodismo en Guadalajara” de Juan B. Iguíniz, publicado en los *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía* (1931), ubica a Pedroza como un escritor

²⁵⁷ AALA, Carta de Gregorio Ramírez a José Sadoc Alemany, Loreto, 30 de abril de 1878, [M-F 37. R-1878].

²⁵⁸ AALA, Carta de José María Ruíz Esparza a José Sadoc Alemany, La Paz, 12 de marzo de 1879, [M-F 64. E-1879].

²⁵⁹ ADT, *Libro de gobierno*, p. 113.

²⁶⁰ AALA, Carta de Felipe de Jesús Pedroza a José Sadoc Alemany, La Paz, febrero 5 de 1879 [M-F 100. P-1879].

activo en la prensa tapatía durante la década de los setenta. En 1871 fundó, junto con otros clérigos, *El Juan Panadero*, un periódico de sátira y crítica política de cierta importancia en las últimas décadas del siglo XIX. Para el momento de su creación, Pedroza ya había colgado los hábitos.²⁶¹ En 1873, fundó un segundo periódico, *La Lanza de San Baltasar*, considerado como el primer periódico protestante de Jalisco.²⁶² Iguíniz presentó al clérigo con estas palabras:

[...] escritor, dramaturgo y periodista [...]. Sacerdote de alguna cultura y de carácter inquieto, desde hacía tiempo que había abandonado su ministerio, llegando hasta aceptar el grado de mayor en el ejército federal y seguramente afiliarse en la religión de Lutero. [...] En 1874 el padre volvió sobre sus pasos abjurando de sus errores, hecho que, dados sus antecedentes, muchos creían imposible, más su conducta posterior destruyó tales sospechas y demostró que su conversión había sido sincera. Reconciliado con la iglesia, acompañó al Ilmo. Sr. D. Fray Ramón Moreno y Castañeda, Vicario Apostólico de esa Península, de donde ignoramos si regresó.²⁶³

En julio de 1874, *El Juan Panadero* publicó un comentario sobre su regreso al catolicismo tras haber vivido una experiencia de ejercicios espirituales:

El Vigía Católico viene como sonaja de puro contento, diciéndonos que el Pbro. D. Felipe de Jesús Pedroza, acaba de salir de los ejercicios y que ha vuelto a ejercer su ministerio. ¡Esta sí que es buena! Yo me alegro del arrepentimiento del señor Pedroza, pero temo que; ahora en un sermón nos eche uno de sus artículos de la *Lanza de San Baltazar*, y entonces sí que quedamos lucidos. La verdad, esa conversión la veo y *no* la creo; pues se me hace un imposible, que el nuevo padrecito se halle a gusto sin su negro bigote, sin su pistola y sin las demás libertades que tenemos los hombres, que no pertenecemos al Clero y que tan públicamente hada él uso de ellas. En fin, cuando el padre lo hace, estudiado lo tiene y punto en boca.²⁶⁴

Las escasas pistas sobre la presencia de Pedroza en Baja California resultan ambiguas. Los adjetivos dados por Buenaventura Portillo, “apóstata y concubinario”, se pronunciaron en un contexto de tensiones políticas que no he podido verificar por fuentes distintas a las eclesiásticas. El párroco de Todos Santos, Ruíz Esparza, había sido acusado por las autoridades de haber incendiado el domicilio del exsacerdote. El obispo se refirió a ese lugar como un “pueblo invadido por el espíritu revolucionario, sin respeto por las cosas santas”.²⁶⁵ Pedroza parece haber incursionado nuevamente en el periodismo, así como en la educación. En 1881 fundó en Todos Santos el periódico *El Porvenir* con la finalidad de apoyar la labor docente.²⁶⁶ Actualmente hay una escuela primaria con su nombre en San José del Cabo. También aparece dos veces en la *Guía Familiar*, no como sacerdote sino como padre de familia. El 21 de junio de

²⁶¹ IGUÍNIZ, “El periodismo en Guadalajara”, p. 303.

²⁶² Sobre esta publicación véase SIMA, “La lanza de San Baltazar”, pp. 276-299.

²⁶³ IGUÍNIZ, “El periodismo en Guadalajara”, pp. 314-315.

²⁶⁴ IGUÍNIZ, “El periodismo en Guadalajara”, p. 324.

²⁶⁵ ADT, *Libro de gobierno*, pp. 112-113.

²⁶⁶ MORGAN, “Los primeros periódicos en la provincia sudcaliforniana”.

1883 fue bautizada en San Antonio la niña María Matilde Margarita Pedroza, nacida el 8 de enero del mismo año, hija legítima de Felipe de Jesús Pedroza e Ignacia León. La segunda mención es en el registro civil de San José del Cabo, relativo Felipa de Jesús Pedroza, niña nacida el 7 de marzo de 1887 y registrada el 22 del mismo mes. Ahí se menciona que su padre tenía 52 años y era profesor de música, mientras que su madre, Ignacia, tenía la edad de 28.²⁶⁷ Así, aunque había abandonado el sacerdocio y fue considerado apóstata por un obispo, el profesor y periodista bautizó al menos a una de sus hijas en la fe católica.

Aunque son más difíciles de documentar, las expresiones religiosas que ocurrían al margen de la institución católica también formaban parte de la vida social sudcaliforniana, como vimos en el caso ocurrido en Todos Santos en 1873. El último episodio al que habré de referir en este capítulo fue documentado en febrero de 1881. Un hombre llamado Mario Sansalvador acudió al tribunal del distrito para denunciar una serie de eventos que ocurrieron en 1872 en el sur de la península. Un sujeto llamado José Sánchez, “casado, mayor de edad, vaquero y vecino de El Carrizal” organizó durante la noche del 26 de enero una procesión en honor a la virgen de Guadalupe en ese lugar, “contra la expresa prohibición para ello de las autoridades”. Aunque la peregrinación fue acompañada con música, las más de trescientas personas participantes “entusiasmadas por el fanatismo”, negaron que tal cosa hubiera ocurrido. El caso llegó en su momento a las autoridades, pero no fue sancionado. Según el denunciante, lo más grave no se encontraba en la peregrinación sino en el comportamiento de Sánchez. El testimonio presentado ante nueve años después refiere a prácticas que no se encontraban autorizadas por el clero católico, pero con un contenido religioso que recuerda casos similares documentados a lo largo del norte mexicano entre los siglos XIX y XX. Algunos de los más conocidos son la Sociedad de los Penitentes en Nuevo México; el Teresa de Urrea, la Santa de Cabora, en la frontera entre Sonora y Chihuahua; y el del Niño Fidencio en Nuevo León.²⁶⁸

Los embustes de José Sánchez se reducían a haber esparcido y hecho creer en su pueblo y los contornos de él, que en “Los Altares”, una niña le había entregado dos bellotitas o piedrecitas, que el mostraba encerradas en una cajita, que Dios le enviaba y que por una información divina que dijo haber tenido, debía sacar aquella procesión, pues aún lo había ofrecido como una manda. Las gentes concurrían a su casa a ver con asombro las piedrecitas milagrosas, enviadas por Dios

²⁶⁷ MARTÍNEZ, *Guía familiar*, pp. 249; 418.

²⁶⁸ La hermandad de los penitentes en Nuevo México, surgida a comienzos del siglo XIX, fue analizada en WEBER, *La Frontera Norte de México*, (2000) y en CARROL, *The Penitente Brotherhood*, (2002). El caso de Teresa Urrea, la Santa de Cabora, ocurrido durante el porfiriato, fue revisado por Paul Vanderwood en *Del Pulpito a la Trinchera* (2003). El Niño Fidencio, un taumaturgo de Nuevo León, activo en la década de 1920, es analizado en AGOSTONI, “Ofertas médicas, curanderos y la opinión pública”, (2018).

a José Sánchez, y dejaban limosnas que pasaban sin duda de cien pesos y tal vez se aproximaron a doscientos, pues algún tiempo se estuvo manteniendo con ellas y todavía se le recogieron al último, desmentidos ya sus embustes, 65 pesos, que, por disposición del Presidente del ayuntamiento de San Antonio, ingresaron a la tesorería municipal. Y esta fue toda y la única pena que sufrió José Sánchez, pues el juez de primera instancia, Lic. Rivas, luego que las recibió [las diligencias], las desechó por no hallar medios para continuarlas.²⁶⁹

Según el denunciante, el acusado incurrió en los delitos de estafa, reunión tumultuaria, “en atropello de la autoridad y de las leyes de reforma” y de falsedad, “y si se hubiera de haber visto, bajo el aspecto religioso, el de la creencia en falsas apariciones y milagros, que se castiga con penas eclesiásticas”. Por el primero, una suerte de robo sin violencia debía ser sancionado con una pena de cien pesos a un año de prisión. Por el segundo, desacato las leyes de Reforma, había sido llamado a declarar ante las autoridades. El acusado: “aún hacía alarde de su fanatismo, pues pretendió tener o haber tenido inspiración divina ante la misma autoridad judicial, que no le infringió castigo alguno, quizá porque lo reputó por un demente.” Si bien habían transcurrido varios años desde entonces, el denunciante consideraba necesario que el acusado, “que acaso todavía vive” fuera castigado, puesto que sus acciones tuvieron consecuencias. Resulta complicado constatar la veracidad de la última acusación. Los testimonios sobre ritos extáticos, aún décadas después, solían ir acompañados de representaciones que rayan en lo carnavalesco, aun y cuando éstas puedan no haber ocurrido o fueran exageradas por sus denunciantes.²⁷⁰

... debo hacer saber al tribunal que la impunidad de José Sánchez produjo la multiplicación e incremento de su fanatismo religioso hasta un grado en que el tribunal no creará tal vez, pero que en este Partido del Sur es muy sabido por personas de todas clases. Llamaron a José Sánchez el Santo y otros a su imitación quisieran tener el mismo concepto: hubo también dos Santos y todos juntos, hombres y mujeres, caminaban en romerías, arrojando todos sus vestidos en solicitud de no sé qué premios y cometiendo en su indecente desnudez miles de excesos, hasta resultar grávidas algunas jóvenes y dar ocasión a otros especuladores, de ir a levantar y apropiarse de los despojos de los santos, y de los que no lo eran, a quienes podrían despojar. No sé cuánto tiempo duró ese escandalosísimo desorden, ni por qué medios llegó a acabarse, pero el tiempo

²⁶⁹ AHPLM, Denuncia presentada ante el Tribunal Superior del Distrito Sur de la Baja California, La Paz, 28 de febrero de 1881, [legajo 2, vol. 162-BIS; no. 131]

²⁷⁰ Este fue el caso de los primeros cultos pentecostales de la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo que tuvieron lugar en Mexicali en la década de 1920. Varios templos fueron clausurados y le fueron denegados los permisos para operar a esa iglesia por más de una década debido a que las autoridades consideraban “inmorales” sus reuniones, marcadas por el uso de la música y las experiencias extáticas suscitadas por sus alabanzas, así como por las prácticas de sanación, las cuales llevaron a que la primera clausura fuera ordenada por las autoridades de salubridad, pues algunos vecinos denunciaron que habían ingresado a los templos personas enfermas de tuberculosis. Las inmoralidades referidas eran que los congregantes se saludaban con un beso, indistintamente de su sexo, y que se revolcaban en el piso hombres y mujeres. Una breve revisión de la documentación judicial producida por estos casos lo presenté en una ponencia del XVI encuentro de la *Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México* (Colef, 2013) y en el seminario *Cuerpo, salud y religión* (Colef, 2014).

que duró con esos excesos que he indicado, fueron las consecuencias del sobreesimiento e impunidad de José Sánchez...²⁷¹

Al igual que en Todos Santos, estos eventos dejan ver que aquella dimensión religiosa que el régimen liberal intentaba regular y limitar a los templos rebasaba a la propia estructura eclesial. La llamada religiosidad popular, aún de manera borrosa, se asoma por medio de documentos producidos debido a la preocupación de las autoridades que, aún en el contexto de un gobierno laico, mostraban visos de una mirada religiosa, pues señalaban que “la creencia en falsas apariciones y milagros, que se castiga con penas eclesialas”. Tiene sentido pensar que estas manifestaciones religiosas han tenido su origen en la imposibilidad de la iglesia católica para regular la práctica de los creyentes en lugares donde la institución estaba más bien ausente.

6. *Comentarios finales*

La historia del breve gobierno episcopal de Ramón Moreno y Castañeda y su destierro puede leerse desde varias perspectivas. En primer lugar, se trató de un momento coyuntural en la historia de la iglesia católica en Baja California. Su gestión y su exilio pueden entenderse como resultado de la centralización política que ocurrió durante la república restaurada. Tras su exilio, la iglesia peninsular entró en una profunda crisis, la cual llevó a la Santa Sede, hacia finales del siglo, a ponerla en manos de Propaganda Fide. La falta de recursos y de sacerdotes, las largas distancias, la escasa y dispersa población, así como la hostilidad de las autoridades, fueron algunos de los factores que obstaculizaron la consolidación de la iglesia en este lugar, y todos ellos fueron referidos por el carmelita en el informe que rindió ante Pío IX. El destierro también fue una expresión de los conflictos entre la iglesia y el estado mexicano durante el siglo XIX. La supresión del clero regular en 1860 llevó a Moreno y Castañeda a abandonar el país cuando era estudiante, y su reticencia a acatar las leyes de Reforma, específicamente, la prohibición de portar su hábito en público, lo condujeron a su segundo exilio. El contraste entre su gestión conflictiva y la de su predecesor remite a experiencias marcadamente distintas. Escalante, sonorenses comenzó a ejercer como sacerdote y político dentro del esquema de un estado confesional, y durante su ejercicio como vicario mantuvo una política pragmática que le permitió sostenerse en un territorio gobernado liberales. Por el contrario, Moreno vivió de cerca la Reforma. Exclaustrado y exiliado, y gobernó su vicariato con una actitud abiertamente intransigente.

²⁷¹ AHPLM, Denuncia, febrero de 1881.

En segundo lugar, tanto los acontecimientos como los relatos analizados se enmarcan en un momento particular en la historia del catolicismo. Se trataba del fin de una época, cuando la política de los estados modernos abandonó su carácter confesional adoptado en el siglo XVI y se formaron los primeros estados laicos.²⁷² Este proceso no estuvo exento de violencia, y fue experimentada por varios de los personajes que Moreno y Castañeda encontró en su camino. El más evidente es Pío IX. Los estados papales y la ciudad de Roma fueron invadidos por los ejércitos del rey Víctor Manuel II en 1871, poniendo fin a la soberanía temporal del papa y anexando estos territorios al naciente estado italiano.²⁷³ El “prisionero del Vaticano” fue, para el carmelita, un ejemplo de resistencia, abnegación y paciencia. El otro es el obispo de Ecuador, Ignacio Checa y Barba, a quien el religioso conoció durante su primer exilio en Francia, e incluso le ofreció acompañarlo a su país. En 1876, mientras el prelado oficiaba la ceremonia del viernes santo, fue envenenado con el vino de consagrar.²⁷⁴ Su asesinato, ocurrido en el marco de la lucha entre conservadores y liberales en Ecuador, fue mencionado en varios de los artículos españoles que narraron la historia de Moreno, atribuyéndolo a una conspiración masónica. No es de sorprender el papel que el joven obispo asignó en su narración a la masonería.

Estos elementos ayudan a comprender la experiencia de este religioso y la manera en la que dio cuenta de ella. Para “el más pobre de los obispos”, no sólo se trató de las vicisitudes en una tierra de misión gobernada por infieles. Esos acontecimientos formaban parte de un conflicto mayor, del enfrentamiento entre la iglesia de Cristo, portadora de la verdad, y las fuerzas del mal que buscaban destruirla. Tanto la trayectoria del religioso como la circulación de su relato permiten a dar una mirada más amplia a la geopolítica católica del siglo XIX. En uno de los trabajos más recientes sobre el tema, Elisa Cárdenas Ayala (2018) se ha valido de una perspectiva trasatlántica para analizar las transformaciones ocurridas tras las independencias iberoamericanas, que a lo largo de las siguientes décadas habrían de producir un orden laico hacia ambos lados del Atlántico. Esto dio forma a las relaciones de la Santa Sede con el mundo americano, que por primera vez volteó a ver hacia este continente como un bastión de la cristiandad, conformado por naciones católicas, ante la naciente modernidad secular. Sin embargo, el encuentro entre “el más pobre de los obispos” y “el prisionero del Vaticano” remite al lugar que el Pacífico norte tuvo dentro de esta nueva configuración geopolítica y religiosa. Si

²⁷² CÁRDENAS, “El fin de una era”, pp. 719-746.

²⁷³ MUTOLO Y SAVARINO, *El fin del estado papal*, pp. 94-104.

²⁷⁴ FERNÁNDEZ, “Política y violencia”, p. 46.

el Atlántico podía verse como el espacio de las naciones católicas, en vías de secularización, en el Pacífico podían encontrarse aún lugares de misión, donde más que defender la cristiandad, la iglesia aún luchaba por echar sus raíces.

Por último, los documentos referidos en el último apartado dejan ver que la vida religiosa del sur de la península iba más allá de los conflictos entre las autoridades civiles y su obispo. Por un lado, la correspondencia que algunos sacerdotes sostuvieron con el arzobispo de San Francisco deja ver algunas de las dificultades que vivían los fieles, ya fuera para pagar por los trámites matrimoniales o para cumplir con el requisito de retractarse del juramento constitucional para acceder a los sacramentos. Por otro lado, la disidencia de Felipe de Jesús Pedroza muestra las escisiones que la libertad de cultos había vuelto posibles al interior de un país mayoritariamente católico. Finalmente, las denuncias relativas a episodios ocurridos entre 1872 y 1873 permiten dar una mirada, aunque sea difusa, a un sustrato de creencias y prácticas religiosas que rebasaban las normas establecidas por la jerarquía católica. El hecho de que ambos casos fueron registrados por las autoridades civiles y no por las eclesiásticas, insinúa que bien podrían encontrarse fuera del alcance o de las prioridades de estas últimas. La iglesia que encabezó fray Ramón Moreno era tan precaria como la que le precedió, y como la que administraron sus sucesores.

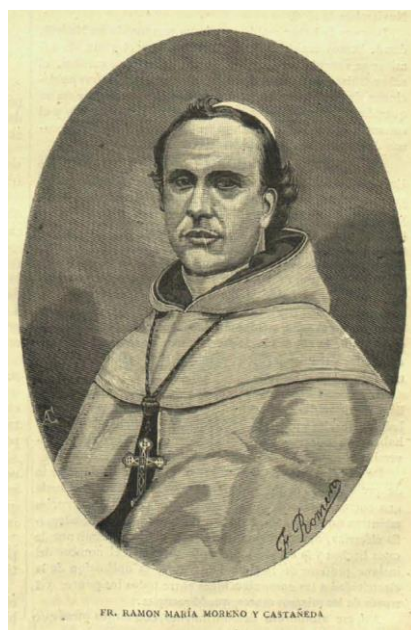


Imagen 7. Fray Ramón Moreno y Castañeda OCD.²⁷⁵

²⁷⁵ “Nuestros grabados”, *La Ilustración Católica*, Madrid, 2 de junio de 1878, p. 1.

CAPÍTULO 7. EL VIAJE DE HENRY JEAN ANTOINE ALRIC Y LA IGLESIA EN LA FRONTERA DE LAS CALIFORNIAS, 1854-1895

En 1866, durante el Segundo Imperio Mexicano, apareció un libro en francés titulado *Dix ans de résidence d'un missionnaire dans les deux Californies, et un épisode de guerre civile dans le district du nord de la Basse Californie*. Fue escrito por el sacerdote francés Henry Jean Antoine Alric, quien fungía como capellán del hospital militar de México. Alric salió del país en 1867 junto con el último contingente de la ocupación francesa. De regreso en Francia publicó una segunda versión, titulada *Essquisses d'un voyage autour du monde*. La publicación tuvo cierto éxito. Dos años después se imprimió por tercera ocasión, esta vez con el título *Essquisses d'un voyage sur les deux océans et à l'intérieur de l'Amérique*. Esta última versión fue editada y traducida al inglés en Los Ángeles en 1971 por el historiador Doyce Nunis, quien redactó un texto introductorio e hizo algunas anotaciones al escrito original. La obra se tradujo al español en 1994 por Tomás Segovia y fue publicada con el título *Apuntes de un viaje por los dos océanos, en el interior de América y de una guerra civil en el norte de la Baja California*. Esta edición cuenta con un apéndice documental y un texto introductorio de Ángela Moyano. Además de explicar el contexto político de la frontera en las décadas de 1850 y 1860, la historiadora resalta su valor como fuente primaria para la historia de la frontera de las Californias en los años posteriores a la firma de los tratados de Guadalupe-Hidalgo¹

El objetivo del capítulo es doble. En primer lugar, intento releer los *Apuntes de un viaje por los dos océanos* desde una perspectiva que privilegie la mirada misionera y extranjera de su autor, por encima de los datos que pueda aportar para la historia política de Baja California. Esta mirada se encuentra en las descripciones de su viaje transoceánico, una ruta compartida por muchos de los viajeros que se trasladaron a California durante el *Gold Rush*, así como su experiencia entre las comunidades mexicanas de esos territorios ahora estadounidenses, su paso por la antigua frontera dominica, por el desierto de Sonora, y por un México convulsionado por la guerra de Reforma. Su escritura remite a una experiencia de alteridad que guarda similitudes con los textos misionales del siglo XVIII, cuyos autores habrían sido movidos por el deseo de llevar el evangelio

¹ El libro titulado *Sketches of a Journey on the two Oceans and to the interior of America and a Civil War in the Northern Lower California* formó parte de una colección titulada *Baja California Travel Series*. Fue traducida y editada buena parte del corpus literario mencionado, con textos diversos de los siglos XVII al XX, sobre la que hay numerosas referencias en la historiografía peninsular. La versión en español forma parte de la colección Baja California. Nuestra historia, y fue resultado de una colaboración entre la Secretaría de Educación Pública y la Universidad Autónoma de Baja California, coordinada por Aidé Grijalva. MOYANO, “Prólogo a la edición en español”, pp. 8-10.

a los confines de la cristiandad, sometiéndose a viajes, privaciones y experiencias que dejaron marcas en sus vidas y en sus cuerpos.² Sin embargo, hay diferencias importantes con los escritos de misioneros de siglos pasados. Tanto el escenario geopolítico colonial como el campo religioso y las prácticas misioneras comenzaban a sufrir transformaciones, lo cual produjo una nueva mirada misional. Este ejercicio permite revalorar los *Apuntes*. Además de una fuente primaria para la historia del noroeste mexicano, son resultado de una mirada en su conjunto al continente americano que deja ver las conexiones entre los océanos Atlántico y Pacífico. Se trata también de un texto publicado por un francés para sus connacionales, después de las revoluciones de 1848, que resalta la violencia que el sacerdote presencié en tres escenarios: las zonas auríferas de Alta California, la frontera norte de la Baja California y el occidente mexicano. A diferencia de otros observadores de la época, quienes depositaban sus esperanzas en el continente americano, Alric se muestra perplejo ante la anarquía y la violencia que observó a lo largo de su viaje.

Por otro lado, si bien los *Apuntes de un viaje por los dos océanos* son el testimonio más detallado del tránsito de un misionero por la frontera de las Californias, Henry Alric fue un caso entre algunos otros. Desde la clausura de las misiones dominicas hasta finales del siglo XIX, más de una decena de clérigos visitaron esa región. Como se dijo, todos tuvieron el nombramiento de “misionero de las fronteras”. A diferencia del sur de la península, esa era la única zona de Baja California que aún concentraba una importante población indígena, y hacia la década de 1880 experimentó un proceso de poblamiento y colonización en la costa del Pacífico. El segundo objetivo del capítulo es hacer un recuento de los sacerdotes que atendieron la frontera de las Californias en el siglo XIX. El capítulo consta de cinco apartados. El primero es el recuento mencionado, mientras que los tres siguientes dan narran el viaje del padre Alric. El quinto es una reflexión sobre los escritos del sacerdote, un texto que expresa las transformaciones que las experiencias misionales y la literatura de viajes experimentaron en ese siglo.

1. *La iglesia en la lejana frontera, 1854-1895*

Luego de la clausura de las misiones, la frontera resultó especialmente difícil de atender para las autoridades eclesiásticas. Esto se debía a la larga distancia que la separaba de la sede del vicariato en La Paz, así como a la escasa y dispersa población. Hacia mediados del siglo XIX ascendía a alrededor de medio millar de “gentes de razón” y casi 4 mil indígenas,³ lo que se traducían en

² DEL VALLE, *Escribiendo desde los márgenes*, pp. 18-23.

³ MAGAÑA, “El poblamiento de Baja California”, p. 125.

pocos recursos materiales para garantizar el sostenimiento de los sacerdotes. El propio nombre de la región era sintomático de sus condiciones. Pasó de ser una “frontera de gentilidad” en tiempo de las misiones dominicas y franciscanas, a contener la línea que dividía el territorio mexicano del estadounidense en 1848. La división fue representada por algunas mojoneras colocadas en 1849 que en poco afectaron la vida de sus escasos habitantes por largo tiempo. De acuerdo con el informe de Ulises Urbano Lassépas, en 1856 había poco más de 2 mil ochocientos habitantes en esa región; el año anterior se habían contado 2 mil quinientos indígenas y menos de cuatrocientos blancos y mestizos. La población de estos últimos disminuyó en los años inmediatos, ya que muchos emigraron a las minas de Alta California.⁴ Las investigaciones de demografía histórica documentan mil habitantes en 1861. A finales de la década de 1880 se contaron más de 7 mil.⁵

La región fue objeto de notables transformaciones a partir de la década de 1880, cuando el puerto de San Diego quedó conectado por medio del ferrocarril a la economía continental estadounidense. Esto propició un proceso de poblamiento que se extendió al lado mexicano de la frontera, coincidiendo con los proyectos de colonización británica y estadounidense alrededor del puerto de Ensenada. Hacia la última década del siglo XIX, Estados Unidos logró controlar los territorios próximos al delta del río Colorado, habitados por la etnia cucapá. De este modo, se conformó un escenario peculiar para una iglesia que tuvo un funcionamiento binacional hasta bien entrado el siglo XX, marcado por el repliegue de la población indígena, por un gradual poblamiento mexicano con movilidad hacia ambos lados de la frontera, y por una creciente presencia de habitantes anglosajones e iglesias protestantes.

El último dominico de la frontera fue Tomás Mancilla, quien vivió ahí entre 1840 y 1851.⁶ Luego de ello, esos poblados quedaron sin sacerdote. En mayo de 1855 el gobierno de Baja California alistó una tropa para dirigirse a la región, donde se había fundado una colonia militar en 1849. El jefe político, José María Blancarte, se comunicó con el vicario para pedirle un sacerdote “que le ministre auxilios espirituales, quien podrá llevar el doble y noble objeto de atender a todos esos desgraciados pueblos y a los indígenas que se encuentran diseminados en toda ella, los cuales hace mucho tiempo no reciben esos especiales recursos.”⁷ La respuesta del

⁴ TAYLOR, “La fiebre del oro en Baja California”, p. 108

⁵ MAGAÑA, “El poblamiento de Baja California”, p. 125.

⁶ MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, p. 311.

⁷ AHPLM, Carta de José Ma. Blancarte a Juan Francisco Escalante, 4 de mayo de 1855; [L5-V-58; no. 675]

prelado fue negativa. Dijo contar con pocos sacerdotes para atender los numerosos poblados del sur, y uno de ellos no podía viajar por encontrarse enfermo. Juan Francisco Escalante depositó sus esperanzas en la promesa del arzobispo de San Francisco, José Sadoc Alemany, de auxiliarlo con algunos ministros.

Tengo una esperanza, señor general, y que mitiga un tanto el sentimiento que me causa mi no deferencia a su religiosa solicitud, y es que el Señor Obispo de la Alta California me tiene ofrecidos dos sacerdotes, le he contestado que me los mande a La Paz, Mazatlán o Guaymas, y prometo a Vuestra Señoría destinar como el objeto que me indica. Hablo a Vuestra Señoría con mi corazón: desearía vivamente tener siquiera una docena de años menos en la edad más que septuagenaria con que cuento, para correr, aunque fuera solo por todos los pueblos del territorio, pero ya que esto es imposible, sirva siquiera esta manifestación para hacer presente a Usted mi buena disposición quedando gravada en mi alma la muy laudable de Vuestra Señoría por el noble interés que toma en el auxilio espiritual de esos y aquellos fieles.⁸

En agosto 1855 el jefe político solicitó al vicario la autorización para que Antonio Marincovich, quien se encontraba en San Diego, California, ejerciera como misionero en la frontera. El permiso fue concedido. Al mes siguiente, el sacerdote se trasladó al sur de la península. Según dijo, no le resultó conveniente permanecer en ese lugar. El prelado lo envió al curato de Comondú y le pidió atender también Mulegé, en caso de que el padre Félix Migorel llegara a ausentarse. El vicario solicitó informes al arzobispo. El informe llegó a La Paz en octubre y el vicario suspendió al recién llegado: “tuve noticia de los malos comportamientos del Padre Don Antonio Marincovich, y como recibí carta del Señor Obispo Alemany con fatales informes contra el mismo Padre, pasé a ordenar a éste que cesara en la administración del curato de Comondú, prohibiéndole aún celebrar y confesar en todo el territorio”.⁹

El título de “misionero de las fronteras” fue otorgado, durante el gobierno de Juan Francisco Escalante a tres sacerdotes: Antonio Marincovich, Henry Jean Antoine Alric y Antonio Ubach. Como vimos, este último era párroco de San Diego y fue autorizado en 1866 para cruzar al lado mexicano a officiar misa y administrar los sacramentos. Actualmente hay un busto de bronce en el *Old Town* del condado de San Diego, dedicado a “fray Anthony Ubach, the last of the Padres”. La memoria y la historiografía locales lo recuerdan como si se hubiera tratado del último misionero franciscano. En realidad, Ubach era un sacerdote diocesano que llegó al rincón sureste de Estados Unidos cuando la misión llevaba dos décadas abandonada. Con ascendencia alemana, el sacerdote nació en Barcelona en 1835. Viajó a Estados Unidos a

⁸ AHPLM, Respuesta de Juan Francisco Escalante a José Ma. Blancarte, 6 de mayo de 1855; [L5-V-58; no. 689]

⁹ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 49-53.

petición del vicentino Thaddeus Ammat cuando éste fue nombrado obispo de Monterey y Los Ángeles en 1853. Estudió en el seminario de San Vicente en Missouri y fue ordenado sacerdote por Alemany en la catedral de San Francisco en 1860. Su primera asignación fue a la antigua misión de San Juan Bautista, donde permaneció hasta 1865. Ahí fundó una escuela atendida por las Hermanas de la Caridad. Luego pasó un tiempo en Los Ángeles, y en 1866 fue asignado a San Diego, sustituyendo al padre John Molinier.

La vida de Ubach en San Diego, donde permaneció hasta su muerte en 1907, es recordada por una doble labor. Por un lado, tomó parte activa en la vida cívica de la localidad que, debido a un incendio, fue trasladado a un nuevo sitio en 1872. Atendió la parroquia de la Inmaculada Concepción en *Old Town* y fundó la de San José en *New Town* en 1875. También la academia Our Lady of Peace en 1882 y el dispensario que se convertiría en el hospital de St. Joseph en 1890. Por otro lado, se dedicó a atender a los indígenas que habitaban en las rancherías de San Diego, que entonces abarcaba los actuales condados de Orange e Imperial. Para ello se trasladaba en un carruaje. A veces lo acompañaba el ministro episcopal Henry B. Restarick. Además de bautizar y casar a los habitantes originarios, fundó en 1886 la St. Anthony Indian School, y tomó parte en la defensa de las tierras indígenas ante el despojo del que fueron objeto en el tránsito del siglo XIX al XX. Su figura fue plasmada por la escritora Helen Hunt Jackson en la novela *Ramona* (1884). Ubach inspiró al personaje del padre Gaspara.¹⁰

En el *Libro de gobierno* no se registra ningún nombramiento para la frontera posterior al de Ubach durante el siglo XIX. No obstante, el poblamiento en ambos lados de la frontera parece haber dificultado la atención del clero católico en las nacientes localidades. Un ejemplo de ello es una carta enviada por un grupo de mujeres de Real del Castillo, un poblado minero surgido en el valle de San Rafael tras el descubrimiento de algunos yacimientos de oro en 1870. En 1872 se convirtió en la cabecera del partido norte de la Baja California. La minería ganó importancia y en 1874 se estableció una aduana en el rancho de Tía Juana, dando origen a la actual ciudad de Tijuana. El súbito poblamiento de ese lugar recuerda a los que tuvieron lugar en los años del *Gold Rush* en Alta California, con un notable desorden y una violencia creciente en la medida que la producción minera declinó. En noviembre de 1879, un grupo de vecinos envió una carta a las autoridades eclesiásticas solicitando la presencia de un sacerdote. El documento, conservado en el archivo de la catedral de Hermosillo, transcrito y comentado por

¹⁰ HEBERT, "The Last of the Padres"; MCNEIL, "*St. Anthony's Indian School in San Diego, 1886-1907*".

Nicolás Pineda Pablos (2007), no tiene un destinatario claro. Es posible que fuera dirigido a la arquidiócesis de San Francisco, que en 1879 cedió su responsabilidad sobre el vicariato a Guadalajara. La carta muestra la preocupación de los pobladores por la falta de atención espiritual. Como la carta que el jefe político Castillo Negrete envió décadas atrás al arzobispo de la Garza, muestra que el discurso del abandono espiritual no era exclusivo de los clérigos.

Las que suscribimos, vecinas de la Frontera Norte del Territorio de la Baja California ante VS Ilustrísima, del modo más respetuoso nos presentamos y exponemos: que convencidas de que no puede haber felicidad verdadera en esta vida, ni menos adquirir la que está prometida para los bienaventurados, sino se cumplen los diez mandamientos de Dios Nuestro Señor y los cinco de la Santa Iglesia Nuestra Madre; y, teniendo en consideración, que hasta ahora en esta extensa Frontera no existe ni ha existido, un templo católico en donde tributar el culto divino que es debido al Criador de los Cielos y de cuanto vive bajo el sol; y, en atención también a que, todos los vecinos de esta Frontera tenemos la fortuna de profesar la fe de Cristo; y bien persuadidas por último, que la religión cristiana es la única verdadera que reconoce y confiesa la Santa Iglesia Católica Apostólica Romana: llenas de confianza en la misericordia divina y en el celo apostólico de su Señoría Ilustrísima, venimos en suplicarle nos conceda para bien de nuestras almas, un Cura párroco que ilustre y dirija nuestras conciencias, nos alimente con el pan de la vida eterna, abriendo a nuestros hijos las puertas de la Jerusalén celestial, por medio de las benditas aguas del bautismo.

Hemos tenido la desgracia de vivir sin un Ministro del Altísimo, que nos instruya y predique la ley divina, sin que ni siquiera en los días festivos podamos asistir al santo sacrificio de la Misa: nuestro corazón se ha hecho mil pedazos, cuando hemos dado á luz un hijo de nuestras entrañas, sin que podamos acercarlo a la fuente bautismal, para limpiarlo de la original culpa; lágrimas del corazón hemos derramado, cuando hemos visto privados á nuestros hijos del santo sacramento de la confirmación; y, nuestro corazón se ha partido de dolor, nuestra alma se ha llenado de tristeza, cuando á la desgracia de ver morir á nuestros hijos, á nuestros esposos, á nuestros parientes, á nuestros amigos y amigas, hemos también agregado la indecible pena de verlos espirar privados ¡oh dolor! de los auxilios divinos de Nuestra Sacrosanta Religión. Compadeceos, Itmo. Señor, del abandono en que nos encontramos, y hacednos participantes en el rebaño que os está encomendado. Llamadnos al redil, que nosotras nos comprometemos a ser en lo sucesivo fieles a la Religión en que nacimos y deveras queremos morir en la misma Sacrosanta Religión. Nuestras almas han estado hasta ahora privadas del pan de los ángeles, y si así continuamos van a morir de muerte. Un considerable número de los moradores de esta Frontera viven sin tener la fortuna de conocer a Dios, y a Vos Rmo. Señor, corresponde salvarlos del gentilismo en que viven. Lo repetimos confiadas en la infinita misericordia de Dios Nuestro Señor, en la pureza de la Inmaculada Virgen María y en el celo apostólico de Su Señoría Ilustrísima, esperamos que en contestación de esta nuestra muy humilde y respetuosa solicitud, nos ha de enviar el Cura Párroco que fervientemente pedimos.¹¹

¹¹ PINEDA, “Hacednos participantes del rebaño”, pp. 221-222.

Como vimos, el obispo de Sonora Herculano López mostró cierta preocupación por la iglesia de la península y la visitó dos veces. En 1887, cuando el prelado visitó La Paz, se encontraba en la frontera Luciano Osuna. Este último era originario de Acaponeta, en el actual estado de Nayarit. Estudió en el seminario de Guadalajara, y al igual que otros clérigos, interrumpió su formación por la guerra de Reforma. De acuerdo con el testimonio del padre Francisco Javier Gómez Carrillo, quien fue su compañero en el seminario, Osuna, junto con otros de los estudiantes “enfermaron [...] del cerebro” a mediados de la década de 1850. Aunque Osuna se alivió, pero al poco tiempo “le volvió la locura”, y Gómez tuvo que viajar solo a California.¹² Años después, Osuna viajó a San Francisco para ser ordenado sacerdote por el entonces obispo de Sonora, Pedro Loza, quien se encontraba en el exilio. Recibió la ordenación en 1863.¹³ Luego se trasladó a Baja California y entre 1864 y 1868 fungió como párroco en San José del Cabo. Para 1869 se encontraba trabajando como misionero en Alta California, atendiendo a las comunidades indígenas de Mendocino, Napa, Lake y Sonoma, en un territorio limítrofe entre la arquidiócesis de San Francisco y el recién fundado vicariato de Marysville, gobernado por Eugene O’Connell.¹⁴ No es difícil encontrar referencias a su labor como misionero en la historiografía californiana, especialmente por ser fundador de la misión de Santo Toribio.¹⁵ Una reseña biográfica escrita por el padre John Dwyer (1976) contiene algunos datos sobre el sacerdote, quien se asimiló a la vida de los nativos. Según dijo en una carta para sus superiores de 1872:

He estado con los indios la mayor parte del tiempo; ellos padecen enfermedad y hambre, y yo estoy hambriento con ellos. No tenemos donde vivir ni en qué trabajar. Ellos tienen buenos cultivos, pero nosotros no tenemos qué comer. Como el invierno está cerca debemos aprovechar cada oportunidad, para que algunos de estos pequeños no perezcan, obligados a pasar el invierno con la lluvia sobre sus cabezas y los estómagos vacíos.¹⁶

Aunque fue reconocido como defensor de los indígenas, los problemas en los que llegó a involucrarse tuvieron que ver con sus visitas a la reservación de Round Valley, en el condado de Mendocino, que era atendida por un pastor metodista. Como no contaba con autorización

¹² GÓMEZ, “El ministerio eclesiástico durante la segunda mitad del siglo XIX”.

¹³ DWYER, “Father Luciano Osuna”.

¹⁴ Ese vicariato fue creado por el papa Pío IX en 1860, y tenía por finalidad atender a las nacientes poblaciones mineras de Nevada. En 1868 se erigió como diócesis, trasladando su sede a Grass Valley. Más tarde, en 1886, muchos de los pobladores habían abandonado la región, por lo que la jurisdicción fue suprimida e integrada a la recién creada diócesis de Sacramento. CHENEY, *Catholic-Hierarchy*.

¹⁵ EARGLE, *Native California*, p. 166.

¹⁶ DWYER, “Father Luciano Osuna”. Traducción libre.

para visitar la reserva, Osuna fue arrestado y se le prohibió ingresar al lugar. El reverendo JL Buchard llegó a decir que estaba loco y lo describió con las siguientes palabras: “Estaba descalzo, sin lavar y sin peinar, con la túnica desgarrada, con estiércol y lodo en sus pies”. En su defensa, el obispo O’Connell llegó a compararlo con Juan el Bautista y argumentó que su apariencia era resultado de su cercanía a los nativos. Fue necesaria la intervención del arzobispo en el asunto.¹⁷ Osuna dirigió la misión de Santo Toribio en el condado de Lake hasta 1879, cuando regresó a México. No hay noticia exacta de su llegada a la frontera, pero al parecer arribó en 1885, cuando relevó a Ubach en los poblados de Ensenada, Santo Tomás, y las rancherías aledañas.¹⁸ En 1887 recibió un cuestionario del arzobispo de Sonora que respondió a mediados del año siguiente.¹⁹ Su respuesta es uno de los testimonios más antiguos sobre el poblado que, siete décadas más tarde, se convertiría en la sede de la primera diócesis de la península. En este caso, predomina la imagen de un territorio cuyos habitantes vivían más bien alejados de la religión católica:

Hasta ahora que llegué aquí recibí estas circulares y luego les doy su curso y contesto a preguntas indicadas y en razón [de que] este lugar es nuevo empieza a poblarse y la gente que llega toda es nueva no puedo decir lo que son y así respondo a las preguntas. A la 1ª. respondo concienzudamente y digo: que en lo general la gente cuando infantes han recibido el agua del bautismo y es el único acto religioso que han recibido y sus padres lo mismo; así las creencias que ellos se han forjado o han pepenado más bien son en contra de la religión y así una gran parte defienden puntos condenados por la Iglesia y esto responde a la 1ª. pregunta; añadiendo que los que van entrando los más son protestantes. A la 2ª. digo que habrá como 40 o 45 católicos en toda la comprensión. A la 3ª. En Tijuana un Oratorio que yo he construido a mi propia costa; es de adobe, techo de madera; altar de madera, dimensiones veinte y cuatro pies de largo por catorce de ancho y un cuartito adyacente. Aquí habrá como diez católicos. Este lugar está en la línea divisoria. Tecate al oriente 8 leguas una vecindad habrá como cinco católicos. Ensenada 30 leguas al sur de Tijuana habrá como 10 católicos; una capilla de madera que yo construí casi a mi propia costa es 36 pies de larga por 20 de ancho y un cuarto adyacente. No tiene solar esta capilla, porque como subió el valor del terreno los que eran dueños vendieron con fraude el solar a otros y así dejaron sin solar a la capilla. A la 4ª. digo que estoy yo solo. A la 5ª. y 6ª. digo que ninguno hay. Habrá otros 20 o 25 católicos diseminados en otros fuertes y añado que los pocos católicos que hay no conocen la obligación que tienen y no contribuyen al sostenimiento del culto y de su párroco. Pero el que mantiene las aves del cielo no se olvida de mí, aunque indigno.²⁰

¹⁷ DWYER, “Father Luciano Osuna”.

¹⁸ CASAS, “Apuntes para la historia religiosa de Ensenada”.

¹⁹ “1. ¿Cuántos infieles, herejes o cismáticos hay en la Parroquia o Parroquias que cada uno administra? 2. ¿Cuántos católicos hay y cómo están distribuidos en las varias partes de la Parroquia o Parroquias? 3. ¿Qué número de Parroquias, Templos u Oratorios tiene cada uno a su cargo, y en qué estado se encuentran las Iglesias? 4. ¿Cuántos sacerdotes hay en cada Parroquia? 5. ¿Cuántas escuelas católicas tiene cada Párroco y qué método de enseñanza sigue? 6. Si hay algunos institutos de educación o caridad ¿Cuáles y cuantos? [...] Herculano, diciembre 29 de 1887”. ADT, *Libro de Gobierno*, p. 166.

²⁰ PINEDA, “Hacednos participantes del rebaño”, p. 224.

Su paso por la frontera fue también conflictivo. En 1890 el obispo de Sonora, Herculano López, decidió no renovar sus licencias, encargó la frontera provisionalmente a Ubach, y envió ahí a otro sacerdote, Celso García, con la comisión de “inquirir sobre vida y costumbres del Pbro. Luciano Osuna”.²¹ Las razones de esta medida se encuentran en una carta que el prelado de Sonora envió a su homólogo de Monterey y Los Ángeles, Francisco Mora y Borrell, en junio de ese año.

Ayer envié al señor cura de San Diego la licencia para que ejerza su ministerio en los pueblos de la frontera de la Baja California, cuando pase a ellos con licencia de Vuestra Ilustrísima y solicitado por aquellos fieles.

El Padre Osuna está sin licencias por haberse concluido las que tenía, y no haberlas refrendado. Yo lo he llamado para verlo y examinar por mí mismo si es cierto lo que me han dicho, es decir, que está demente, pero no ha venido. Ya le he escrito, diciéndole que, si no puede venir acá, que me avise para suplicar a Vuestra Señoría Ilustrísima que lo reconozca o lo mande reconocer, para ver si tiene los conocimientos necesarios para la administración. Veré lo que dice.

Mucho me mortifico por tener sacerdotes suficientes para mi diócesis y para la Baja California, y esta es la razón por la que no envió uno a aquellos pueblos de la frontera. Ojalá que uno que ha de ir a La Paz en estos días con el carácter de visitador, quisiera quedarse, con gusto lo dejaría por allá, pero es difícil. Si Dios Nuestro Señor me da una fuerza de salud y recursos necesarios para el viaje, pienso dar una ida por allá, en julio o agosto, con el fin de visitar aquellos puntos y administrar la confirmación. Pero si me falta una u otra cosa, no podré ir, y en el caso le agradeceré mucho a Vuestra Señoría Ilustrísima que realice un proyecto de ir a confirmar, para lo que desde ahora lo autorizo.²²

Ambos prelados visitaron la frontera al año siguiente. Así lo indica una nota del *San Diego Weekly Union*, de agosto de 1891, donde se menciona que los pobladores de Ensenada esperaban la llegada de Herculano López, quien se encontraba de paso en San Diego, acompañado de dos sacerdotes y de Luciano Osuna; la frontera era atendida por Celso García. Según la misma fuente, meses antes tuvo lugar una visita del obispo Mora y Borrell.²³ La visita pastoral tuvo consecuencias para ambos sacerdotes. A Osuna le fueron renovadas sus licencias por cinco años.²⁴ Sin embargo, el misionero enfermó de gravedad a finales de 1893, por lo que se trasladó a San Diego para atenderse. Falleció en marzo de 1894.²⁵ En cuanto a García, las licencias le fueron suspendidas, y se trasladó a la vecina diócesis de Monterey y Los Ángeles.²⁶

²¹ ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en Baja California”, p. 23.

²² AALA, Carta de Herculano López a Francisco Mora, Hermosillo, junio 12 de 1890, [M-F 833. B-1890]

²³ “Bishop Lopez Visits His See” *The San Diego Weekly Union*, 27 de agosto de 1891, p. 7.

²⁴ ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en Baja California”, p. 23.

²⁵ CASAS, “Apuntes para la historia religiosa de Ensenada”.

²⁶ ENRÍQUEZ, “La iglesia católica en Baja California”, p. 23.

Uno de los documentos más ilustrativos sobre la visita de López a la frontera se encuentra en el Archivo Histórico del Arzobispado de México. Fue redactado en 1892, cuando el obispo de Sonora envió una carta al arzobispo de México, Próspero María de Alarcón, relativa al padre García. No encontré la respuesta del prelado. No obstante, el testimonio de López revela dificultades para mantener la disciplina de sus sacerdotes en un territorio tan distante, donde persistían antiguas prácticas como los matrimonios entre parientes. Aunque en ese archivo hay algunos documentos sobre la presencia García en el arzobispado de México, no encontré evidencia de que haya sido afectado por la acusación del obispo de Sonora:²⁷

Ha llegado a mi conocimiento que se halla administrando un curato de esa Arquidiócesis de su muy digno cargo un sacerdote que tiene por nombre Celso García, que es domiciliado en Chilapa y estuvo en Sonora y Baja California un poco más de dos años.

En descargo de mi conciencia y para que sirva de gobierno a Vuestra Señoría Ilustrísima, debo darle la noticia siguiente:

Autorizado por mí, dicho sacerdote estuvo desempeñando el ministerio parroquial en la Ensenada de Todos Santos, Tijuana y otras partes.

En septiembre del año próximo pasado, visitando aquellos puntos, averigüé que había autorizado varios matrimonios de parientes, aún de primos hermanos, sin la debida dispensa, cobrando a esos hasta doscientos pesos en oro americano por derechos de matrimonio y de dispensa. El día 8 de dicho mes, después de haber confesado su delito, lo suspendí, imponiéndole la obligación de restituir lo mal cobrado. En octubre siguiente presentóme un ocurso, suplicándome que le alzara la suspensión y prometiéndome restituir cuanto antes. Por compasión le concedí lo que pedía, pero le alcé la suspensión *sub onere reincidentio*, si dentro de tres meses no restituía. Ha pasado un año y no ha cumplido la condición.²⁸

Ubach, Osuna y García no fueron los únicos sacerdotes que atendieron la frontera. Los últimos registros bautismales del sacerdote catalán del lado mexicano son de 1894. Una anotación de García en el libro de bautismos de Ensenada señala que algunos franciscanos del convento de Santa Bárbara habían visitado la región en calidad de misioneros desde 1884.²⁹ No hay datos precisos de esa actividad misional, pero sí de la presencia de algunos dominicos del convento de Oakland: el alemán William Demplflin, quien había servido en las obras de su orden en Guatemala, y el estadounidense James Reginald Newell. Juntos visitaron la región de julio de 1887 a marzo de 1888.³⁰ Autores como Jesús Ortiz (1989) y Lorenzo Joy (2004) han

²⁷ En abril de 1892, Celso García salió de la parroquia de Santo Domingo Hueyapan, y encontrándose en Oaxtepec, solicitó su traslado, por motivos de salud, a la comunidad de Coyococ. AHAM-E-SA-P, “Con respecto al Pbro. Don Celso García”, 2 de mayo de 1892, caja 155, exp. 30; “El párroco Don Celso García, Sobre trasladar su residencia a Coyococ”, 1 de octubre de 1892, caja 22, exp. 14.

²⁸ AHAM-E-SA-CdS, Carta de Herculano López a Próspero Ma Alarcón, 1892, caja 169, exp. 97

²⁹ ORTIZ, “El clero itinerante”, p. 49.

³⁰ JOY, *Las primeras iglesias de Tijuana*, pp. 16-17.

documentado la presencia de Guillermo Luis Dye en 1895, vicario de la parroquia de San Diego, quien fungió como secretario de la diócesis de Los Ángeles, y del sacerdote irlandés Partick Lennon, quien visitó Ensenada entre agosto de 1895 y mayo de 1896. Los libros de sacramentos, consultados por dichos autores indican una actividad itinerante del clero en una zona más limitada dentro de la antigua frontera dominica, ubicada desde Tijuana, un poblado localizado en la línea fronteriza, y la misión abandonada de El Rosario.

2. *Un viaje al país del oro, 1850-1856*

De acuerdo con Doyce Nunis y Ángela Moyano, quienes respectivamente prologaron la traducción de los *Apuntes de un viaje por los dos océanos de un viaje por los dos océanos* al inglés y al español, Henry Jean Antoine Alric nació el 28 de noviembre de 1805 en Aveyron, un departamento de la región de Occitania, al sur de Francia. Estudió y fue ordenado sacerdote en la diócesis de Rodez, y ejerció como capellán en Verdún.³¹ La literatura de viajes había ganado terreno en Europa desde el siglo XVIII, y desde entonces, no era extraño que los lectores europeos se interesaran en las curiosidades las Californias.³² En sus *Apuntes*, el presbítero afirma que las noticias que circulaban en Europa sobre Alta California despertaron en él “un deseo de viajar, tan irresistible como indefinible, y que obedecía sobre todo al de trabajar por la salvación de las almas”. Por eso se enlistó en una compañía californiana llamada *La Colmena de Oro* en 1850, y se embarcó como capellán en septiembre de ese año.

El *Gold rush* llevó a miles de estadounidenses, europeos, sudamericanos y mexicanos a migrar hacia la Alta California, un territorio que pasó de unos de 92 mil habitantes en 1850 a casi 380 mil una década más tarde, y en 1870 superó el medio millón.³³ Esos observadores produjeron nuevos relatos, los cuales oscilaban entre aquellos que representaban a California como tierra de riquezas y oportunidades³⁴ y los que lo concebían más como un territorio por civilizar y evangelizar.³⁵ Por el contrario, la península permaneció, ante ojos mexicanos y extranjeros, como un territorio inhóspito, cuyos habitantes padecían el clima desértico y la pobreza material y

³¹ MOYANO, “Prólogo”, p. 11.

³² Por ejemplo, en 1772 se publicaron las notas que el astrónomo y abate francés Jean Baptiste Chappe d’Auteroche, quien escribió sobre su viaje a California para observar el tránsito de Venus en 1769. En ese mismo año, el jesuita alsaciano Johann Jakob Baegert publicó sus *Nachrichten von die amerikanischer Halbinsel Californien* (Noticias de la península americana de California) en Mannheim, las cuales fueron reimpresas al año siguiente. CHAPPE, *Viaje a Baja California*, pp. 1-3; BERNABÉU, *Expulsados del infierno*, pp. 130-131.

³³ PIÑERA, JAIMES Y ESPINOZA, “Trayectorias demográficas de Baja California y California”, p. 38.

³⁴ PURCELL, *¡Muchos extranjeros para mi gusto!*, pp. 23-49.

³⁵ FRANKIEL, *California’s Spiritual Frontiers*, pp. 1-17.

espiritual. La literatura de viajes sobre ambas Californias se había multiplicado con la presencia estadounidense en el Pacífico septentrional, aunque entre los nuevos observadores y escritores se contaron también rusos, alemanes, franceses e incluso japoneses.³⁶ Los europeos provenientes de Francia, Portugal, Grecia y Holanda se trasladaron en viajes transatlánticos, mientras que el Pacífico fue la ruta seguida por chilenos, peruanos, chinos y polinesios, así como por irlandeses asentados en Australia. Esa “torre de Babel” dio lugar a numerosas tensiones y acomodos étnicos y raciales. Las poblaciones europeas se “blanquearon” frente a los inmigrantes de origen asiático e hispanoamericano, a quienes les tomó mucho más tiempo integrarse a la sociedad de destino.³⁷ La migración francesa estuvo organizada por más de ochenta compañías que combinaban inversión privada y pública, y que movilizaron a aventureros y a ciudadanos “conflictivos”. En 1851 se contaron alrededor de 4 mil franceses en California.³⁸

Como se anotó en el primer capítulo, durante el siglo XIX se dio una importante transformación en la organización y las prácticas misioneras. El desmoronamiento de los imperios de España y Portugal y la consolidación de potencias imperiales como Francia e Inglaterra habilitaron nuevos territorios de misión. Esto le dio a Propaganda Fide un nuevo protagonismo en el escenario misionero, que dejaba de ser exclusivo del catolicismo. La segunda mitad del siglo XIX fue escenario de un renacimiento misionero en el que clérigos europeos viajaron a evangelizar las poblaciones coloniales de África, Asia y Oceanía. Como sucedió con las misiones jesuitas en siglos anteriores, la nacionalidad de los misioneros no coincidía con la de los territorios coloniales y poscoloniales.³⁹ En América, la actividad misionera persistió en territorios de frontera, a menudo organizadas como prefecturas o vicariatos.

³⁶ En CROSBY, *Los últimos californios*, el escritor estadounidense hizo un recuento sobre este tipo de relatos, previos y posteriores a la invasión estadounidense. Entre los autores de estos textos se cuentan el mercader francés Cyprien Combier, *Voyage au Golfe de California* (1864); el de un viajero estadounidense *Journey of James H. Bull* (1843-44); el del naturalista inglés Frederick Debell Bennet, *Narrative of a whaling voyage round the globe* (1840); el de un náufrago japonés, Hatsutaro, *Kaigai Ibum* (1842-43); el viajero británico William Redmond Ryan, *Personal adventures in Upper and Lower California* (1850); el de un “forty-niners”, WCS Smith (1849), y de un exsoldado estadounidense, Edward Gould Buffum, *Six months in the gold mines* (1843-44). La mayoría de estos, junto con otros materiales similares, forman parte de la colección “Miguel León-Portilla” del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California. Varios de esos textos fueron editados y traducidos al inglés y al español durante el siglo XX, casi siempre, pensando en ellos como fuentes de datos históricos y etnográficos valiosos para la historia local y regional. Muchos de ellos fueron publicados por la colección *Baja California Travel Series*, entre las décadas de 1970 y 1990. Encontré la colección completa en la biblioteca del Archivo de la Arquidiócesis de Los Ángeles en San Fernando, California, cuando lo consulté en noviembre de 2018.

³⁷ Véase PURCELL, *¡Muchos extranjeros para mi gusto!*, (2016), especialmente los capítulos IV, V y VII.

³⁸ PURCELL, *¡Muchos extranjeros para mi gusto!*, pp. 134-136.

³⁹ GONZÁLEZ Y CARDOZA, *Historia de las misiones*, pp. 144-146.

Los viajeros de *La Colmena de Oro* salieron rumbo a California con otras dos compañías, *La Bretona* y *La Californiana*. Partieron del puerto de Havre, luego de una misa celebrada por Henry Alric. La primera parada fue en Santa Cruz, en las Islas Canarias. El sitio era una parada importante en la navegación atlántica, de modo que al salir fueron remolcados algunos kilómetros por una fragata que se dirigía a Senegal. Alric dedicó varias páginas a describir el “bautismo ecuatorial”, un rito de paso para los tripulantes que cruzaban por primera vez la línea del Ecuador. El ritual implicaba una liturgia pagana escenificada por los marineros, quienes primero mojaban con cubetas y luego sumergían en un contenedor de agua a los “neófitos”. La siguiente parada fue en Río de Janeiro, a donde arribaron en octubre. Fueron recibidos por la colonia francesa, cuyos habitantes le ofrecieron al sacerdote ocupar su curato, aunque él se negó.⁴⁰ Los viajeros permanecieron ahí hasta diciembre. A finales del año pasaron por las Islas Malvinas, y a comienzos de 1851 cruzaron por el Cabo de Hornos “para asistir al espectáculo tan extraordinario de los días sin noche”. En febrero llegaron al puerto chileno de Valparaíso, descrito como una bella ciudad a las faldas de los Andes que funcionaba como escala entre Europa y China. Zarparon luego de una semana en Chile. Los viajeros llegaron a San Francisco en abril: “Para todos, ya era hora de llegar. Siete meses y medio de una travesía llena de privaciones eran sin duda una ruda prueba, incluso para los organismos más fuertes y los temperamentos más robustos”.⁴¹

Tras el descubrimiento de oro en California, el puerto de San Francisco, antes llamado Yerbabuena, próximo a la antigua misión franciscana homónima, se encontraba en pleno auge. Ese sitio se convirtió en el principal nodo de las rutas comerciales y migratorias del Pacífico norte y en objeto de numerosos relatos periodísticos y literarios. En 1848 el poblado contaba con ochocientos pobladores, mientras que en el censo de 1850 se contaron más de 34 mil habitantes, y casi 56 mil una década más tarde.⁴² De acuerdo con Alric, las calles estaban abarrotadas con las mercancías que arribaban a diario por vía marítima, mientras la ciudad crecía rápidamente con construcciones de madera, aunque muchas de ellas eran periódicamente arrasadas por incendios. El misionero presenció uno de esos siniestros el 3 de mayo de 1851, el cual destruyó una parte considerable de la naciente urbe.

⁴⁰ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 39-46.

⁴¹ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 51.

⁴² SAN FRANCISCO GENEALOGY, “San Francisco Population”, table 1.

La compañía *La Colmena de Oro* se disolvió tras el desembarco. Esto dejó al sacerdote libre de compromisos, de modo que se presentó ante el obispo recién llegado, José Sadoc Alemany. En lugar de enviarlo con la comunidad francófona, el prelado le encomendó atender un poblado llamado Sonora, en el recientemente fundado condado de Tuolumne. El nombre de la localidad no era mera coincidencia. Fue creada por mineros mexicanos provenientes del estado homónimo. Aunque una década atrás esos territorios eran parte de México, la mayoría de los mexicanos que se ocuparon en las minas del norte eran migrantes. A diferencia de los sudamericanos que viajaron por el Pacífico, ellos se trasladaron por tierra, atravesando los desiertos del oeste americano. La magnitud de esta migración fue tal que las autoridades sonorenses se quejaban de que muchas localidades fronterizas estaban quedándose despobladas.⁴³ Alric viajó en compañía del abate Langlois, vicario de la diócesis. Primero navegaron a través del río San Joaquín hasta Stockton, y desde ahí, en una diligencia que los llevó a su destino, a donde llegaron en marzo de 1851. Los viajeros encontraron un asentamiento de unas 6 mil personas, todas mexicanas, quienes vivían en casas de madera. Eran los primeros sacerdotes en visitar el lugar. Improvisaron una capilla y celebraron misa dos días más tarde. Meses después visitaron el campamento Melones, ubicado a unos kilómetros de distancia, donde se encontraban algunas minas y una reciente excavación fallida. Ahí celebraron misa, bautizaron y casaron a algunos residentes, luego de lo cual el vicario regresó a San Francisco.⁴⁴

Una situación que marcó profundamente la experiencia del misionero en Alta California fueron las ejecuciones populares de las que fueron objeto indígenas, mexicanos y chinos. Además de la pena capital, que formaba parte de la legislación de muchos nuevos condados, eran comunes tanto las ejecuciones públicas como los linchamientos hacia los sectores marginales de la naciente sociedad californiana. Investigaciones históricas como la de Clare Vernon McKanna han demostrado que los linchamientos ocurridos en la California entre 1850 y 1900 fueron un porcentaje menor del total de asesinatos. Sin embargo, contenían una considerable connotación racial. Tuolumne fue el condado más violento de California entre las décadas de 1850 y 1870, cuando se registraron más de 250 asesinatos; el condado apenas contaba con 16 mil habitantes.⁴⁵ Alric fue testigo de esa violencia racial.

⁴³ PURCELL, *¡Muchos extranjeros para mi gusto!*, pp. 25-32.

⁴⁴ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 55-58.

⁴⁵ MCKANNA, *Race and Homicide in Nineteenth century California*, pp. 1-13; *Homicide, Race, and Justice in the American West*, pp. 97-98.

La primera vez que tuve que asistir a uno de esos terribles espectáculos fue al día siguiente de la partida del señor vicario general, es decir, el 8 de junio, en los yacimientos del campamento Dragón, a donde fui llamado para dar los auxilios de la religión a dos jóvenes mexicanos que unos mineros yanquis habían condenado entre ellos, sin ningún proceso, como sospechosos de un asesinato que se había cometido en su tienda y cuyos culpables no habían sido descubiertos.

Apenas aquellos dos desdichados, probablemente inocentes, habían terminado su confesión, cuando fueron colocados cada uno de pie sobre una mula, con la cuerda en el cuello, de manera que, al faltarles después el apoyo, quedaron suspendidos de las ramas de una gruesa encina que había sido escogida para la ejecución. El mismo día, en una casa de juego, varios norteamericanos descargaron sus armas contra siete mexicanos a quienes imputaban, con razón o sin ella, haber hecho trampa en las cartas. Me llamaron después para aportarles los últimos consuelos de su religión. Encontré a tres de ellos ya muertos; los otros cuatro sucumbieron durante la noche. Al día siguiente una tumba común recibió sus despojos.

[...] Todo el resto del año, y los dos años siguientes, fueron igualmente fecundos en ejecuciones del mismo género, sin que por ello el número de crímenes disminuyera sensiblemente. El juego más desenfrenado estaba entonces permitido en California; una fiebre de oro había llevado al desprecio de todos los principios tradicionales de la sociedad, y parecía ir a traer próximamente la ruina de aquella en la que vivíamos. Rara vez pasaban ocho días sin que hubiera muertes. Ya para recuperar lo perdido, ya en disputas; otras muchas veces el suicidio era el resultado de la desesperación del que había perdido.⁴⁶

El sacerdote también presenció un crudo invierno que infló los precios de los víveres, así como una epidemia de tífus que él mismo contrajo. En este panorama desolador, el cura dijo haber construido una casa para dar asilo a sus compatriotas enfermos, una iglesia y un cementerio, en el cual pudieran ser enterrados católicos, judíos y protestantes. A finales de 1853 los incendios destruyeron varios poblados, incluyendo Sonora. Dos años después tuvo lugar una nueva ola de violencia contra mexicanos, siendo colgados y quemados más de treinta de ellos en apenas dos días. Luego de ello y de un aumento en el impuesto a mineros extranjeros, muchos mexicanos se marcharon. Alric dijo sentir que su presencia se había vuelto inútil y pensó en volver a Francia, pero Alemany le pidió pasar un tiempo en Baja California. En febrero de 1856, Alric se embarcó hacia San Diego, lugar que describió como una “arruinada ciudad”. Fue recibido por Juan Bandini, quien años atrás había recibido al primer obispo de las Californias.

3. *Una frontera violenta, 1856-1860*

El primero de marzo de 1856 el padre Alric llegó a la ex misión de Santo Tomás, sede de la subprefectura de la frontera y cabecera del partido norte de la Baja California. Según el *Libro de gobierno*, en diciembre de 1856 formalizó su nombramiento como “misionero de las fronteras”.

⁴⁶ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 59-60.

En ese momento le fueron otorgadas trece facultades episcopales. Algunas eran relativas a las dispensas de consanguinidad para celebrar matrimonios, otras para absolver pecados como herejía y apostasía por medio de la confesión, y unas más para celebrar la misa y consagrar los utensilios litúrgicos sin los procedimientos tradicionales. La sexta facultad era “para dispensar con los gentiles infieles y bautizados que tienen muchas mujeres, que puedan detener la que quieran, si esta también se convierte, si no es que también la primera quiera convertirse”. Había una facultad que no le podía ser otorgada: “No concedo al referido presbítero la facultad de dispensar en los matrimonios mixtos, como de protestante, etc., porque ni lo ya tengo”.⁴⁷

El sacerdote fue recibido en el rancho La Grulla por las autoridades del partido, quienes no cumplieron sus halagadoras promesas. Tuvo que hospedarse en la casa de un vecino del lugar, ya que la iglesia estaba ocupada por la artillería y la casa cural por la tropa. En pueblo vivían unos doscientos soldados con sus familias, y algunos otros pobladores que se entretenían en los cafés, cantinas y casas de juego, “donde la juventud iba a perder su dinero, y a menudo su salud”. Había poco más de veinte casas, en las que pieles de animales y ramas de árboles hacían de puertas y ventanas. Pese a la aparente pobreza, los frontereros gastaban considerables cantidades de dinero, producto de la ganadería. Por dos semanas Alric celebró misa en la plaza pública. Luego pudo disponer del templo.⁴⁸

Las primeras señales negativas aparecieron cuando José Oñate, quien lo había recibido, dejó la sub-prefectura y fue sustituido por Francisco de Paula Ferrer. Este último no tardó en reclamar un pago al misionero por su traslado. El cobro desanimó al sacerdote, pero según dijo, decidió permanecer ahí luego de ser llamado para visitar la antigua misión de El Rosario. Viendo que no contaría con recursos para su sostenimiento, pidió permiso a las autoridades para hacerse de un rancho; tanto el vicario como el subprefecto asintieron. Logró tener éxito con sus cosechas, pero los soldados de la colonia militar se adueñaron de ellas. El misionero fue uno de los muchos afectados por los desmanes de la tropa. Algo similar ocurrió en 1857, bajo la autoridad del coronel Mauricio Castro. Luego de dos préstamos forzosos, decretados de facto

⁴⁷ ADT, *Libro de Gobierno*, pp. 56-58. Queda pendiente indagar acerca de las condiciones de los matrimonios entre católicos y protestantes, tales como el de la escritora Amparo Ruíz y el capitán Henry Burton, uno de los casos más representativos de este fenómeno. Por la documentación eclesiástica y las normas católicas de esos años, puedo inferir que era necesario que los protestantes “abjuraran” de la “herejía” y se incorporaran a la iglesia católica, o que dichas uniones podían tener lugar en la California estadounidense, ya que, en tanto país de misiones, los prelados estadounidenses gozaban de mayores facultades para esas dispensas. Esta situación era recurrente en los matrimonios de masones, como vimos en el informe que fray Ramón Moreno presentó ante la Santa Sede.

⁴⁸ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 72-73.

por la autoridad militar, Alric decidió abandonar el país y se trasladó al poblado de Yuma, al este del río Colorado, en el actual estado de Arizona, donde permaneció ocho meses como capellán. Algunos habitantes de la frontera lo persuadieron de volver. Su regreso, seguido de un viaje de tres meses por la región, fue motivo de alegría para Juan Francisco Escalante, quien se comunicó con él a comienzos de 1859. Esta carta, junto con los recuerdos del cura francés, es uno de los pocos testimonios sobre el entusiasmo que su visita despertó entre los habitantes de la frontera:

Me refiero al placer y al gran contento que llenaron mi corazón ante la noticia de su regreso a los pueblos de La Frontera; placer que sentí aumentar más aún cuando supe el entusiasmo religioso que hizo estallar en todos los fieles la presencia de su pastor bien amado, por el cual tienen el respeto, el afecto y la veneración que le son debidos; de lo cual dan prueba al rendirse con docilidad a sus exhortaciones; unos santificando por el sacramento del matrimonio las uniones ilegítimas, otros recurriendo al de la penitencia.⁴⁹

La excelente acogida que recibí en todas partes, el apresuramiento con que los desdichados habitantes aprovecharon mi presencia para reclamar sacramentos, superaron con mucho mis esperanzas. El recuerdo de los frutos que produjo mi visita sigue siendo todavía hoy para mí una dulce recompensa de mis fatigas y penalidades.⁵⁰

Los *Apuntes* de Alric son también un relato de viaje por el lejano oeste americano. Según el misionero, durante su viaje de Yuma a Santo Tomás fue atacado por una banda de indios en la zona montañosa. Tuvo que recurrir a la fuerza y a una rápida huida a caballo para salir bien librado. Luego se dirigió hacia la ribera del Colorado, donde presencié la guerra entre dos naciones indígenas: los mojave y los cucapá. El misionero relató como los primeros le acogieron para una comida. Según anotó, aprovechó para hablar con el líder de la tribu y predicarle el evangelio luego de haber presenciado una escena de antropofagia.⁵¹

“No temas nada, danos harina o pan, no se te hará nada; lo que ves que preparamos para nuestro almuerzo, y el tuyo si quieres, es carne de uno de los nuestros, muerto esta mañana (se puso a lloriquear). La religión mohave nos pone en el deber de llevar a los muertos a sus familias, pero como estamos a más de cien leguas de ellas, hemos decidido comérmolos para llevar después sus

⁴⁹ “Carta de Juan Francisco Escalante a Henry Alric, La Paz, 7 de marzo de 1859”, en ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 76.

⁵⁰ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 76-77.

⁵¹ Tanto la guerra entre dichos pueblos como el canibalismo ritual han sido reconstruidos por medio de investigaciones etnohistóricas. Sobre la guerra entre esos pueblos véase KROEBER, *A Mohave War Reminiscence*, pp. 7-11. En cuanto a la antropofagia ritual entre los mohave, Doyce Nunis, editor de los *Apuntes* hace referencia a los textos antropológicos DRUCKER, *Culture Element Distributions*; y FATHAUER, “The Structure and Causation of Mohave Warfare”, pp. 97-118; siendo este último el texto más detallado sobre la ritualidad bélica de ese pueblo. El traductor también menciona el diario de viaje DOBYNS, *Hepab, California!: The Journal of Cave Johnson Coutts from Monterey, Nuevo Leon, Mexico, to Los Angeles, California, During the Years, 1848-1849*.

cenizas a sus parientes, pues no queremos dejar nada en esta tierra enemiga...” Y se puso a golpearla con su largo bastón pronunciando gruesas maldiciones.⁵²

Después, durante el mismo viaje, el misionero y sus acompañantes fueron agredidos por un contingente de indígenas cerca de la misión de Santa Catarina, quienes despeñaron a su mula para luego destazarla y comerla. Finalmente, en el llano de Santa Clara, cerca de Santo Tomás, presenciaron un ritual en el que unos ancianos nativos intentaban curar a un enfermo de gota. Además de sus relatos sobre la población indígena de la frontera, Alric hizo algunas observaciones generales sobre la geografía de la península. “El aspecto de pobreza y de miseria que se encuentra casi en todas partes es impresionante. La tierra es generalmente árida, el agua de manantial y de río es muy rara [...] y no llueve más que unas pocas horas todo el año; hay incluso regiones donde no ha llovido desde hace más de diez años”. Por ello, la ganadería y la caza eran en la frontera aún más importantes que la agricultura, y era común que sus habitantes se desplazaran de un lugar a otro. La población de las doce misiones de la frontera había caído, según él, de 20 mil almas a apenas quinientos cristianos a lo largo de un siglo. En el sur las condiciones eran mejores. Había más agua y más seguridades, debido a que en ese lugar se encontraba la sede del poder político, así como mayores recursos, debido al comercio marítimo. Según él, en la zona vivían unas 7 mil quinientas personas. Si contrastamos estos datos con los informes y padrones de la época, notaremos que el medio millar de habitantes de la frontera resulta preciso, aunque no así los 20 mil de tiempos pretéritos. La población de la frontera no superó los 7 mil habitantes a lo largo del siglo XVIII.⁵³ En cuando al sur, se contaron más de 9 mil pobladores en 1857.⁵⁴ De acuerdo con el misionero, en la península quedaban unos 10 mil indígenas que no conocían el evangelio. Los trabajos de demografía histórica ubican alrededor 4 mil a mediados del siglo XIX.⁵⁵ También, aunque de manera imprecisa, el texto de Alric recupera la memoria de sucesos violentos ocurridos a fines del siglo XVIII en el delta del Colorado:⁵⁶

⁵² ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 79.

⁵³ MAGAÑA, “El poblamiento de Baja California”, p. 125.

⁵⁴ TREJO, “Declinación y crecimiento demográfico en Baja California”, pp. 810-811

⁵⁵ MAGAÑA, “El poblamiento de Baja California”, p. 125.

⁵⁶ En 1780, por iniciativa de la Comandancia de las Provincias Internas, se intentaron fundar dos pueblos en el área ubicada entre los ríos Gila y Colorado, con el objetivo de comunicar por tierra las Californias con Sonora. Estos se llamaron La Purísima Concepción y San Pedro y San Pablo, y serían atendidos por misioneros franciscanos. En 1781, ambas fundaciones fueron destruidas por una revuelta indígena. Los habitantes del lugar ganaron la reputación de “indomables” tras dichos ataques. Sin embargo, es posible la agresión se debió sólo al intento de colonización y evangelización, sino también a los frágiles equilibrios interétnicos, rotos con las alianzas que algunos de ellos establecieron con los misioneros. Como dejan ver las *Noticias* de Alric, esas luchas continuaron hasta la segunda mitad del siglo XIX. MAGAÑA, *Indios, soldados y rancheros*, pp. 176-185.

Viven todavía en la idolatría de sus padres: como ellos, adoran dioses de barro cocido y han seguido siendo nómadas. En ciertas épocas, cambian de región; pero en esas migraciones periódicas, regresan alternadamente a los mismos lugares. Siembran maíz, calabazas, frijoles y sandías; durante la estación muerta viven de pesca, de caza, de hierbas salvajes, pero sobre todo, de frutas silvestres que encuentran en los bosques. Llevan por toda vestimenta una especie de hoja de parra, y las mujeres un cinturón con franjas hecho de corteza fina de árbol, que descende hasta la mitad del muslo; a veces incluso no llevan absolutamente nada.

Hacia el año de 1810, las tribus yumas se rebelaron contra sus bienhechores; hicieron matanzas y robaron, en las iglesias de la Concepción y de Santa Catarina, a los neófitos, a los misioneros y a los soldados. Alrededor de 700 personas murieron allí entre las llamas.⁵⁷

Al volver a Santo Tomás, el sacerdote se vio involucrado en una disputa política entre dos líderes militares que finalmente le llevó a abandonar la frontera. Tras el colapso de las misiones, las disputas por el poder político y por la posesión de la tierra se tornaron parte de la vida cotidiana. La posesión de unos terrenos inauguró en 1858 una enemistad entre el coronel Mauricio Castro y José Matías Moreno que condujo a una disputa generalizada entre los rancheros y militares de la frontera. El conflicto fue propiciado por la imposibilidad de la prefectura de La Paz de mantener el control de la región. Al conflicto se sumó Feliciano Ruiz de Esparza, subprefecto interino, quien se hizo del poder tras la muerte de Castro en 1860. Ruiz de Esparza ordenó ejecutar a varios de sus opositores, por lo que Juan Mendoza, a quien el autor se refirió como “el rey bárbaro”, organizó un levantamiento en su contra.

A finales de 1860, el rancho del misionero fue asaltado nuevamente. Varios de sus trabajadores fueron ejecutados, un destino común en varias rancherías fronterizas en esos años. Esto llevó a muchos de sus pobladores a emigrar hacia California. La frontera logró pacificarse hacia 1861, cuando Matías Moreno y otros militares solicitaron refuerzos a La Paz y Mazatlán. Esparza huyó con su familia a la isla Guadalupe, mientras que Moreno gobernó, en palabras del autor, con una actitud tiránica similar a la de sus predecesores, expoliando las propiedades de los rancheros. Según el relato, los líderes de ambos bandos del enfrentamiento murieron miserablemente, recibiendo una suerte de justicia providencial.⁵⁸ Debido a la “guerra civil” que, según el misionero, cobró la vida de una quinta parte de la población de la frontera, Alric se refugió en San Diego. Aunque deseaba visitar a sus feligreses antes de partir definitivamente, solo encontró un desierto desolado:

⁵⁷ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 85.

⁵⁸ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 95-113. Un análisis pormenorizado de la historia política de la frontera en esos años puede encontrarse en PADILLA, “Escenario político en el Partido Norte”, pp. 185-220; “Semblanza política del Partido norte”, pp. 63-97.

La frontera estaba desierta. Por mi parte, yo lo había perdido todo en esa guerra, estaba totalmente privado de recursos. Mi única esperanza consistía ahora en una justa indemnización que sólo en México podía obtener. Sin embargo, no quise dejar pasar para siempre la tierra californiana sin volver a ver una tierra que desde hacía 5 años regaba con mis sudores. Sin decir un último adiós a aquellos mis queridos californianos que habían sobrevivido a sus hermanos, triste resto de un rebaño disperso y diezmado, y que no volvería a ver.

Por lo demás, quería dar sepultura a la osamenta de los muertos de aquella lucha, cosa que hice el 21 de diciembre, y juzgar por mis propios ojos la extensión de los últimos desastres. Partí pues de San Diego con una escolta, pero ¡ay!, ya no encontré a nadie. Santo Tomás ya no era más que ruina literalmente desierta. Por todas partes se encontraban las huellas de las escenas de devastación y vandalismo de que acaban de ser teatro. Con el corazón desolado de dolor y lágrimas en los ojos, tuve que alejarme lo antes posible de un espectáculo tan desgarrador, que no tenía fuerzas para contemplar más tiempo.

Deplorable situación de una región donde el hombre está expuesto incesantemente a los más grandes peligros, donde su vida está siempre amenazada, a pesar del carácter generalmente bueno y hospitalario de la mayoría de sus habitantes.⁵⁹



Imagen 6. Mapa de la frontera de las Californias a finales del siglo XVIII.⁶⁰

⁵⁹ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 125.

⁶⁰ AHT-JO, Mapa *La Frontera 1769*.

4. *Salir de un país en guerra, 1861 - 1867*

Henry Alric partió de San Diego el último día de 1861. Se trasladó a Temécula y luego a la ribera del Colorado. Sus aventuras no terminaron ahí. Unos ladrones intentaron asaltarlo en el camino, aunque no lo consiguieron, puesto que el cura viajaba armado. Pasó unos días en Yuma. Al atravesar el río por Algodones se encontró con dos mujeres de la etnia que daba nombre al lugar, quienes habían sido asaltadas y violadas por unos ladrones. El padre las llevó con una familia mexicana en Yuma, donde fueron bautizadas. Tras pedir cooperación entre los habitantes del lugar, fueron enviadas a un internado para señoritas en San Francisco. El mismo día, un chino fue ejecutado en el poblado por haber asesinado a su pareja. Mientras el hombre fue ahorcado en un árbol, “y una vez muerto, su cuerpo doblado en dos, colocado como sentado en una profunda pero corta y estrecha fosa, sin féretro, cubierto con tierra”, la mujer fue honrada con las tradiciones propias “del imperio celeste”. Estas incluían ser vestida con sus más bellas prendas, ser sentada en un sillón elegante y llevada en ella al cementerio, donde habría tenido lugar un banquete con el cuerpo de la difunta sentado a la mesa. Luego quemaron sus pertenencias en una hoguera y encendieron velas sobre la tumba. La descripción del misionero de los ritos funerarios chinos da cuenta de la recreación llevada a cabo por esta comunidad de migrantes provenientes del otro lado del Pacífico y que arribó a California durante el *Gold Rush*. Varios de estos elementos coinciden con los rituales documentados en China durante los siglos XIX y XX,⁶¹ así como con algunos grabados que representan dichas prácticas en California.⁶²

A mediados de febrero, el misionero se unió a un grupo de mexicanos que viajaba hacia Sonora. Luego de dos semanas llegaron al poblado de Altar, padeciendo las privaciones y las altas temperaturas propias de ese desierto, a las que algunos viajeros no lograban sobrevivir.

Al día siguiente, apenas habíamos hecho dos leguas, cuando encontramos el cadáver de un joven muerto de sed, a corta distancia de un montículo llamado Cabeza Prieta. Las fuerzas le habían faltado antes de llegar hasta el manantial que buscaba y a dos kilómetros del cual había sucumbido. Lo sepultamos y plantamos una cruz sobre su tumba, al pie de la cual echamos algunas piedras, según la costumbre de la región, y cada transeúnte no habrá dejado de aportar una más; y hoy, si la primera cruz ya no existe, el montón de piedras indicará para siempre el lugar de la sepultura de aquel infortunado, de quien nada nos reveló el nombre ni el origen.⁶³

⁶¹ CORNEJO, “Los ritos funerarios en la familia tradicional china”, pp. 431-444.

⁶² Por ejemplo, hay un grabado de 1888 en San Francisco, en el que se representa la quema de los objetos frente algunos miembros de la comunidad china de ese lugar. HELLIER, “Funeral chino”.

⁶³ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 132-133. La práctica de colocar piedras sobre una tumba, a veces anónima, parece ser común en el noroeste mexicano. Al menos así ocurrió con dos de los principales santos populares, como lo son

Las tres semanas que permaneció en Altar, cabecera de la prefectura más septentrional de Sonora, le sirvieron para hablar de los hurtos de ganado que ocurrían entre los vecinos del lugar, del despoblamiento ocurrido por la atracción del *Gold Rush*, y del pasado bárbaro de la zona.⁶⁴ El clérigo explicó la toponimia del lugar con notables imprecisiones. Su relato que se asemeja más bien a las crónicas españolas sobre la conquista que a las costumbres de los indígenas del norte: “Debe su nombre a una gran piedra en forma de altar, sobre la cual los indios apaches inmolaban a sus prisioneros, les arrancaban el corazón, lo ofrecían a la divinidad, y después despedazaban sus cuerpos y hacían con ellos un banquete que compartían.”⁶⁵

El viaje de Altar a Hermosillo tomó cinco días. La capital de Sonora fue descrita como un lugar próspero y fértil, con alrededor de 14 mil habitantes.⁶⁶ Fue recibido por el párroco José Antonio Osorio y por otros dos distinguidos habitantes del lugar. Según el narrador, ellos fueron ejecutados en 1866 por órdenes de Ignacio Pesqueira. En mayo, Alric tomó una diligencia hacia Guaymas, un viaje que le tomó apenas un día de camino. Ahí buscó, sin resultados, reunirse con el cónsul de Francia para reclamar por los bienes hurtados la frontera. A su paso por Sonora advirtió que salía de una guerra civil en la frontera de las Californias para adentrarse en un país asolado por la guerra, primero por la de Reforma, que se libró entre liberales y conservadores de 1858 a 1861, y luego por la segunda intervención francesa, de 1862 a 1867. Desde 1863 se instaló en México un gobierno monárquico encabezado por Maximiliano de Habsburgo, y se mantuvo gracias al respaldo de las tropas francesas hasta 1866.⁶⁷ El sacerdote se adentró en México poco después del triunfo liberal de 1861 y permaneció ahí mientras duró la ocupación extranjera.

A mediados de mayo se embarcó hacia la península en una nave estadounidense que lo llevó a Loreto. “No tuve tiempo más que de visitar la iglesia, que es una obra maestra de una riqueza increíble, pero su puerto está deteriorado, lo cual hace que, como las grandes

Jesús Malverde en Culiacán, Sinaloa, quien, según algunos relatos, fue ahorcado en mayo de 1909, y Juan Soldado, ejecutado por medio de la llamada “ley fuga” en Tijuana, Baja California, en 1938. RODRÍGUEZ, “El culto a Jesús Malverde”, pp. 7-8; VANDERWOOD, *Juan Soldado*, p. 62.

⁶⁴ En VELASCO, *Noticias estadísticas de Sonora*, se indica que entre 1848 y 1849 emigraron alrededor de 5 mil sonorenses hacia California, y que el viaje por tierra podía durar dos meses. Algunas fuentes indican que la población del estado de Sonora habría caído de 271 mil habitantes en 1840 a poco más de 147 mil en 1850. PURCELL, *¡Muchos extranjeros para mi gusto!*, pp. 25-32.

⁶⁵ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 134.

⁶⁶ Este dato no varía mucho de otras observaciones de la época. En DE LA TORRE *Notas sobre Sonora, del capitán Guillet (1864-1866)*, uno de los líderes militares de la segunda intervención francesa, se indica que Hermosillo: “es la única población de Sonora que merece el nombre de ciudad. Cuenta con 15 mil habitantes”.

⁶⁷ VÁZQUEZ, “De la independencia a la consolidación republicana”, pp. 289-323.

embarcaciones no pueden ya ir a él, los habitantes estén en la miseria”.⁶⁸ Finalmente se dirigió a La Paz. A finales del mes conoció en persona a Juan Francisco Escalante, quien estaba por partir a una visita pastoral: “Naturalmente, mi primera visita fue para monseñor el arzobispo, quien me recibió con toda la benevolencia de que me había dado ya testimonio en su correspondencia epistolar, que conservo como un precioso recuerdo de su bondad excesiva a mi respecto, así como de la preciosa estima que nos prodigaba”.⁶⁹ Escalante expidió un certificado por su labor como misionero en la frontera desde marzo de 1856 hasta junio de 1861. Alric pasó un mes en La Paz consiguiendo los documentos para reclamar los atracos sufridos en la frontera. Luego pasó por Mazatlán y San Blas. En el trayecto coincidió el teniente José Fidel Pujol, quien años atrás había sido enviado por el jefe político del territorio a restablecer el orden en la frontera, luego de la invasión filibustera de William Walker en 1853-1854. Esos acontecimientos, recordados por la historiografía local y regional como una defensa heroica de la patria, remiten a la inestabilidad geopolítica de un territorio como Baja California, que como se dijo, fue objeto de dos expediciones filibusteras.⁷⁰ Para combatir la primera de ellas, el gobierno de Santa Anna envió a José María Blancarte, quien llegó a la península en marzo de 1854. Para ese momento, los filibusteros eran expulsados por un grupo de rancheros de la frontera, encabezados por Antonio María Meléndrez, quien por su liderazgo comenzó a ser visto como una amenaza para el orden político dictado hacia la frontera. Al poco tiempo y desde La Paz, Blancarte dispuso su detención y fusilamiento, órdenes que fueron efectuadas por Pujol.⁷¹

En 1854, un filibustero irlandés, apellidado Walker, cayó sobre la parte norte de Baja California para apoderarse de ella. El coronel Negrete que mandaba esa parte fue presa del terror y desertó de su puesto para refugiarse en el territorio de los Estados Unidos. Su conducta fue censurada tal como era criticable. Un pastor, el mentado Antonio Meléndrez, joven sin instrucción alguna, y cuya conducta dejaba mucho que desear, pero fuerte y decidido, se puso a la cabeza de las fuerzas que habían permanecido fieles y logró desalojar al filibustero. Después de su acción dio cuenta de su conducta al jefe político residente en La Paz. Este, lejos de aprobarla, envió, con algunas fuerzas, al catalán que va a ser mi compañero de viaje. Al llegar a San Vicente, que está a nueve leguas de Santo Tomás, mandó llamar al desdichado Antonio con el pretexto de que venía para traer su nombramiento en regla. Éste fue allá sin desconfianza, pero ¡ay! Había sido

⁶⁸ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 136.

⁶⁹ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 136

⁷⁰ Tal es el caso del libro WALTHER MEADE, *Antonio Ma. Meléndrez. Caudillo y patriota de Baja California*, (1988) y de trabajos como la ponencia MARTÍNEZ ZEPEDA, “Antonio María Meléndrez. Defensor de la integridad nacional”, presentada en el Centro Cultural Tijuana, (2005).

⁷¹ MOYANO, “Prólogo a la edición en español”, p. 19; PADILLA, “Semblanza política del Partido norte”, p. 73.

engañado, y su patriotismo iba a ser recompensado con la muerte. Fue hecho prisionero y fusilado, sin dejarle tiempo de dar explicaciones.⁷²

Esta no es la única referencia de Alric a Meléndrez y Blancarte. En 1857, el jefe político salió de Baja California con algunas tropas con rumbo a Jalisco, dispuesto a combatir la reforma liberal.⁷³ Como abandonó la península sin autorización, fue tomado preso por sedición y enviado a la capital. En enero de 1858, tras la promulgación del Plan de Tacubaya, fue puesto en libertad por Félix María Zuloaga, con lo que formalizó su militancia en el bando conservador de la guerra. En octubre del mismo año tomó parte en la batalla de Guadalajara, ciudad que fue tomada por el general liberal Santos Degollado. Varios de los líderes conservadores que se encontraban ahí fueron ahorcados. Blancarte fue ejecutado en su casa por el coronel Antonio Rojas.⁷⁴ Ese episodio estaba en la memoria reciente de Jalisco cuando Alric pasó por el camino de San Blas a la Ciudad de México. La primera ciudad que encontró luego de varios kilómetros de malos caminos fue Tepic, rodeada de tierras fértiles y productivas, pero asolada por las tropas liberales y conservadoras, lo cual la convirtió en un lugar violento y peligroso. Según el misionero, el principal responsable era Antonio Rojas y sus “sicarios”. Alric describe una escena en la que fue interrogado por Rojas, quien lo amenazó de muerte. Aunque la anécdota logra impactar al lector, posee una notable imprecisión cronológica. La ejecución de Blancarte tuvo lugar a finales de 1858 y sus honras fúnebres fueron celebradas en enero de 1859.⁷⁵ Alric pasó por el occidente mexicano en 1862.

Había salido a la ciudad para procurarme víveres para nuestra ruta, cuando me abordó él mismo en persona y me preguntó quién era yo y me pidió que lo siguiera inmediatamente a su casa. Allí me interrogó sobre mis opiniones políticas y acabó dándome, mediante tres piastras, una especie de pasaporte del que me guardé bien de hacer uso, pues hubiera sido para mí una triste recomendación. Añadió, al despedirme que, si pudiera suponer que no me hiciera yo liberal como él, me mandaría a reunirme con el general Blancarte, al que acababa de dar muerte con la misma navaja que blandía en la mano al dirigirme la palabra. Finalmente, pude alejarme de aquel bandido, que Dios había utilizado para castigar al asesino de Meléndrez, y cuya sola presencia me causaba un malestar difícil de describir.⁷⁶

⁷² ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 138-139.

⁷³ DEL RÍO Y ALTABLE, *Baja California Sur*, pp. 127-128.

⁷⁴ RIVERA, *Anales mexicanos*, pp. 33; 44; 47.

⁷⁵ RIVERA, *Anales mexicanos*, p. 47.

⁷⁶ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 140.

El camino de Tepic a Guadalajara se encontraba igualmente desolado por la guerra, presenciando no solo ejecuciones sino también escenas de profanación de templos y actos iconoclastas, según él, orquestadas por Rojas:

Debajo de la última cuesta, cruzamos una pequeña meseta cubierta de cadáveres, cuya muerte podía remontarse a siete u ocho días, que esparcían un olor infecto difícil de soportar. Más de doscientos hombres, huyendo del saqueo y la mortandad, habían caído en una emboscada de Rojas y habían sido degollados por ese bandido. En el extremo de esa misma meseta se encontraba un rancho que había sido preso de las llamas; en la misma época, gentes y bienes habían perecido en el incendio. Un poco más lejos, el mismo bandido había mandado bajar de sus nichos todos los santos que se encontraban en la iglesia, y había hecho una hoguera en el santuario mismo, sobre la cual había mandado quemar al sacerdote y al sacristán.⁷⁷

El cura y sus acompañantes pasaron por algunos pueblos donde también se percibían los daños de la guerra. Solo en ciudades más grandes, como Guadalajara, León y Querétaro, pudieron obtener algunos alimentos. La parte más larga del trayecto fue el camino de Guadalajara a Querétaro, que les tomó dos semanas, aunque sin ningún incidente. Alric llegó a la Ciudad de México en agosto de 1862, aproximadamente un mes después de haber sido tomada por el ejército francés, encabezado por el mariscal Achille Bazaine.⁷⁸ Para entonces habría recorrido 1,200 leguas durante un viaje de siete meses. Pocos días después entregó los documentos para sus reclamaciones ante el ministro de Francia, quien las recibió a conformidad. Como no había ningún ministro que atendiera la colonia francesa en México, que contaba con más de 3 mil personas, fue autorizado por el arzobispo para atender a sus connacionales. El abate Testory, capellán del cuerpo militar invasor, contó únicamente con trece clérigos para atender a un cuerpo expedicionario de 28 mil hombres.⁷⁹ El misionero dijo tener una buena impresión del clero mexicano. En julio de 1863 fue presentado por el abate ante el general en turno, y acordaron nombrarlo capellán de los hospitales militares de México y Tacubaya. Según su relato, continuó atendiendo a la comunidad francesa de la capital y preparando a sus hijos para la primera comunión.⁸⁰ Hay referencias a su estancia en la capital en algunas notas publicitarias de los diarios *La Sociedad* y *El pájaro verde* en noviembre y diciembre de 1863, dedicadas al *Colegio Francés-Mexicano para niñas*. En ellas se lee que el “Sr. Alric” formaba parte de la planta de profesores.⁸¹

⁷⁷ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, p. 141.

⁷⁸ VÁZQUEZ, “De la independencia a la consolidación republicana”, p. 309.

⁷⁹ MEYER, “México en un espejo”, p. 14.

⁸⁰ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 144-145.

⁸¹ “Colegio Francés-Mexicano para niñas”, *La Sociedad*, 7 de noviembre de 1863, p.4; *El Pájaro Verde*, 5 de diciembre de 1863, p. 4.

El relato del misionero presenta una descripción de la Ciudad de México que permite situar su mirada extranjera dentro del contexto de la ocupación francesa, aunque muchas de sus afirmaciones pueden ser matizadas y cuestionadas. Su texto contiene imágenes de la devastación tras dos cruentas guerras civiles que coexisten con numerosos elementos del pasado prehispánico que daban forma al presente de la capital mexicana. Según Alric, el país tenía unos 8 millones de habitantes, 6 de los cuales eran del sexo femenino.⁸² La desproporción se debía, según él, a cinco causas: escasos nacimientos, guerras civiles, ejecuciones por pena capital, asesinatos, mala alimentación, y malas condiciones de las prisiones, “donde la clase más baja del país pasa más de la mitad de su vida”; todo esto afectaba a los hombres, con excepción de las prisiones, aunque las casas de corrección no eran tan sucias por estar en manos de religiosas. La capital del país, de acuerdo con el relato, había sido fundada en el siglo XII, y recibía su nombre por haber sido construida en el agua. Si bien en tiempos de Moctezuma tuvo dos millones de habitantes, por esos años apenas alcanzaba unos 200 mil, incluyendo a indios y blancos. Uno de los aspectos más interesantes de la narración es la manera en que da cuenta de los sucesos políticos más recientes, entre ellos, el fusilamiento del emperador Maximiliano de Habsburgo.

A una legua hacia el oeste de la ciudad se encuentra un montículo llamado Chapultepec, sobre el emperador Moctezuma mandó construir un castillo que habitaba durante el verano, y que el infortunado Maximiliano ocupaba en el momento de la partida de las fuerzas francesas y de donde partió, a pesar del consejo del mariscal Bazaine y del ministro de Francia, hacia Querétaro, donde, el 19 de junio de 1867, fue fusilado en virtud de una sentencia aprobada por el general Escobedo, después de un encarcelamiento de 35 días, durante los cuales fue tratado de una manera infame y conducido al lugar de suplicio, en medio de innobles insultos, que soportó con serenidad y dignidad.⁸³

Los indios, su físico, sus costumbres y su religiosidad ocupan detalladas líneas del relato, dando paso luego a una descripción del clima, de la topografía, de los ríos y los lagos, de los frutos de la tierra y de la alimentación de los mexicanos. Las numerosas iglesias de la capital llamaron su atención. Había cincuenta y dos. Trece eran parroquiales, treinta y ocho conventuales y once colegiales. Para entonces, las conventuales habrían sido enajenadas y vendidas, luego de la excomunión de las órdenes y congregaciones religiosas ocurrida entre

⁸² Este tipo de estimaciones sobre la población mexicana es recurrente en las observaciones francesas sobre el México decimonónico. Por ejemplo, en D'HERICAULT, *Maximilien et le Mexique*, (1869) se habla de siete millones de habitantes, seis de los cuales eran indígenas. En su conjunto, todos eran explotados y tiranizados por un grupo de diez mil mexicanos, a quienes calificaba como “aventureros, ladrones y feroces”. QUIRIARTE, “Historiografía europea”, pp. 158-159.

⁸³ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 147.

1860 y 1863. Uno de los aspectos más llamativos son los detalles que ofrece sobre la vida de los franceses en el México ocupado. Pese a compartir la religión, muchas veces las costumbres católicas eran motivo de desencuentro.

La iglesia del Sagrario, adyacente a la Catedral, es la parroquia principal: es gótica y de un acabado perfecto, y es atendida por tres curas y varios vicarios. En ninguna hay sillas ni bancos, y las mujeres sólo pueden entrar con la cabeza descubierta, o cuando más cubierta con el chal o bozo que cubre los hombros. Fue precisa una ordenanza arzobispal, provocada por la expulsión de la iglesia de San José de la señora “C” –mujer de un oficial de alto rango del ejército francés– donde había entrado sin conocer los usos, para que se las tolerase tocadas a la moda francesa.

La falta de asientos, la intolerancia, el temor un poco fundado de algunas manos indiscretas en los bolsillos, etcétera, son otras tantas causas que apartan a muchos franceses de frecuentar las iglesias mexicanas; pero estoy perfectamente persuadido de que sería de otra manera si hubiera una que estuviera a cargo de un sacerdote francés; en todo caso con tal de que éste estuviera autorizado a permitir lo que no está en las otras iglesias.⁸⁴

Las tropas francesas salieron de México a finales de 1866, cuando el mariscal Bazain ordenó que evacuaran las ciudades del interior y se concentraran en la capital para salir hacia Veracruz. Antes de la salida, Alric recibió tres cartas con buenas noticias. No sólo fueron atendidas sus reclamaciones por los despojos de la frontera, sino que también recibió los certificados del arzobispo Pelagio Labastida por su trabajo y fue nombrado miembro de la Legión de Honor. A comienzos de febrero de 1867, el misionero salió de la capital con rumbo a Iztapalapa. Al igual que en la mayoría de las ciudades mexicanas, contrastó su gloria prehispánica con las ruinas y escasa población del presente; ahí tuvieron que pasar la noche en un cementerio. Antes de llegar a Puebla, acamparon al lado del Río Frío, inmortalizado tres décadas más tarde por la célebre novela de Manuel Payno. Puebla fue descrita como una ciudad grande, hermosa y adornada por su catedral y sus bellos templos. Su paso por Orizaba estuvo marcado por el reciente y trágico destino del emperador: “Fue allí donde Maximiliano, un poco demasiado mexicano y no bastante francés, fue a pasar tres meses para esperar a su querida esposa, que ¡ay! por fatalidad, no habría de dejar aquella bella instancia sino para correr a su perdición.”⁸⁵

Las siguientes paradas en el viaje fueron en Córdoba y Paso del Macho. Cerca de ahí tomaron un ferrocarril, el primero construido en México, que los llevó en febrero al puerto de Veracruz, donde pasaron una semana debido a que los vientos del norte no les permitieron

⁸⁴ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 155.

⁸⁵ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 158.

embarcarse. La descripción de la ciudad portuaria remite a una franca decadencia. Los viajeros perdieron tres hombres por enfermedad, uno de ellos médico. Finalmente, en marzo, un contingente de alrededor de mil hombres se embarcó en la nave *Céres*, dispuestos a cruzar el golfo de México y el océano Atlántico. Luego de pasar por Cuba y Florida, por donde el calor y el vómito cobraron otras cinco vidas, un viento inesperado los arrastró hacia el norte, llevándolos cerca de Nueva York. El mal clima acabó con buena parte del ganado que llevaban y les impidió atracar en las islas Azores. En abril llegaron al cabo de San Vicente. Pasaron por el fuerte de Trafalgar y por Gibraltar, aunque les fue prohibido desembarcar en esa ciudad por tener un enfermo de vómito a bordo. En abril, durante la Pascua, llegaron al puerto de Tolón. Así terminaron con el largo viaje, aunque Alric no pudo obtener el cargo de capellán militar que en México le había otorgado el mariscal Bazaine.

Las últimas palabras de los *Apuntes* dan cuenta de una vida marcada por el viaje. La movilidad se aceleraba no sólo en el Atlántico sino también en el Pacífico, trayecto obligado para llegar a una California ahora estadounidense, cuya divergencia con respecto a la península conquistada por los jesuitas se volvía cada vez más notable. Al igual que los misioneros del siglo anterior, el viaje y el desierto habían dejado profundas marcas en el cuerpo del sacerdote, y tras pasar más de una década en México y en las Californias, poco había recibido por su labor. Lo más valioso era la experiencia que narró por medio de una escritura que, si bien raya en lo ficticio, se encontraba habitada por una profunda experiencia de alteridad, ya fuera la de los mexicanos, de los indígenas nómadas del noroeste, de los estadounidenses recién llegados a California, o de los rancheros que habitaban la frontera desde hacía casi un siglo.

Inútil decir que mi alegría fue grande al verme, después de 17 años de ausencia, en el suelo que, el 28 de noviembre de 1805 me había visto nacer, donde tenía parientes y amigos que me esperaban con impaciencia y que estaba ansioso por abrazar. [...] Terminó diciendo que recorrió cerca de 14 mil leguas en medio de mil incidentes, pero sin sufrir otros sinsabores serios que los que son, por decirlo así, inseparables de la vida del viajero de largas travesías. Que tres veces poseí, y que, otras tantas veces, todo me fue arrebatado, ya fuera por el fuego, ya fuera por rebeldes. Que si ahora, a raíz de largas privaciones, de penalidades físicas y morales, de continuas fatigas, de una infinidad de noches pasadas a la intemperie, experimento algunos dolores, y estoy, a consecuencia de estos, como los inválidos, condenado al reposo y al olvido con poca fortuna, por lo menos tengo la satisfacción de haber pasado haciendo el bien, y la esperanza de no ser nunca una carga para nadie. De haber aliviado, en mis excursiones, a hartos desdichados, salvado la vida a cuatro personas, preparado en México, para la primera comunión, en tres momentos diferentes, a los hijos de franceses y otros europeos, contrariamente al uso establecido en aquel país, donde son admitidos a hacerlo a la edad de 7 u 8 años, uso al que los europeos no pueden

acostumbrarse. Y, finalmente, de haber cumplido con mi deber respecto de aquellos de quienes he estado encargado.⁸⁶

5. Misiones y literatura de viajes

Los *Apuntes de un viaje por los dos océanos* son un documento comúnmente citado por la historia regional de Baja California, específicamente por los trabajos que relatan la historia del siglo XIX.⁸⁷ Esto puede perder de vista su carácter literario y las posibilidades de leerlo como “texto” y no solo como “fuente”, retomando una reflexión que Francois Hartog planteó con respecto a *El espejo de Heródoto*.⁸⁸ Además de contrastar los datos contenidos en la narración de Alric con otros documentos de la época, resulta pertinente detenerse en los elementos que organizan el relato. Para ello conviene ubicar los *Apuntes* en sus dimensiones diacrónica y sincrónica. Cabe advertir que desentonan tanto con los relatos misionales previos como con la mirada que muchos franceses tejieron sobre México hacia mediados del siglo XIX.

La dimensión diacrónica remite al hecho de que, en tanto literatura de viajes, las *Apuntes* forman parte de uno de los géneros literarios más antiguos de la historia occidental. Desde sus orígenes en la antigüedad helénica, esta literatura ha contenido un elemento que, siguiendo a Michel de Certeau, Hartog identifica como una retórica de la alteridad. Se trata de un dispositivo que ha permitido los viajeros asimilar, traducir y representar la otredad desde los parámetros y coordenadas de la cultura propia, así como comparar y contrastar esta última con la alteridad observada.⁸⁹ Este elemento se encuentra presente en los orígenes de la etnología y la antropología.⁹⁰ Hay un largo historial de viajeros y misioneros franceses visitando el continente americano. De hecho, el texto que el antropólogo Claude Levi Strauss ubicó como la obra inaugural de la etnología es la *Historia de un viaje hecho a la tierra del Brasil* del calvinista Jean de Léry (1578), que narra el viaje de un francés en tierras americanas a mediados del siglo XVI. Este texto responde al origen de una nueva forma de observar y representar la alteridad que apareció junto con la práctica misionera que surgió con la colonización de América. En los textos producidos por misioneros católicos entre los siglos XVI y XVIII, la retórica de la alteridad

⁸⁶ ALRIC, *Apuntes de un viaje*, pp. 162-163.

⁸⁷ Éste ha sido el caso de los trabajos de MOYANO (1994); y PADILLA (2006); enfocados en la historia política de Baja California, mientras que en años más recientes ha sido una fuente recurrente para investigaciones de historia de la minería, como es el caso de LAWRENCE TAYLOR (2010), y de historia social, cultural y demográfica, como lo son los trabajos de MAGAÑA, (2004; 2009, 2014); y CRUZ (2015).

⁸⁸ HARTOG, “Entre la fuente y el texto”, pp. 23-31.

⁸⁹ DE CERTEAU, *La escritura de la historia*, pp. 203-234; HARTOG, *El espejo de Heródoto*, pp. 207-247.

⁹⁰ ROZAT, “Las representaciones del Indio”, pp. 40-75.

permitía contrastar al nosotros cristiano con la figura del salvaje, cuyo estado de barbarie se debía a que carecían de la verdadera religión. Esto justificaba su incorporación, aún por la vía de las armas, al mundo cristiano.⁹¹ Por su condición periférica, la literatura de viajes producida sobre las Californias previa al siglo XIX fue principalmente misional, aunque no de manera exclusiva. El *Viaje a Baja California para la observación del tránsito de Venus* del astrónomo Jean Baptiste Chappe d'Auteroche (1768), que fue traducido recientemente al español, deja ver que, aún en el caso de un abate del siglo XVIII, la mirada religiosa había comenzado a secularizarse.⁹²

Sin embargo, ni la comparación y ni el contraste, que son una constante en los escritos misionales, así como en los testimonios de los oficiales y soldados europeos que tomaron parte en la segunda intervención francesa, organizan el relato de Alric. En este caso, las comparaciones y contrastes son entre el pasado y el presente. Cada uno de los tres escenarios principales del relato son objeto de ello, aunque con distintos matices. En Alta California, la comparación se da entre el pasado “natural” y “salvaje” de esos territorios, y un presente en el que comenzaban a ser habitados por una civilización que, llevada por la fiebre del oro, se consumía a sí misma por los recurrentes incendios y por la violencia cotidiana. En la frontera de las Californias, su antecedente misional es contrastado con la decadencia y la violencia política del presente, un recurso similar al que Alric emplea con respecto al pasado prehispánico y novohispano del centro del país, y su presente marcado por la pobreza y la guerra. Este elemento es particularmente manifiesto en el despoblamiento del que el misionero dio cuenta de manera por demás exagerada ¿por qué? Una posible respuesta se encontraría en el contexto histórico específico en el que tuvieron lugar el viaje del padre Alric y la escritura de sus *Apuntes*, lo cual nos remite a su dimensión sincrónica.

A diferencia del siglo XVIII, cuando la mayoría de la literatura de viajes sobre las Californias fue escrita por religiosos, los *Apuntes* de Alric son un caso excepcional en el corpus identificado por Harry Crosby (1994), compuesto por navegantes, comerciantes y viajeros. Del mismo modo, hay numerosos textos escritos por militares, viajeros e inmigrantes franceses que vivieron en México hacia mediados del siglo XIX, especialmente durante la segunda intervención y el segundo imperio. Revisando las obras consultadas por Martín Quirarte (1967) y Jean Meyer (2005) en sus trabajos sobre la escritura y mirada francesa sobre el México decimonónico,

⁹¹ DEL VALLE, *Escribiendo desde los márgenes*, pp. 37-46.

⁹² En “Medir el Sistema Solar. El viaje de Jean-Baptiste Chappe d' Auteroche a la Antigua California y la observación del tránsito de Venus en 1769” (2018) propuse algunos elementos para el análisis de ese relato de viaje.

encontramos que el relato de Alric, que no es referido por dichos autores, es el único que refiere a la experiencia de un sacerdote y misionero.⁹³ El texto desentona también en su dimensión sincrónica. Si bien los oficiales y soldados franceses dieron cuenta de México como una figura de la alteridad, no lo hicieron desde el antiguo lugar común que contrastaba la cristiandad con la barbarie de los salvajes, infieles y herejes, sino desde una nueva mirada que juzgaba a los pueblos a partir de criterios civilizatorios y raciales. Esos testimonios destacan por el desdén de sus autores hacia el “fanatismo” que, heredado de los españoles, tenía a los mexicanos sumidos en el atraso. El clero mexicano es retratado como uno inculto, codicioso y de dudosa moralidad.⁹⁴ Nada de eso aparece en el relato del misionero, quien apreciaba la devoción de los católicos mexicanos de las Californias y tuvo un buen entendimiento con sus dos preladados, José Sadoc Alemany y Juan Francisco Escalante. Alric observaba violencia y barbarie entre los indígenas de las Californias, pero también en las ciudades, minas y ranchos y caminos del noroeste. Su paso por el occidente y el centro de un México asolado por la guerra resultó igualmente desolador.

Para situar la narración de este sacerdote es importante considerar la transformación en la geopolítica y las prácticas misionales ocurrida hacia mediados del siglo XIX. Desde el siglo XVI, la finalidad de las misiones había sido incorporar a los pueblos de las periferias de los imperios católicos a la cristiandad. Sin embargo, el mundo cristiano europeo sufrió dos grandes fracturas entre los siglos XVI y XIX, primero con la reforma protestante, cuyas iglesias incorporaron de manera tardía la actividad misionera, y luego con las revoluciones iniciadas a finales del siglo XVIII, las cuales propiciaron la formación de órdenes políticos laicos en ambos lados del Atlántico.⁹⁵ Los *Apuntes de un viaje por los dos océanos* son también una obra literaria sintomática de este segundo momento que representó el fin de una época. A mediados del siglo XIX, el mundo católico conformado en tiempos de la reforma y de la ocupación y evangelización del continente americano comenzó a desmoronarse, dando paso a un orden laico que fue visto por muchos católicos como el causante de un desorden y violencia apocalípticas.

En este relato coexisten elementos de la literatura misional de siglos pasados, que retrataban la alteridad y el exotismo de las tierras por evangelizar, con otros propios del catolicismo decimonónico. Sin la intransigencia del *Syllabus* de Pío IX, el texto fue escrito por un sacerdote que padecía los procesos de modernización y secularización. La alteridad no se

⁹³ MEYER, “México en un espejo”, pp. 5-20.

⁹⁴ MEYER, “México en un espejo”, pp. 14-16.

⁹⁵ CÁRDENAS, “El fin de una era”, pp. 719-746.

encontraba sólo en los confines, sino también los que antes habían sido los centros de la cristiandad. Así, el ascenso de un orden laico y el inicio de un proceso de secularización de las sociedades católicas condujo a muchos observadores de la época hacia una mirada nostálgica con respecto al pasado. Ya no comparaban únicamente el nosotros cristiano con un otro pagano, sino también el pasado cristiano con el presente secular. Este es un ejemplo de lo que Frank Ankersmit, siguiendo a Svetlana Boym, llama nostalgia restaurativa. La idealización del pasado cristiano iba acompañada de un deseo por su restauración en el presente.⁹⁶ Los Apuntes de *Alric* remiten a una nueva experiencia misional que tuvo lugar en un mundo en vías de secularización, en la que América es representada como una tierra plagada por dos formas de barbarie: una primitiva, encarnada por los indígenas de la frontera y del desierto de Sonora, y otra moderna, impulsada por la fiebre del oro, por las ambiciones políticas y por la guerra de Reforma.

⁹⁶ ANKERSMIT, *La experiencia histórica sublime*, pp. 399-403.

TERCERA PARTE. ENTRE ROMA Y GUADALAJARA

CAPÍTULO 8. DOS MISIONES FALLIDAS, 1895-1939

En 1895 el vicariato apostólico de la Baja California pasó a depender de Propaganda Fide, la instancia romana dedicada a atender los territorios de misión. El 27 de diciembre de ese año, el padre Saturnino Campos entregó la parroquia de La Paz al italiano Luis Pettinelli, quien de acuerdo con el *Libro de gobierno* ostentaba el cargo de vicario “pro tempore”, un nombramiento provisional.¹ Ni él ni los otros sacerdotes que fungieron como superiores de la misión de Baja California fueron consagrados obispos. Pettinelli fue uno de los dieciséis misioneros formados en el Seminario de San Pedro y San Pablo en Roma que viajaron a la península durante la última década del siglo XIX y la primera del XX, y que atendieron tanto a las poblaciones sudcalifornianas como a las nacientes localidades de la frontera. Salvo algunas excepciones, su paso fue efímero e itinerante, y tuvieron lugar varias deserciones y “escándalos”. En 1917, cuando la constitución prohibió el ejercicio a los ministros de culto extranjeros, había cuatro sacerdotes en toda la península.

La administración de Propaganda Fide terminó entre 1918 y 1921. Esto se debió a las nuevas condiciones políticas y jurídicas, así como a la presión ejercida por el episcopado mexicano y la arquidiócesis de Guadalajara, que desde 1913 planeaban fundar una diócesis en la península. En 1918 arribó un contingente de doce clérigos jaliscienses, tres sacerdotes y nueve seminaristas, quienes permanecieron algunos meses “misionando” en la península. En 1921, con la consagración episcopal de Silvino Ramírez, se formalizó nuevamente la pertenencia a Guadalajara. El prelado falleció al año siguiente. Su sobrino, Alejandro Ramírez, gobernó la jurisdicción hasta 1939, cuando se retiró por problemas de salud. Aunque entre 1918 y 1939 arribaron más de treinta clérigos al vicariato, los números eran similares a los del siglo XIX. En 1926, cuando los obispos suspendieron el culto, había diez sacerdotes en la península. En 1930, una vez reabiertos los templos y tras recibir algunos exiliados por la guerra cristera, había cinco ministros católicos, tres en la frontera. El año de 1935 fue el más crítico, pues llegó a haber un

¹ ADT, *Libro de Gobierno*, p. 173.

solo sacerdote en funciones. En 1939, cuando la Santa Sede entregó el vicariato a los Misioneros del Espíritu Santo, quedaban cinco sacerdotes, tres en el sur y dos en la frontera.

El objetivo de este capítulo es dar cuenta de la organización eclesiástica en la península de Baja California entre 1895 y 1939. A la continuidad que representan la escasez y la itinerancia del clero con respecto al siglo XIX habría que añadir dos nuevos factores. Uno es el acenso de un régimen aún más anticlerical que el de la república restaurada. Esto implicó una ruptura con el *modus vivendi* porfiriano y produjo un marco jurídico más restrictivo para las iglesias. Otro fue el acelerado poblamiento de la frontera, especialmente en Tijuana y Mexicali, algo que movió el centro de gravedad económico y demográfico de la península hacia el norte. El texto consta de tres apartados. El primero está dedicado a la misión italiana. El segundo a su disolución y a las gestiones de la mitra de Guadalajara que condujeron a que el vicariato quedara en sus manos del vicario Silvino Ramírez, así como a su breve gobierno episcopal. El tercero es un recorrido sobre la gestión de Alejandro Ramírez en la administración del vicariato (1922-1939), y sobre la breve administración de Narciso Aviña (1939), última autoridad eclesiástica nombrada desde la arquidiócesis de Guadalajara.

1. *La misión italiana en Baja California, 1895-1918*

El período conocido como Porfiriato (1877-1911) puso fin a décadas de inestabilidad política en buena parte del territorio mexicano. Además de consolidar una economía basada en las exportaciones, implicó importantes transformaciones para la iglesia católica. Entre las más importantes se encuentra una suerte de *modus vivendi* entre la iglesia y el estado que puso fin a los enfrentamientos iniciados en la década de 1830 y prolongados hasta el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada. Esto se logró sin cambiar la legislación emanada de la Reforma liberal.² Otro proceso importante es la romanización de la iglesia mexicana. Tras la muerte del arzobispo Pelagio Labastida y Dávalos en 1891, aumentó notablemente el control ejercido por Roma sobre la jerarquía eclesiástica del país.³ Durante el pontificado de León XIII (1878-1903) tuvo lugar una reorganización eclesial, ya que se crearon diez nuevas diócesis.⁴ Finalmente se produjo una

² MEYER, “Una historia política de la religión”, p. 718; BLANCARTE, “La cuestión religiosa”, pp. 336-344.

³ Véase BAUTISTA, “Hacia la romanización de la iglesia mexicana”, pp. 99-144 para el caso mexicano, y CÁRDENAS, *Roma: El descubrimiento de América*, una reflexión sobre las relaciones entre Roma y América Latina durante el siglo XIX.

⁴ De las 20 diócesis creadas en México durante el siglo XIX, 10 se erigieron durante el Porfiriato: Tabasco (1880), Colima (1881), Sinaloa (1883), Cuernavaca, Chihuahua, Saltillo, Tehuantepec y Tepic (1891), Campeche (1895) y Aguascalientes (1899). BRAVO, *Diócesis y obispos*, p. 21.

repolitización de muchos seglares. Esto condujo al ascenso del catolicismo social, con importantes movilizaciones obreras a comienzos del siglo XX,⁵ así como a la creación del Partido Católico Mexicano (PCM), que en algunos estados tuvo un importante éxito electoral y formó parte de la coalición que llevó en 1912 a Francisco I. Madero a la presidencia.⁶ A ello habría que añadir un cuarto proceso, de carácter más bien global: la reorganización de las misiones católicas. Como vimos, la nueva geopolítica misional se explica por la desintegración de los imperios ibéricos, la colonización de nuevos territorios por otras potencias europeas, la romanización de la actividad misionera desde Propaganda Fide y por un nuevo esquema de relaciones entre las misiones católicas, los imperios y los nacientes estados nacionales latinoamericanos. La renovación de la actividad misional en México se dio de manera más o menos simultánea en tres territorios del noroeste: el valle del Yaqui en Sonora, la Sierra Tarahumara en Chihuahua y la península de Baja California.

El Porfiriato dio cierta estabilidad política a la península. Uno de los personajes más representativos de esos gobiernos fue el general Agustín Sanginés, gobernador del distrito norte entre (1884 – 1886; 1894 – 1902) y el distrito sur (1902 – 1911). Los últimos años porfirianos en el norte corrieron bajo el gobierno del coronel Celso Vega (1903 – 1911). La Revolución mexicana y las movilizaciones armadas que tuvieron lugar, primero contra la reelección de Díaz, después contra la dictadura de Victoriano Huerta, y luego como una guerra civil entre diversas facciones, implicó una inestabilidad similar a la de mediados del siglo XIX. No obstante, se logró cierta calma con el gobierno de Esteban Cantú en el norte (1915 – 1920) y con el de Manuel Meza en el sur (1917 – 1920). En esos territorios no se dieron las grandes movilizaciones de otros estados del norte de México, salvo por el contingente un armado que intentó tomar la frontera en 1911, y por una serie de enfrentamientos que tuvieron lugar en el sur en 1914 contra el gobierno huertista.⁷

Durante las primeras décadas del siglo XX tuvo lugar una importante reorganización territorial y demográfica en la península, cuya población creció en más del 50%, pasando de 42 mil habitantes en 1895 a más de 62 mil en 1921. Además del crecimiento poblacional, hubo una

⁵ CEBALLOS, *El catolicismo social*, pp. 417-421.

⁶ BLANCARTE, “La cuestión religiosa”, pp. 344-353.

⁷ Sobre los acontecimientos armados de 1911 en el distrito norte de la Baja California, véanse los trabajos TAYLOR, *La campaña magonista de 1911 en Baja California*, (1992) y SAMANIEGO, *Nacionalismo y revolución. Los acontecimientos de 1911 en Baja California*. En cuanto a las consecuencias de la Revolución mexicana en el territorio sur, véase GONZÁLEZ, *Motivaciones y actores de la revolución mexicana en Baja California Sur*, (2012).

redistribución significativa. A finales del siglo XIX, el distrito norte concentraba alrededor del 17% de la población de la península, mientras que en 1921 superaba 37%. En 1930 el territorio norte superó al sur. Durante los años en que el vicariato fue atendido por Propaganda Fide, el sur creció de 35 a 39 mil habitantes, mientras que la frontera aumentó más de tres veces, de 7 mil a más de 23 mil pobladores. La explicación de proceso recae en dos factores. Por un lado, el valle de Mexicali, ubicado al oeste del río Colorado, fue habilitado para la agricultura a inicios del siglo XX y experimentó un acelerado poblamiento. El municipio fundado en 1903 se convirtió en la cabecera política del territorio en 1914, y para los años 20 concentraba a casi una cuarta parte de la población peninsular. Por otro lado, al tener lugar durante la década revolucionaria, este proceso representó una tendencia opuesta al decrecimiento nacional. El país perdió en su conjunto alrededor de un millón de habitantes, y el distrito sur cayó de 42 a 39 mil. El poblamiento de la frontera se debió fundamentalmente a la migración interna. Durante la primera mitad del siglo XX, provenía principalmente del noroeste mexicano, especialmente del distrito sur, Sonora y Sinaloa.

Además de los materiales italianos consultados por el historiador Massimo de Giuseppe, hay alguna documentación mexicana que recupera la experiencia de esos misioneros italianos. Uno de los más completos es un informe redactado por César Castaldi en agosto de 1939. Este documento ofrece una mirada general a su organización eclesiástica y al carácter global del seminario, pues muestra la movilidad internacional de los clérigos que viajaron a Baja California entre 1895 y 1918. El texto fue redactado para informar a Narciso Aviña, un administrador provisional que permaneció algunos meses en la península, sobre la trayectoria de esos misioneros. El informe consta de trece fojas y contiene la semblanza biográfica de quince de los dieciséis misioneros que estuvieron en la península. Cabe decir que el propio Castaldi reconoció las omisiones y la parcialidad del informe. En la carta adjunta que envió al administrador señaló que se trató de un trabajo de rememoración y no una recopilación puntual y precisa de los datos.

Ya le envió los datos que he podido recordar de los misioneros italianos que estuvieron en Baja California. Usted podrá comprender, desde luego, que serán muy incompletos, y leyendo lo que he sabido escribir se persuadirá de lo que digo. No es posible que recuerde bien todas las fechas y además de esto, a algunos los conocí casi de paso, mientras que otros fueron compañeros míos, directos o indirectos. [...] Leyendo lo que he escrito sabrá el porqué de todo. Vuestra Señoría a su tiempo verá lo que pueda hacer falta, y me preguntará lo que crea conveniente, y yo le contestaré lo que pueda.⁸

⁸ ADT-IL, Carta de César Castaldi a Narciso Aviña, Mulegé, 11 de agosto de 1939, carpeta Mulegé-1939, f. 33-34.

La primera entrada es sobre Luis Petinelli.⁹ Como vimos, el misionero tomó posesión del vicariato en 1895. Fungió como superior hasta 1905, cuando salió de la península. Junto con él llegaron otros tres sacerdotes: Domingo Scarpetta, Pablo Rivelli y Tito Alessandri Régoli. Fueron asignados a las principales ciudades portuarias de la península: La Paz, Ensenada, Santa Rosalía y San José del Cabo. Petinelli era originario de Matélica, localidad de la provincia de Macerata, en la región de las Marcas, al este de la península itálica. Sus estudios y su ordenación sacerdotal tuvieron lugar en Roma. Antes de viajar a México había estado en Macedonia y en San Francisco, California.¹⁰ Scarpetta nació en Poggio Mireto, sede de una diócesis homónima en la provincia de Rieti de la región del Lacio, cerca de Roma. Se formó como sacerdote en el Seminario Pío, fundado a mediados del siglo XIX por Pío IX para los habitantes de los estados papales. Obtuvo el grado de doctor en filosofía, teología y derecho canónico. Ejerció en su diócesis natal y luego se integró al seminario de las misiones exteriores. Fue asignado a Ensenada, donde supervisó la construcción del segundo templo católico del lugar. En 1907 se trasladó a La Paz, ya que fue nombrado superior de la misión, cargo que ejerció por dos años. Luego de su estancia en México regresó como párroco a su pueblo natal.¹¹

Pablo Rivelli nació en 1871 en Mortara, en la región del Piamonte, donde comenzó sus estudios religiosos. Luego ingresó a la universidad de Propaganda Fide y después al Seminario de las Misiones Extranjeras. Una vez en Baja California fue destinado al pueblo minero de Santa Rosalía, donde debía reemplazar al francés José Percevault. Según el informe, su predecesor se rehusó a entregar el templo, de modo que hubo que acudir a las autoridades civiles para desalojarlo. Rivelli pidió salir de ese lugar en 1900, cuando le enviaron como misionero a China, a la región de Shaanxi, donde falleció de tifo en 1902.¹² Tito Alessandri Régoli era originario de Siena, capital de la provincia homónima en la Toscana. Al llegar a la península fue asignado a San José del Cabo, parroquia que administró hasta 1905, cuando se trasladó a Santa Rosalía. De acuerdo con Castaldi, se retiró de las misiones entre 1907 y 1908 “por razones personales”.

⁹ El informe fue redactado con las versiones castellanizadas de los nombres de los misioneros, por lo cual, he utilizado éstos y no su forma italiana o latina, las cuales aparecen en otros documentos.

¹⁰ ADT-VA, Informe de César Castaldi sobre los misioneros italianos en Baja California, Mulegé, septiembre de 1939, caja 3, carpeta 1939-2.

¹¹ ADT, Informe de César Castaldi, f. 5.

¹² Castaldi se refiere a su destino con el nombre de Scen-Si, y ubica su muerte en 1901. El año de nacimiento y la fecha de su muerte, 21 de enero de 1902, son mencionadas en TIOCOZZI, *Mission in Central China*, p. 177.

Luego de eso se trasladó a España, donde se convirtió en rector de una extensión del seminario misional en el santuario de Santo Cristo en Gaeta.¹³

En 1897 llegaron otros tres misioneros: Ignacio Salvatori, Fabiano Tedeschini Lalli y Francisco Milesi.¹⁴ Salvatori es uno de los personajes más destacados de ese grupo. Nació en Roma, hijo de un trabajador de los palacios pontificios. De acuerdo con Castaldi, él fue quien izó la bandera blanca sobre la cúpula de San Pedro por orden de Pío IX en 1870. En ese momento, los ejércitos italianos, encabezados por Giuseppe Garibaldi, tomaron la Santa Sede y anexaron los estados papales para la unificación de Italia. Al igual que Scarpetta, poseía el grado de doctor en filosofía, teología y derecho canónico. Era políglota y tenía conocimientos de chino y japonés. Su primera comisión como misionero fue acompañando al cardenal Antonio Agliardi a la India en 1885.¹⁵ Este último fue enviado a establecer la jerarquía católica en ese país en representación de León XIII.¹⁶ Después regresó a la Santa Sede, donde trabajó como profesor en seminarios e impartió clases de filosofía, teología dogmática, hermenéutica e historia eclesiástica. Destacó por sus habilidades de oratoria y retórica que a menudo mostraba en sus sermones. Por esos años publicó el libro *Meditazioni sulla vita di NS Gesù Cristo aduso della gioventù studiosa* (1899).¹⁷ Una vez en Baja California fue asignado a Santa Rosalía.¹⁸ Falleció a los pocos meses debido a una enfermedad gastrointestinal.¹⁹ Francisco Milesi fue otro de los misioneros que vieron afectada su salud durante su estancia en la península. Era originario de Bérgamo, capital de la provincia homónima en Lombardía. Como otros, ingresó al seminario misional ya ordenado sacerdote. Fue asignado al pueblo minero de El Triunfo, lugar que atendió durante unos seis años, retirándose por enfermedad “entre las que era notable el bocio exoftálmico ya bastante pronunciado”. Volvió a Italia y se convirtió en párroco de una pequeña localidad de la región de La Sabina.²⁰

¹³ ADT, Informe de Castaldi, f. 10.

¹⁴ Los datos aportados por Castaldi difieren de los que aparecen en el libro D'AGNESSE, *L'Avventura della Fede*, (2016), quien ubica a Tito Alessandri Régoli como parte de este segundo grupo y omite la presencia de Rivelli entre los primeros misioneros.

¹⁵ MÜLLER, “Zaleski, Vladislav Michal”, p. 760.

¹⁶ LENTZ, *Popes and Cardinals*, pp. 7-8.

¹⁷ CIARDI-DUPRÉ, *Rivista Bibliografica Italiana*, p. 203.

¹⁸ TRESERAS Y MATAMALA, “Las misiones jesuíticas de Baja California”, p. 383.

¹⁹ ADT, Informe de Castaldi, fojas 12-13.

²⁰ ADT, Informe de Castaldi, foja 11.

Fabiano Tedeschini Lalli, es el primero de tres sacerdotes que aparecen en la “página negra” del informe. Era originario de Ficulle, en Umbría.²¹ Castaldi menciona que fue asignado a San José del Cabo, y que “allí por desgracia no resistió las tentaciones del demonio y de su caso se hizo un ruido enorme en toda la república”. Aunque podríamos pensar que fue uno de los casos del “clero concubinario”, Tedeschini no es mencionado ni en los documentos de la época y ni en los posteriores relativos a los sacerdotes que colgaron la sotana. El misionero no perdió su vocación, sino que volvió al seminario misional de Roma, desde el cual fue enviado a Nueva York en 1904, donde se integró a una comunidad franciscana.²²

En 1898 llegó a Baja California Juan Rossi. Junto con Castaldi, tuvo una de las estancias más prolongadas en la península. Nació en Casale Monferrato, en la provincia de Alessandria de la región piamontesa, al noroeste de Italia. Estudió en el Instituto de las Hijas de María Auxiliadora, fundado por el hoy canonizado Juan Bosco, a quien conoció en persona. Estudió latinidad en Turín y luego ingresó al seminario misional de Roma, donde fue ordenado sacerdote. Su primer destino fue la región de Madrás en la India, aunque antes pasó por Londres para estudiar inglés. A diferencia de otros misioneros, llegó a tierras mexicanas por el Pacífico. Fue enviado a sudcalifornia cuando la misión en la que colaboró fue entregada a los jesuitas. Lo asignaron a Santa Rosalía, donde inauguró el templo de Santa Bárbara, costado por la compañía minera de El Boleo.²³ En 1905, tras la partida de Petinelli, fue nombrado superior de la misión,

²¹ En marzo de 2015 establecí comunicación con Mario Tedeschini Lalli, periodista con estudios en historia y residente en Roma. Me escribió luego de encontrar mi tesis de maestría en la página web “Academia.edu”. Además de su lugar de nacimiento, me informó que sus familiares tuvieron escaso conocimiento de su labor misionera, pues solo se sabía que se había ido como misionero a “América”, por lo que asumieron que había ido a Estados Unidos. Según Castaldi, regresó a Roma en la década de los 30, “vestido como un monje americano”, pues no portaba hábito.

²² ADT, Informe de Castaldi, fojas 17-18.

²³ El templo dedicado a Santa Bárbara en Santa Rosalía es un edificio cuya arquitectura e historia han sido de gran interés para la historia local, que suele atribuir su construcción al arquitecto francés Gustav Eiffel, un dato que quedó fijado en la publicación COTA, *Monumentos históricos de Santa Rosalía, Baja California Sur*, (2003). No solo la historia local, sino incluso trabajos internacionales, como FOUQUIER, *The French and the Pacific World, 17th-19th Centuries: Explorations, Migrations and Cultural Exchange*, p. xxvii; o BURIAN, *The Architecture and Cities of Northern Mexico from Independence to the Present*, (2015). No obstante, el historiador francés del arte Françoise Dasques ha puesto en duda esta versión desde 1995, cuando publicó un artículo en la revista *México en el tiempo*. Refiriendo a las investigaciones de una historiadora estadounidense, Ángela Gardner, así como a la prensa francesa de finales del siglo XIX, afirma que no existe evidencia documental de la autoría de Eiffel sobre la construcción. No obstante, esto no resta interés a la historia del templo, que nos remite a las “casas de hierro”, que podían armarse y desmontarse con relativa facilidad, y que se popularizaron en Europa por esos años para ser enviadas a sus colonias. La mayoría de los trabajos ubican al año de 1894 como el momento en el que la señora Laforgue, esposa del administrador de El Boleo, viajó a Bélgica y, debido a la petición de un grupo de mujeres de la localidad, compraron una iglesia de metal que había sido exhibida años atrás en una feria mundial que tuvo lugar en París. Hay un artículo del diario francés *La Paix*, reimpresso en México por el periódico *El Eco del Valle*, que da cuenta de la compra del templo en 1894. La documentación sudcaliforniana indica que el templo fue montado en diciembre de 1896, y que

por lo que se trasladó a La Paz. Dos años después fue requerido en Roma y dejó el cargo a Domingo Scarpetta. Rossi volvió en 1909 y fungió como superior hasta la disolución del proyecto en 1918. De acuerdo con Castaldi, Rossi fue encarcelado en ese año por celebrar misa en un domicilio particular, cosa prohibida por la constitución de 1917. Luego de eso fue expulsado del distrito sur. Los otros dos misioneros que estaban en el distrito sur habrían tenido el mismo destino, aunque sólo he podido verificar en fuentes judiciales el arresto del superior.²⁴ Estuvo un tiempo en Ensenada y luego pasó a Mexicali. Debido a la juventud de la ciudad, “no había absolutamente nada que supiera a religión”. El misionero mandó construir una capilla de madera y pudo ampliarla en los años siguientes con algunas dificultades. En 1926, con la suspensión del culto, salió del país junto con los otros dos misioneros que estaban en la frontera. Todos fueron acogidos en la diócesis de Los Ángeles por el obispo Joseph Cantwell. Rossi fue asignado a la parroquia de San Bernardino que atendió hasta su muerte en 1938.²⁵

En 1899 arribó Adrián Calcaterra, originario de Matélica, al igual que Petinelli. Sus estudios y su ordenación sacerdotal tuvieron lugar en Roma, y fue enviado a la península sin residencia fija. Él también vio pronto afectada su salud, “teniendo ataques (histerismos?) casi parecidos a los ataques de epilepsia”, por lo que se marchó en 1903. Aunque se recuperó, no regresó a la misión. Se convirtió en capellán de una iglesia de la familia Borghose en Roma.²⁶ En 1901 llegó a Baja California José Marsiliani. Era originario de Umbría, y también ingresó al seminario misional ya ordenad. Obtuvo el grado de doctor en Derecho Canónico por la universidad de San Apolinar. Su primer destino fue Mulegé, donde reemplazó a Pablo Rivelli y permaneció ahí hasta 1906, cuando fue sustituido por Castaldi. Uno de sus principales proyectos era fundar una escuela en la península, aunque sus planes no se concretaron debido a sus diferencias con el superior en turno. Pasó unos años en Sudamérica. Castaldi indica que fue enviado a Perú. Un catálogo sobre fuentes misionales del Vaticano lo ubica en la nunciatura de Bolivia, como autor de un proyecto titulado *Per la civilizzazioni dell'Indio*.²⁷ Luego regresó a Roma.²⁸

tendría un carácter “privado”, siendo de uso exclusivo para los habitantes de los terrenos de la compañía. AHPLM, Templo Católico: Lo establece en Santa Rosalía de la compañía El Boleo, La Paz, 17 de diciembre de 1896, [L2-Doc.123-Exp.121-264 5/6] 3 fojas.

²⁴ AHPLM, Exp. relativo al encarcelamiento del sacerdote Giovanni Rossi. Relaciones. La Paz, 14 de enero de 1918, exp. 7 [VI/V-751/C-1/2/E-7/L-1/10FF].

²⁵ ADT, Informe de Castaldi, f. 8.

²⁶ ADT, Informe de Castaldi, f. 11.

²⁷ RESTREPO, Guía preliminar de fuentes documentales etnográficas para el estudio de los pueblos indígenas de Iberoamérica.

²⁸ ADT, Informe de Castaldi, f. 16.

Como dije, el informe contiene una “página negra”, dedicada a aquellos sacerdotes cuyo paso por la península fue considerado poco edificante. El primero de ellos es Pedro Colli Franzoni. Nacido en Mortara, no se menciona el año en que llegó a Baja California. Sólo se dice que en 1905 fue enviado a San José del Cabo, donde “olvidó por completo su vocación”. El otro es Celestino Griscotti, nacido en la ciudad de Rocca Priora. Fue ordenado sacerdote en el seminario misional en 1904, y su primer destino fueron las misiones chinas de Shaanxi, donde estuvo en 1905.²⁹ Pronto volvió a la Santa Sede, desde donde fue enviado a Baja California, ocupándose de los poblados de El Triunfo y Todos Santos. Su destino fue similar al de Franzoni. Ambos casos parecen haber sido motivo de escándalo en la sociedad sudcaliforniana. Cuando en 1918 se llevó a cabo una “expedición misional” por parte de la arquidiócesis de Guadalajara, el padre Agapito Ramírez registró el desprestigio de la figura sacerdotal, según él, por culpa de esos misioneros.

Debido a los escándalos que han dado por allá algunos sacerdotes, manifiestan reticencia para arreglar su conciencia algunas personas. Pues en San José del Cabo se casó a lo civil el Padre Pedro (Colli) Franssoni, encargado de las parroquias de San José, Miraflores y Santiago, las cuales quedaron después a cargo del Padre Celestino Griscioti, también italiano como el primero, y párroco de El Triunfo, Todos Santos, San Antonio y San Bartolo. Y después, las siete parroquias quedaron abandonadas, pues el Padre Griscioti se casó civilmente también.³⁰

Braulio Maldonado, primer gobernador del estado Baja California (1953-1959), quien era originario del sur de la península, llegó a referirse en sus *Memorias* a ambos sacerdotes:

Durante un largo período, precisamente cuando pasé mi infancia y juventud, recuerdo que a mi pueblo no llegaban ni siquiera los curas católicos, y eso es mucho decir, porque un pueblo mexicano que carece de sacerdotes de la religión católica entra en sospecha y la gente dice con alguna malicia: “por algo ha de ser”. Pero como una verdadera excepción llegaron por allá dos sacerdotes de origen italiano, con tan mala suerte, que ambos colgaron la sotana y se casaron. Pedro Franzoni se casó con una mujer distinguida de la sociedad, y el padre Celestino raptó a una viuda, por cierto, cargada de familia. Así es como los josefinos perdieron hasta la autoridad moral que pudieran haber tenido sacerdotes tan distinguidos, quienes habían llegado nada menos que desde la Ciudad Eterna, cuna del catolicismo universal.³¹

Castaldi fue más duro con Griscioti. Cerró el texto con la expresión “Nec nominetur in nobis”, que puede traducirse como “no se cuente entre nosotros”. Dijo también que “Anda en el interior de México haciendo propaganda como ministro protestante”. En sus memorias, el

²⁹ En el libro TICCOZZI, *Mission in Central China*, p. 179; hay una fotografía de 1905 en la que aparece Griscioti, junto con otros cuatro misioneros. Todos visten con una indumentaria china, y con excepción del padre Celestino, recién llegado, todos los demás tenían barba; dos de ellos tienen pipas en sus manos.

³⁰ ADT, Informe de Agapito Ramírez al gobernador de la mitra de Guadalajara, Guadalajara, 6 de junio de 1919, Archivero, f. 2.

³¹ MALDONADO, *Baja California: comentarios políticos y otras obras selectas*, p. 386.

historiador sudcaliforniano Pablo L. Martínez escribió que, hacia el año de 1910, recibió clases particulares de este sacerdote, específicamente de materias como geografía, historia universal, latín y etimologías griegas.³² Algunas reseñas históricas de la *Asamblea de Iglesias Cristianas*, una iglesia pentecostal surgida en Estados Unidos en 1939 con sede en Nueva York, señalan que Grisciotti fue quien propuso el nombre, la declaración de fe y la estructura administrativa de esa institución, y lo recuerdan su primer misionero.³³

En 1903 llegaron a Baja California dos misioneros más: José Cotta y Severo Alloero. El primero de ellos provenía de la ciudad y la diócesis de Vigevano, en la provincia lombarda de Pavía. Fue ordenado en 1903, cuando partió rumbo a Baja California junto con Alloero. Inicialmente estuvo en La Paz, aunque pronto se trasladó a Santa Rosalía para apoyar a Rossi, y a quien acompañó de regreso a la capital cuando fue nombrado superior de la misión. Cuando Scarpetta ocupó ese cargo en 1907, Cotta se trasladó a Ensenada para cubrirlo. Permaneció en esa ciudad hasta 1926, cuando salió del país debido a la suspensión del culto. Como otros misioneros italianos, durante el conflicto religioso encontró refugio en la diócesis de Los Ángeles, donde fue asignado como capellán al poblado italoamericano de Guatsi. Falleció en 1935.³⁴ Severo Alloero nació en Turín. Era alrededor de una década mayor que sus compañeros, y había profesado en su ciudad natal dentro de alguna orden religiosa, donde cursó sus estudios de latín y griego. Según Castaldi, esto le hacía sobresalir entre sus pares, ya que escribía “con un sabor clásico”. Tenía avanzados sus estudios cuando ingresó al seminario misional en Roma, donde cursó los dos últimos años de teología, ordenándose en 1903. Pasó dos años en La Paz y luego viajó a Santa Rosalía, donde auxilió a Tito Alessandri y lo reemplazó tras su partida. Alloero sostuvo una relación cercana con los habitantes del poblado minero, donde fundó la Adoración Perpetua del Santísimo Sacramento y otros grupos de seglares. Permaneció ahí hasta 1918, cuando, al igual que el superior de la misión, fue sorprendido oficiando los sacramentos en privado y tuvo que salir del distrito. Estuvo un tiempo en Mexicali junto con Rossi. En 1921 fue asignado a la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe en Tijuana, donde permaneció hasta la suspensión del culto en 1926, cuando se trasladó al poblado fronterizo de San Ysidro. Ahí fundó la parroquia de Nuestra Señora del Monte Carmelo, que atendió hasta su muerte en 1932.³⁵

³² GRIJALVA, CALVILLO Y LANDÍN, *Pablo L. Martínez*, p. 30

³³ SALVADOR, *Historia de la AIC, Iglesia Ebenezer*.

³⁴ ADT, Informe de Castaldi, f. 15.

³⁵ ADT, Informe de Castaldi, f. 14.

En 1904 llegó César Castaldi, autor del informe. Su estancia en la península, que se prolongó hasta su muerte en 1946, será abordada con detenimiento en el último capítulo. Una carta posterior contiene una referencia a otro misionero italiano, de quien sólo se menciona el apellido y no se precisa el momento en que arribó. “En dichos apuntes se me escapó el Padre Baccigalupi, o Bacci Galupi, no recuerdo, y como sé bien poco de dicho padre, bastará con decir que estuvo aquí unos cuantos meses, que no le asentó el clima, y que regresó luego de donde había venido, no muy completo de sus facultades mentales”.³⁶ Sin mayor detalle, algunos trabajos refieren la presencia del padre “Humberto Bacigalupo”.³⁷ Finalmente, en un recuento que Castaldi hizo de las firmas existentes en los libros de sacramentos del territorio sur en los años 40, ubicó la presencia en Santa Rosalía de un sacerdote llamado Francisco de Paula Llimona, “no pertenecía al clero italiano, ni recuerdo nada de él, creo que no lo conocí personalmente”.³⁸ Era de origen español y permaneció varios años en la península. Castaldi ubicó su firma en 1917. Hay una denuncia de 1924 por ejercer el culto siendo extranjero.³⁹

1.2. *Sobre el modus vivendi porfiriano*

El inicio y la clausura de la misión italiana coinciden con el contexto más general de las relaciones entre la iglesia y el estado que se dio en el marco del modus vivendi porfiriano. Si bien el presidente optó por una política de conciliación, no cambió la legislación ni puso en duda la separación entre ambas instancias. Como muestra Riccardo Canelli en *Nación católica y Estado laico* (2012), Díaz se negó a firmar un concordato con la Santa Sede. Esta política de conciliación coincidió con los procesos de ocupación militar de algunos territorios indígenas del norte de México, como el valle del Yaqui y la sierra Tarahumara. En ambos casos habían existido misiones jesuitas en tiempos novohispanos. En la década de 1880 cobró fuerza el discurso que presentaba a los jesuitas como los antiguos civilizadores y llegó a proponerse su regreso como una solución pacífica para la ocupación y civilización de esas regiones. Este es el momento en el que el caso mexicano se asemeja más a otras experiencias latinoamericanas de cooperación entre los estados nacionales y las misiones católicas. En Baja California hay dos episodios que ilustran la ambivalencia de la relación entre la misión italiana tejió y las autoridades locales y nacionales.

³⁶ ADT-IL, Carta de César Castaldi a Narciso Aviña, Mulegé, 24 de agosto de 1939, carpeta Mulegé-1939, f. 39-40.

³⁷ FRANCO, “La iglesia católica en Baja California, p. 259; GONZÁLEZ, “La iglesia católica en Baja California Sur”, p. 381.

³⁸ AHMSP, *Manuscritos del padre César Castaldi*, sección Baja California, caja 54, 305.

³⁹ AHPLM-G, Denuncia contra Francisco Llimona por ejercer el culto en la parroquia de Santa Rosalía, Santa Rosalía, 21 de mayo de 1924, exp. 124 [VI/V-838/C-1/2/E-124/L-5/27FF]

En 1901 ocurrió una disputa entre el párroco de Ensenada, Domingo Scarpetta, y el jefe político del distrito norte, el coronel Agustín Sanginés. La autoridad política tomó la campana del templo de Ensenada y su demora en devolverla fue motivo de molestias para el sacerdote. En septiembre de 1901, el coronel se quejó del tono altanero con el que el sacerdote lo increpó por no haberle devuelto la campana, pese a que la autoridad municipal estaba gestionando su remplazo. Según Sanginés, el misionero le dijo advirtió que, gracias a la mediación de la esposa del presidente, el clero “posee ya otra vez el dominio de los asuntos públicos del país, al grado que el vicario del territorio, los curas, mis compañeros, y yo, hemos venido desde Italia con la anuencia del gobierno”. La oficina de la presidencia se limitó a desmentir las afirmaciones y no intervino en el asunto.⁴⁰

Al año siguiente, Scarpetta envió dos cartas al presidente, luego de ser ignorado por el secretario de Gobernación. La primera fue por la falta de respuesta a su solicitud.⁴¹ La segunda era una queja por las acusaciones que, según el sacerdote, habían lanzado sobre él tanto el jefe político como el juez del distrito, al parecer, como represalia por sus reclamos por la campana.⁴² No queda clara la resolución del asunto, pero fue saldado para septiembre de 1902, cuando el jefe político recibió un mensaje de la presidencia que decía “... agradezco su buena disposición para arreglar satisfactoria y definitivamente el asunto del señor Scarpetta, y la oportuna rectificación que hizo a lo que dicho señor asentó, y espero que no volverá a presentar en lo sucesivo ninguna dificultad.”⁴³ El conflicto entre Sanginés y Scarpetta es sintomático de la ambivalencia de las relaciones entre religión y política en esos años. El coronel fue el fundador y Gran Maestro de la primera logia masónica del actual estado de Baja California. Su esposa, Teresa Villalba, tuvo un papel crucial en la construcción del primer templo católico de Ensenada, dedicado al Purísimo Corazón de María. Ella consiguió el terreno y, al parecer, la mano de obra provino en gran medida de los soldados del puerto que respondían a las órdenes de Sanginés.⁴⁴

⁴⁰ IIIH-UIA-PD, Carta de Agustín Olachea a Porfirio Díaz, Ensenada, 2 de septiembre de 1901; Respuesta de la oficina de presidencia a Agustín Olachea, Ciudad de México, 17 de septiembre de 1901, caja 10, exp. 45, f. 1-3.

⁴¹ IIIH-UIA-PD, Carta de Domingo Scarpetta a Porfirio Díaz, Ensenada, 8 de febrero de 1902, caja 10, exp. 59, 1 foja.

⁴² IIIH-UIA-PD, Carta de Domingo Scarpetta a Porfirio Díaz, Ensenada, 21 de mayo de 1902, caja 10, exp. 66, 2 fojas.

⁴³ UIA-PD, Mensaje de la presidencia a Agustín Sanginés, Ciudad de México, 11 de septiembre de 1902, leg. XXVI, doc. 09867.

⁴⁴ PIÑERA, *Los orígenes de las poblaciones*, p. 248.

Hay un elemento de la misión italiana que tuvo resonancia a nivel nacional. El proyecto educativo del padre José Marsiliani fue pensado para el poblado de Loreto, aunque luego cambió su sede al sur de la península. Según el libro *L'Avventura della Fede* (2016) de Generoso D'Agnese, el proyecto provino del padre Ignacio Salvatori y fue retomado por Marsiliani tras su muerte.⁴⁵ El *Periodico delle Missioni Estere* publicó los primeros planes para crear una escuela en Mulegé, que de acuerdo con De Giuseppe y con las notas del propio Castaldi, se apegaba al modelo educativo salesiano.⁴⁶ Tenía por finalidad la educación y la vida religiosa sudcaliforniana.⁴⁷ En 1906, el misionero viajó a la Ciudad de México, donde tuvo una audiencia privada con el presidente y expuso sus planes para fundar algunas escuelas de artes y oficios. Luego de eso Marsiliani viajó a Europa, y de regreso en México, se lanzó a recorrer el país en busca de recursos, un gesto que recuerda los viajes de fray Ramón Moreno treinta años atrás. A comienzos de 1908 envió una carta al presidente de la república en la que le pidió: "... se sirva dar sus órdenes, a fin de que los periódicos amigos del gobierno no me hostilicen o desnaturalicen mi pensamiento por el hecho de ser un sacerdote católico, pues a ud. le consta que mi obra es puramente social y en beneficio de los pobres moradores de la Baja California, a quienes deseo saciar de la ignorancia y proporcionarles los medios de regenerarse por medio del trabajo."⁴⁸ El misionero se proponía dar algunas conferencias en la capital. Recibió una respuesta presidencial que decía: "no creo que sus temores se realicen si usted explica bien el objeto de sus trabajos, aprovechando la oportunidad que le ofrecen las nuevas conferencias que se propone se propone celebrar."⁴⁹

Mientras Marsiliani anunciaba en Italia que su proyecto educativo habría de contribuir a la formación religiosa y espiritual de los habitantes de la península, ante el gobierno fue presentado como un asunto meramente social. Algunas notas de prensa resaltan esta

⁴⁵ D'AGNESE, *L'Avventura della Fede*, edición electrónica.

⁴⁶ A finales del siglo XIX, la orden salesiana, fundada en 1859 por Juan Bosco en Italia, atendía un ambicioso proyecto misional y educativo en el extremo sur del continente, de la mano con el gobierno argentino. Sobre la misión italiana en la Patagonia véase NICOLETTI Y DA SILVA, *Indígenas y misioneros en La Patagonia: huellas de los Salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*. Nicoletti es también autora de *Misionar en la Patagonia: la figura de Ceferino Namuncurá*, (2015), y de varios artículos sobre la materia.

⁴⁷ Los objetivos de la escuela eran: "1) atraer a los jóvenes a la religión y hacerlos hombres buenos y buenos cristianos, porque aquí la gente vive sin religión y viciosamente 2) erradicar o al me nos reducir el flagelo del concubinato 3) reparar, bajo la dirección de artistas "prácticos" muchas iglesias de los primeros misioneros jesuitas y mejorar la casa de nuestras misiones 4) reunir artistas para esta área de Baja California, que carece de ellos 5) en tanto descuidados, atender de cerca el bienestar espiritual de las personas que habitan en diferentes pueblos cercanos a Loreto." DE GIUSEPPE, "Fare l'Indiano", p. 67.

⁴⁸ UIA, Carta de José Marsiliani a Porfirio Díaz, Ciudad de México, 2 de febrero de 1908, leg. XXXIII, doc. 001392.

⁴⁹ UIA, Respuesta de la presidencia a José Marsiliani a Porfirio Díaz, Ciudad de México, 4 de febrero de 1908, leg. XXXIII, doc. 001393.

ambivalencia. En abril de 1908 participó en una reunión de la Sociedad de Geografía a la que asistió el presidente de la república. Se leyeron dos ponencias. Una del ingeniero Félix Palavicini sobre la enseñanza de la geografía. Otra de Marsiliani, titulada “Escuelas teóricas de la Baja California”.⁵⁰ La nota que anunció el evento no se refirió a este último como sacerdote. El periódico católico *El Tiempo* publicó en julio de 1908 una nota extensa sobre el tema, con información recogida por algunos diarios de La Paz. El texto presenta al misionero como cura de Mulegé, y a su proyecto educativo como uno dedicado al “adelanto intelectual y material del pueblo de Baja California”. La escuela de artes y oficios, enfocada en agricultura y náutica, colaboraría a la formación de la juventud de esos territorios. Sin embargo, el progreso solo sería posible con el apoyo gubernamental. La imagen que la nota transmite sobre la península recuerda los informes decimonónicos. El texto habla de una región excepcional que, si bien era árida y pobre, podría desarrollarse si el gobierno apoyaba con educación y con proyectos de irrigación que logran extraer agua del subsuelo y aprovecharla para la agricultura. Esto era una urgencia de interés nacional. Con la habilitación del canal de Panamá, esos territorios habrían de adquirir una posición estratégica, reviviendo el temor de que fueran anexados por los Estados Unidos. La empresa de Marsiliani fue presentada como una obra patriótica.⁵¹

En septiembre de 1908, *El Imparcial* publicó una nota titulada “En el territorio de la Baja California se trabaja por la instrucción de las clases bajas sociales, con actividad y empeño”. El texto citaba una carta firmada por más de treinta vecinos de Baja California que fue recibida a finales de julio. La carta hablaba de una “labor meramente altruista”, bien recibida por todas las personas a quienes Marsiliani había presentado el proyecto, y esperaba una respuesta de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes. Según el testimonio, la población de península se encontraba “deprimida” por la falta de elementos activos y por la escasa instrucción. Por la falta de escuelas, muchos de sus habitantes se enfrentaban a la disyuntiva de “quedarse ignorantes o emigrar”. El proyecto educativo del sacerdote, “laborioso apóstol de la civilización”, ayudaría a retener a la población en el territorio, y más aún, atraería estudiantes de los estados vecinos.⁵² De acuerdo con *La Iberia*, Marsiliani pasó por Puebla en noviembre de ese año.⁵³ A pesar de todo, el proyecto educativo salesiano para la Baja California no se concretó. De acuerdo con el

⁵⁰ “Sociedad de Geografía”, *La Voz de México*, 26 de abril de 1908, p. 3.

⁵¹ “Baja California” *El Tiempo*, 17 de julio de 1908, p. 1.

⁵² “En el territorio de la Baja California se trabaja por la instrucción de las clases bajas sociales, con actividad y empeño” *El Imparcial*, 7 de septiembre de 1908, p. 4.

⁵³ “Sociedad de alumnos normalistas”, *La Iberia*, 28 de noviembre de 1908, p. 4.

informe de Castaldi, esto se debió a las diferencias de Marsiliani con Domingo Scarpetta, superior de la misión.

En La Paz puede aún conocerse el lugar que había escogido para su colegio, por la cantidad enorme de adobes que había mandado construir. Pero entró en dificultades con el padre Scarpetta y se retiró para siempre de las misiones de la Baja California. Desde roma fue enviado al Perú, no sé en qué diócesis. Hace unos diez años recibimos en Mulegé una postal del Padre Marsiliani, desde Italia, y no hemos vuelto a saber nada. Supongo que habrá de encontrarse en Roma, si es que el Señor no lo llamará ya a recibir el premio de sus labores. Porque aunque fantástico y con planes irrealizables, no por esto faltaba de buena intención para hacer todo el bien que hubiera podido.⁵⁴

Pese al *modus vivendi* porfiriano, la misión italiana presentó problemas similares a los que la iglesia había experimentado desde la década de 1840. La escasez de sacerdotes se mantuvo. La misión arrancó y fue clausurada con cuatro sacerdotes. Éstos se encontraban la mayor parte del tiempo en las principales localidades, dejando con una atención intermitente a los poblados más pequeños y a las rancherías, así como a la frontera, que por esos años pasó de poco más de 7 mil a más de 23 mil habitantes. La disciplina del clero fue también un problema, tal y como dio cuenta Castaldi en la “página negra” del informe. Además, la Revolución mexicana rompió con la paz política imperante desde finales del siglo XIX y con la estabilidad eclesiástica propiciada por la reciente romanización de la iglesia mexicana.

2. *Mexicanizar el vicariato, 1918-1921*

Una de las tesis centrales de Massimo de Giuseppe sobre la misión italiana en Baja California es que la salida de los misioneros no se debió sólo a la prohibición constitucional para ejercicio del culto a los ministros extranjeros, sino también a las presiones de algunos obispos mexicanos, especialmente las de Leopoldo Ruíz y Flores, arzobispo de Morelia, y Francisco Orozco y Jiménez, prelado de Guadalajara.⁵⁵ La documentación de esta jurisdicción permite comprender con detalle la disputa por el vicariato entre esos prelados y Propaganda Fide dejando ver una paradoja: mientras el prelado jalisciense externó sus molestias por el mal comportamiento de los misioneros italianos, el cuerpo de clérigos que fue enviado al vicariato dio numerosas muestras de indisciplina. Los planes del episcopado mexicano para erigir una diócesis en Baja California tienen su origen en 1913, durante la Dieta de Zamora.⁵⁶ Un documento enviado a los obispos

⁵⁴ ADT, Informe de César Castaldi, 1939, f. 16,

⁵⁵ DE GIUSEPPE, “Fare l’Indiano”, p. 68-82.

⁵⁶ AGUIRRE, *¿Una historia compartida?*, p. 39. La *Segunda Gran Dieta Obrera* fue una reunión masiva en la que participó el episcopado mexicano y muchas organizaciones de laicos, especialmente de obreros y campesinos católicos, en el

en marzo de ese año, redactado por iniciativa de los arzobispos de Guadalajara y Morelia, señalaba la imposibilidad de sostener la iglesia en esos territorios bajo el esquema de un vicariato, y solicitó el apoyo de sus homólogos para sostener la nueva jurisdicción.

Al Ilustrísimo Señor Arzobispo de Michoacán y a mí nos ha ocurrido que, para atender a los fieles de la Baja California, casi abandonados, y también para mexicanizar esa parte de nuestro territorio nacional, donde hay tantas compañías extranjeras, sería muy conveniente que solicitáramos de la Santa Sede que se erigiera en Obispado. La experiencia, desde que se hizo vicariato apostólico, nos enseña que no ha podido subsistir por falta de recursos que deben proporcionársele, al menos durante unos 3 o 5 años, en que se organizaría la Diócesis.⁵⁷

El proyecto quedó en el tintero por varios años, mientras ocurrieron cambios importantes en el país. Desde 1914, la facción constitucionalista de la Revolución mostró su carácter jacobino y anticlerical, algo que tomó forma con la constitución de 1917. Los sectores revolucionarios triunfantes consideraban que la iglesia católica, tanto a la jerarquía como al Partido Católico Nacional, habían sido aliados del general Victoriano Huerta en el golpe de estado de 1913. El catolicismo fue visto como sinónimo de reacción y como un enemigo de la revolución y de las causas nacionales. Esta mirada abrevó de la narrativa jacobina de los liberales decimonónicos. Yendo más allá de la separación buscada por la Reforma, y en un tono más próximo a algunas de las leyes de la república restaurada, la legislación revolucionaria desconoció la personalidad jurídica de las iglesias, dio facultades a los estados para determinar el número de ministros de culto y estipuló que éstos deberían ser mexicanos. También eliminó la validez de los estudios en los seminarios, y proscribió la formación de partidos políticos de carácter religioso y la publicación de opiniones políticas por parte de la prensa religiosa (artículo 130). También prohibió la educación religiosa (artículo 3), la posesión de bienes inmuebles por parte de las iglesias (artículo 27) y el establecimiento de órdenes monásticas (artículo 5).⁵⁸

En 1918, el jefe político del distrito sur de la Baja California, Manuel Mezta, llevó a cabo una aplicación estricta del artículo 130 que prohibía ejercer a los ministros de culto extranjeros.⁵⁹

contexto de la revolución mexicana. Tuvo por objetivo fijar una agenda sobre la “cuestión social” y dictar algunas directrices a las organizaciones agrupadas en los círculos obreros católicos. HERRERA, “El primer fruto de las libertades conquistadas”, pp. 240-241.

⁵⁷ AHAM-E-SA-VAdBC, Sobre la erección de un Obispado en la Baja California, México, 14 de marzo de 1913, caja 73, exp. 11.

⁵⁸ BLANCARTE, “La cuestión religiosa y la constitución de 1917”, pp. 335-346.

⁵⁹ FRANCO, “La iglesia católica en Tijuana”, (1989) señala que los misioneros italianos fueron expulsados por el Francisco Lacroix Roviroso, pero su breve gubernatura tuvo lugar en 1917. Manuel Mezta era un carrancista que gobernó el territorio entre 1917 y 1920. Su administración es recordada por sus reformas en materia económica, administrativa y educativa, así como por su mediación en los conflictos laborales de la compañía El Boleo en Santa Rosalía, alentados por el clima revolucionario. Tras su salida a Sinaloa en mayo de 1920, su sucesor, Francisco

Los misioneros temían ser deportados desde que fue promulgada la constitución, algo que informaron a la nunciatura apostólica, a cargo de Giovanni Bonzano, y a la prefectura de Propaganda Fide en Roma. Esta última exhortó al nuncio a buscar una solución, tanto para los sacerdotes como para la iglesia peninsular, que corría el riesgo de quedar desatendida. Bonzano se puso en contacto con el vicario de la diócesis de Sonora, Martín Portela, y le pidió hacerse cargo del vicariato. Portela respondió que no era posible. La mayoría del clero había sido expulsado del estado y se había refugiado en las poblaciones fronterizas.⁶⁰ Durante la primavera de 1918, Juan Rossi, César Castaldi y Severo Alloero abandonaron el distrito sur y se trasladaron a la frontera. Los misioneros contaban con el respaldo del arzobispo de Los Ángeles, Joseph Cantwell, para ser recibidos en esa jurisdicción. Sin embargo, permanecieron en el distrito norte, gobernado por el coronel Esteban Cantú.⁶¹

De acuerdo con Castaldi, su estancia en el norte fue posible gracias a la devoción religiosa de una hermana de Cantú. Sin embargo, debido a la ausencia de la iglesia católica en Mexicali, ella se había acercado a una iglesia protestante, donde asimiló algunas de sus formas de organización. Según el misionero, su liderazgo fue un problema para Rossi, quien quedó como párroco de esa ciudad y tuvo que lidiar con ella hasta que el coronel fue removido de la jefatura en 1920 por el general Abelardo L. Rodríguez.⁶² Por primera vez había más de un sacerdote en la frontera, que entonces superaba los 20 mil habitantes. Mientras tanto, el distrito sur, con cerca

Santiago, informó a la presidencia que Mezta se había llevado más de 90 mil pesos del erario, dando pie a un juicio que se prolongó hasta su muerte en 1923. RIVAS Y GONZÁLEZ, “Los gobiernos posrevolucionarios”, pp. 533-546.

⁶⁰ DE GIUSEPPE, “Fare l'indiano”, pp. 69-71.

⁶¹ Esteban Cantú era un militar originario de Linares, Nuevo León que inició su carrera durante el Porfiriato en varios estados del norte de México. En 1911 pasó de Chihuahua a Baja California como parte de un grupo enviado para apoyar al coronel Celso Vega en la pacificación de la región tras la irrupción del contingente armado “magonista”. Logró algunos ascensos durante el gobierno de Victoriano Huerta, y tras la renuncia de este último y con el apoyo de los cuerpos militares, tomó la gubernatura en 1915. Gracias a sus alianzas políticas, militares y empresariales, logró mantenerse en el poder hasta 1920. En ese año, el grupo sonoreense se hizo del poder nacional tras vencer a las fuerzas carrancistas, y el presidente Adolfo de la Huerta envió al poco tiempo envió al general Abelardo L. Rodríguez para tomar el control del distrito. Cantú quedó exiliado en Los Ángeles, California, y murió en Mexicali en 1966. MARCIAL, *Un territorio en disputa*, pp. 15-40; 73-106.

⁶² Abelardo L. Rodríguez, militar sonoreense, inició su carrera en 1913 en las filas de Álvaro Obregón. Tuvo un rápido ascenso en las diversas campañas de los sonorenses, de modo que en 1921 fue nombrado jefe militar de Baja California, y en 1923 fue nombrado gobernador del distrito norte. Se le recuerda tanto por haber llevado una labor destacable en este puesto como por haber amasado una de las mayores fortunas del país, ya que, al gobernar un territorio fronterizo en el contexto de la *Ley Seca* se convirtió en un importante hombre de negocios. Dejó la gubernatura en 1929, cuando Emilio Portes Gil le envió al extranjero, pero sus lazos con el grupo sonoreense le llevaron de regreso en 1932, cuando fue designado secretario de Industria, Comercio y Trabajo, y más tarde, de Guerra y Marina. Con la renuncia de Pascual Ortíz Rubio en 1932 se convirtió en presidente interino, el último del llamado “Maximato”, cargo que ejerció hasta 1934. Más tarde fue gobernador de Sonora, entre 1943 y 1948. Falleció en San Diego, California, en 1967. Véase el libro GÓMEZ ESTRADA, *Gobierno y casinos. El origen de la riqueza de Abelardo L. Rodríguez*, (2002).

de 40 mil pobladores, se quedó sin ministros de culto. La intervención de la arquidiócesis de Guadalajara en Baja California fue sugerida por el arzobispo de Morelia en abril de 1918. Según él, era la diócesis más cercana desde donde era posible enviar sacerdotes a esa región.⁶³ Francisco Orozco y Jiménez intervino por dos vías: enviando un grupo de misioneros al sur de la península y reiniciando las gestiones para crear un obispado.⁶⁴

La “expedición misional”, como fue llamada por Leopoldo Gálvez, será objeto del siguiente capítulo. No obstante, conviene apuntar algunos datos sobre su funcionamiento. El grupo estaba conformado por doce clérigos y fue encabezado por Agapito Ramírez, párroco de Tepatitlán. Lo acompañaron dos sacerdotes, Silverio Hernández y Pedro E. Rodríguez, y nueve seminaristas, uno de los cuales ya había sido ordenado diácono, Miguel Pérez Aldape. Los otros ocho eran Manuel Jiménez, Gabino García, Eliseo Villaseñor, Alfredo Guzmán, Maurilio Estrada, Pascual González, Pablo Sotomayor y Leopoldo Gálvez.⁶⁵ El superior de la misión permaneció en la capital del distrito junto con el diácono y cuatro seminaristas. Los otros seis clérigos se dividieron en dos contingentes. Uno fue enviado al sur de la península. Estaba conformado por el Silverio Hernández, Manuel Jiménez y Gabino García. Los otros tres misioneros fueron enviados al norte y llegaron hasta la antigua misión de San Ignacio.⁶⁶ La misión tuvo lugar entre agosto de 1918 y mayo de 1919. Los misioneros se dedicaron a predicar, confesar, enseñar el catecismo e impartir los sacramentos del bautismo, comunión, matrimonio y confirmación.

⁶³ DE GIUSEPPE, “Fare l’indiano”, p. 73.

⁶⁴ Francisco Orozco y Jiménez (1864-1936) nació en Zamora, Michoacán. Fue parte de una generación de obispos mexicanos formados en el Colegio Pío Latinoamericano de Roma, a donde ingresó en 1876. Recibió la ordenación sacerdotal en 1878. En 1902 fue nombrado obispo de Chiapas por León XIII, cargo que ejerció hasta 1912. Ahí lo apodaron “chamula” por su cercanía a los indígenas tzotzil. Abandonó la sede de San Cristóbal de las Casas debido a su relación con uno de los líderes del levantamiento armado de 1911. En 1912 fue preconizado arzobispo de Guadalajara, cargo que asumió al año siguiente. Orozco y Jiménez ha sido recordado como uno de los principales opositores al régimen revolucionario, por su proximidad al PCN y a la ACJM, y por su posicionamiento ambiguo frente a la guerra cristera. Pese a haber estado exiliado en cinco ocasiones en Estados Unidos, permaneció en Jalisco durante la Cristiada. Sin embargo, no se contó entre los prelados que respaldaron la respuesta armada luego de los arreglos de 1929. Falleció en Guadalajara en 1936. Su concurrido funeral se considera un parteaguas en la formación en el *modus vivendi* en el occidente mexicano. Fue sustituido por quien lo acompañó de cerca en los últimos años de su gestión, José Garibi Rivera. Sobre su paso por Chiapas véase RÍOS, *Siglo XX: muerte y resurrección de la iglesia católica en Chiapas. Dos estudios históricos*, (2002). En cuanto a su gestión en Guadalajara, véase PRECIADO, *El mundo, su escenario: Francisco, arzobispo de Guadalajara (1912-1936)*, (2013).

⁶⁵ AHAG-G-ODBC, Informe reservado de Agapito Ramírez a la mitra de Guadalajara, Guadalajara, 6 de junio de 1919. Todos los documentos de este archivo citados en esta investigación corresponden a la Sección Gobierno, Serie Otras diócesis, Baja California, exp. 10, caja 1. Únicamente varían las carpetas, en este caso, 1918-1921: Primeros pasos para la erección del obispado.

⁶⁶ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Segunda parte”.

Aunque en los documentos de la misión resaltan las referencias negativas sobre los misioneros italianos, también dejan ver que el contingente no estuvo exento de problemas. Un informe “reservado” del superior, que dio cuenta del comportamiento de los seminaristas, asentó que únicamente Pablo Sotomayor y Gabino García fueron calificados de manera positiva. Este último fue descrito como “un minorista modelo, sobresaliendo en la sumisión, obediencia, laboriosidad en el catecismo y en todo lo que se le encomienda.” Con respecto a Maurilio Estrada, dijo que “observa buena conducta, pero es amanerado”; sobre Alfredo Guzmán expresó que “en los quehaceres que se le recomiendan, manifiesta ser interesado al dinero y pagado de sí mismo, y todavía no se conoce en él la vocación”. Según Agapito Ramírez, los mayores problemas giraron en torno al diácono Miguel Pérez Aldape, quien además de ser motivo de escándalo desde su paso por Mazatlán, arrastró consigo a Pascual González, Eliseo Villaseñor y a Manuel Jiménez. El primero de ellos “se enmendó” y observó una buena conducta, pero los otros dos habrían dejado la carrera eclesiástica. Jiménez llegó a externar que había perdido la fe. El recuento sobre Pérez, quien, según una carta del superior de la misión a la mitra, regresó a Guadalajara en marzo de 1919, es el más extenso, y refiere a los escándalos causados por su embriaguez y sus intrigas:⁶⁷ “También por sus carácter afeminado, perezoso e insubordinado, muy inclinado a fomentar relaciones amorosas con personas de distinto sexo, de esto lo denunciaron, sin preguntar yo, las personas de la casa donde se hospedó en Mazatlán, quienes escandalizadas referían haberlo escuchado presumiendo que lo querían las jóvenes por ser bien parecido”. Según el sacerdote, no pudo encomendarle ninguna tarea. Ni siquiera era bueno dando catecismo a los niños, y una de sus faltas más graves fue “haber recibido de un joven más de mil pesos en depósito, gastándolos después y quedándose con la deuda.” El superior dijo haberse enterado de todo una vez terminada la misión.⁶⁸

Por su parte, Silverio Hernández informó al arzobispo de Guadalajara de una irregularidad mayor cometida por Agapito Ramírez, “por haber confirmado y ordenado de menores a siete estudiantes que vinieron con nosotros”. El superior fue nombrado administrador del vicariato, por lo que asumió que con ello le habían sido delegadas facultades episcopales. El prelado le hizo saber que no era así. Por las condiciones de Baja California, tal cosa solo podía provenir de Roma. Aun así, el cura decidió seguir confirmando, “tanto porque él veía que la

⁶⁷ AHAG-G-ODBC, Carta de Agapito Ramírez a Manuel Alvarado, La Paz, 31 de marzo de 1919, carpeta 1918-1923.

⁶⁸ AHAG-G-ODBC, Informe reservado de Agapito Ramírez, f. 1.

facultad la tenía por el Derecho, como por qué la gente diría al ver que antes lo había hecho y después suspendía las confirmaciones, que era un impostor, quedando su fama por el suelo”. Hernández propuso discreción para dar solución al asunto: “si las confirmaciones y órdenes fueron nulas, que se subsane eso de una manera sigilosa, para que no se supieran tan trascendentales equivocaciones”.⁶⁹ En un informe posterior reiteró parte de la información apuntada por el superior sobre el comportamiento de los seminaristas, aunque centró su atención en la insubordinación de Manuel Jiménez:

... como perdía el tiempo (hasta medios días enteros) con visitas de mujeres y de jóvenes, y como se encerraban para que yo no los viera, le dije que no le impedía recibir visitas siempre que fueran por corto tiempo y abiertas las puertas, y luego tomó una actitud insolente y amenazante, diciéndome que él ya no dependía de mí y que solo esperaba que nosotros nos viniéramos de Santa Rosalía para quedarse él allí trabajando. Y yo viendo que tal no había remedio y que tal vez convendría que no se viniera para que no se ordenara (pues según mi juicio no tiene vocación), le contesté: “Lo que haz de hacer, hazlo pronto”. Y se separó luego y se quedó a sus anchas.⁷⁰

Finalmente, Pedro E. Rodríguez hizo algunas recomendaciones para el buen funcionamiento de una iglesia diocesana en la península. En contraste con los números reportados periódicamente desde el siglo XIX, una constante de cinco clérigos para todo el vicariato, él estimaba que se necesitaban entre 12 y 16 sacerdotes para atender la península.⁷¹

Las gestiones para la creación de la diócesis iniciaron en enero de 1919, cuando los obispos de Guadalajara, Morelia, Monterrey y México enviaron una carta al prefecto de Propaganda Fide, William Von Rossum. En ella expusieron la necesidad apremiante de erigir un obispado. La petición no fue bien recibida. Con ello se perdería la jurisdicción directa de Roma sobre la península y dudaban que la iglesia mexicana pudiera atenderla. El prefecto sugirió que los sacerdotes enviados desde Guadalajara recibieran sus facultades de la misión, dependiente de Propaganda Fide. El nuncio apostólico escribió a Ruíz y Flores para preguntar las razones de la propuesta, a lo que el arzobispo de Morelia respondió en abril del mismo año.

1) Antes de la Revolución ya se había acordado entre los prelados mexicanos pedir la erección de ese obispado ayudado por todos para el sostenimiento de las necesidades; 2) Como la influencia de los Estados Unidos en esa región, principalmente de la propaganda protestante, es muy notoria, resulta que los fieles no adelantan y que poco se haga en favor de la religión católica.

⁶⁹ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Francisco Orozco, El Corral Falso, 18 de diciembre de 1918, carpeta 1918-1923, 7 fojas.

⁷⁰ AHAG-G-ODBC, Informe de Silverio Hernández a la mitra de Guadalajara, La Paz, 15 de mayo de 1919, carpeta 1918-1921.

⁷¹ AHAG-G-ODBC, Informe de Pedro Rodríguez a la mitra de Guadalajara, Zapotlán, 14 de diciembre de 1919, carpeta 1918-1921.

Por esa razón también parece oportuno que sea el clero mexicano el que se encargue de las necesidades de los fieles, dado que los compatriotas conocen mejor la manera de contrarrestar el mal. Por experiencia se ha visto que aquella región no progresa en el orden religioso dependiendo de elementos extranjeros.⁷²

Mientras el episcopado pujaba por la mexicanización de la iglesia peninsular, las autoridades romanas buscaban una solución temporal, esperando que el conflicto con el gobierno mexicano no se prolongara. En mayo de 1919, cuando los misioneros jaliscienses salieron de La Paz, un grupo de vecinos de ese lugar enviaron a la delegación apostólica una petición, acompañada de dieciocho hojas de firmas solicitando a la Santa Sede quedar bajo el resguardo de Guadalajara.⁷³

En junio de 1919, desde su exilio en Chicago, Francisco Orozco y Jiménez se puso en contacto con las autoridades eclesiásticas de Los Ángeles y San Francisco. El arzobispo indagó sí, dentro del dinero pagado por el gobierno mexicano, correspondiente al antiguo fondo piadoso de las Californias, había algún monto destinado a la península. Recibió una respuesta negativa.⁷⁴ Al no contar con esos ingresos apeló a los acuerdos de 1913, cuando los obispos mexicanos se comprometieron a cooperar con recursos y/o sacerdotes para el sostenimiento de la iglesia en Baja California. En abril de 1920 recibió algunas respuestas. José Mora y del Río, arzobispo de México, aplaudió sus gestiones para la creación de una nueva diócesis, pero dijo no poder ayudarlo con sacerdotes. Apenas podía atender su propia jurisdicción, al punto de que tuvo que

⁷² DE GIUSEPPE, "Fare l'indiano", p. 81.

⁷³ Delegación apostólica es el nombre dado por la Santa Sede a su representación en países con los que no mantiene una relación diplomática. Este fue el caso de México, cuyas relaciones con la Santa Sede fueron inexistentes desde mediados del siglo XIX hasta la reforma constitucional de 1992. El primer delegado apostólico de México, Luigi Clementi, arribó en 1851 y fue expulsado diez años después, al terminar la guerra de reforma. En 1864, durante el Segundo Imperio, el papa en turno envió a Pier Francesco Meglia con el mismo cargo, pero salió del país al año siguiente, con el triunfo republicano. El proceso de romanización, que como vimos, tuvo lugar durante el Porfiriato, estuvo encabezado por Nicolás Averardi (1896-1899), quien tenía el nombramiento de visitador apostólico, pero cumplió con funciones similares, ya que era el representante de la autoridad papal en México. Un segundo visitador fue Ricardo Sanz de Samper (1902). La figura de la delegación apostólica tuvo cierta continuidad entre 1902 y 1926. En esos años el cargo fue ostentado por Domenico Serafini (1904-1905); Giuseppe Ridolfi (1905- 1911); Tommaso Boggiani (1912-1914); Giovanni Bonzano, quien era delegado apostólico en Washington y delegado interino en México (1912-1922); Pietro Benedetti, (1921); Ernesto Filippi, quien fue expulsado por Alvaro Obregón (1921-1923); Serafino Cimino (1925); y Giorgio Giuseppe Caruana (1925-1926). Entre 1929 y 1958, debido al endurecimiento que había tenido la aplicación del artículo 130 constitucional, el cual prohibía el ejercicio del culto a los ministros extranjeros, el Vaticano depositó esas facultades en un prelado mexicano. Este fue el caso de Leopoldo Ruiz y Flores (1929-1937), quien fue expulsado del país en 1932 por Abelardo L. Rodríguez, y el de Luis María Martínez (1937-1948). Los delegados romanos resurgieron en 1951 con Guillermo Piani, y han sido reconocidos como nuncios apostólicos desde 1992, cuando se reanudaron las relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano. ALEJOS, "Pío XI y Álvaro Obregón", pp. 403-404; CHENEY, "Catholic Hierarchy".

⁷⁴ AHAG-G-ODBC, Respuesta de Garret W McEnerney a Edward J Hanna, San Francisco, 5 de junio de 1919, carpeta 1918-1921.

llevar clérigos de otros obispados.⁷⁵ Los prelados de Durango, Morelia y San Luis Potosí contestaron de manera similar. Algunos se comprometieron a contribuir con algún apoyo económico. Ignacio Valdespino, obispo de Aguascalientes, dijo no contar con recursos para apoyarlo, pero como antiguo prelado de Sonora, sugirió regresar la tutela del vicariato a dicha diócesis.⁷⁶ En octubre de 1919, la mitra de Guadalajara elaboró una relación del monto con el que las diócesis mexicanas cooperarían mensualmente para la iglesia de Baja California durante algunos años. Iba desde 50 pesos de las arquidiócesis de México, Guadalajara, Michoacán y Zamora, hasta los 10 pesos por parte de Huajapam de León, en la mixteca de Oaxaca.⁷⁷

En febrero de 1920 la arquidiócesis de Guadalajara envió tres sacerdotes a Baja California: Alejandro Ramírez, José Negrete y Silvino Ramírez. Este último tomó posesión como vicario el día 21 de ese mes, siendo depositario de las facultades hasta entonces concedidas a Juan Rossi.⁷⁸ Un año más tarde, en febrero de 1921, Orozco y Jiménez solicitó la erección de un obispado en Baja California.⁷⁹ Aunque tal cosa no se logró, en agosto de ese año, Silvino Ramírez recibió el decreto de erección del vicariato.⁸⁰ Es difícil entrever las razones de dicho decreto. No he encontrado evidencias de la supresión de esta figura canónica del vicariato durante las últimas décadas del siglo XIX ni en las primeras del XX. La existencia de ese documento que, aunque es citado en las fuentes no lo he podido consultar, sería la razón por la que cierta historiografía se refiere a la península como una prefectura desde las últimas décadas del siglo XIX.

La misión italiana fue suprimida el 18 de abril de 1921, cuando Propaganda Fide comunicó a la delegación apostólica su decisión de confiar el vicariato a la iglesia mexicana. Los misioneros italianos deberían trasladarse a Mexicali, esperando que pudieran ser recibidos en Estados Unidos. Por su edad no consideraban pertinente enviarlos a China.⁸¹ La correspondencia sostenida unas semanas antes entre Orozco y Jiménez e Ignacio María Sandoval, superior de los misioneros josefinos y encargado de entregar a Propaganda Fide la documentación sobre Baja

⁷⁵ AHAG-G-ODBC, Carta de José Mora y del Río a Francisco Orozco, México, 14 de abril de 1920, carpeta 1918-1921.

⁷⁶ AHAG-G-ODBC, Carta de Ignacio Valdespino a Francisco Orozco, México, 19 de abril de 1920, carpeta 1918-1921.

⁷⁷ AHAG-G-ODBC, “Monto con el que los prelados mexicanos cooperarían para el vicariato”, octubre de 1920, carpeta 1918-1923.

⁷⁸ AHAG-G-ODBC, Licencias para Silvino Ramírez, José Negrete y Alejandro Ramírez, 2 de febrero de 1920, carpeta 1918-1921.

⁷⁹ AHAG-G-ODBC, Solicitud de erección del obispado, Guadalajara, 17 de febrero de 1921, carpeta 1918-1921.

⁸⁰ AHAG-G-ODBC, Carta de Silvino Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 1 de agosto de 1920, carpeta 1918-1921.

⁸¹ DE GIUSEPPE, “Fare l'indiano”, p. 85.

California, deja ver que el mal comportamiento de los misioneros italianos fue una razón de peso para esa decisión. El prefecto había quedado impresionado por esas noticias.

Sobre este punto se le salieron algunas confesiones que es necesario que conozca Vuestra Señoría Ilustrísima. Ante todo, trató de excusar la conducta de los Misioneros actuales, diciendo que, si no eran hombres apostólicos, por lo menos no eran escandalosos como sus predecesores de triste memoria. En seguida me dijo que en el Seminario de las Misiones de Roma escogió para mandar a la Misión que tiene en China a los más celosos, y a los otros que se rehusaron ir a China, los mandó a la Baja California, a donde fueron muy contentos pues se trataba de hacer dinero. Por lo demás, este Seminario de las Misiones de Roma parece que apenas vegeta, no tiene la vida de los seminarios de Milán, Parma, Turín y Génova. Y se comprende, el clero romano no es para la vida de las Misiones, está hecho para la curia y para lucir el traje de Monseñor, de modo que se ve que el dicho seminario saca sus elementos de otras partes, y ya se comprende que no le ha ido de lo mejor.⁸²

A pesar de la hostilidad de testimonios como este, las comunicaciones entre el clero italiano y el tapatío se dieron en términos cordiales. En mayo de 1920, al poco tiempo de haber tomado posesión, Silvino Ramírez envió al arzobispo de Guadalajara la transcripción de una carta que había recibido de Juan Rossi, en la que se enuncian las facultades que recibía el prelado de una tierra de misiones.

Aquí le mando a usted las facultades para sí y para los demás sacerdotes que llegarán para ayudarle en el sacro ministerio. Son sacadas de las últimas que recibí de Roma. Creo que son bastante amplias, particularmente por lo que refiere a las dispensas matrimoniales. Pueden casar hasta primos hermanos, aunque le recomiendo no usar dicha facultad más que en casos muy extremos [...], hay que arreglar el Cultus Disparitas y la de Mixta Religiones, que no se la doy por ser muy raro este caso.

Tampoco le doy la facultad de administrar el sacramento de la confirmación. Pero a este propósito, tengo en gusto comunicarle que acabo de recibir de la Santa Sede la facultad de nombrarme un Vicario Delegado y precisamente ahora estaba pensando que tal vez sea prudente de nombrar a usted mismo [...] todavía que pueda yo pronto poder visitar permanentemente los pueblos del distrito sur.

Yo estoy dispuesto a ayudarles y facilitarles el ejercicio del santo ministerio en todo lo que pueda. Así, si por acaso necesita usted alguna otra facultad, hágame el favor de pedirla. Ya que vinieron ustedes llenos de buena voluntad para cumplir con su deber. Nos hallamos en tiempos difíciles, necesitamos de mucho espíritu, de mucha paciencia y de mucha abnegación para poder sacar algún fruto. Tal vez extrañarán sus costumbres de otras partes; la mucha indiferencia de tantos que se dicen católicos y no practican; la ignorancia de muchos y la mala voluntad de otros. Tampoco les faltarán incomodidades, sufrimientos y no pocos pesares. Pero ¿qué haremos? No hay más que poner toda nuestra confianza en Dios y de él esperar la fuerza de llevarlo todo por amor.⁸³

⁸² AHAG-G-ODBC, Carta de Ignacio M. Sandoval a Francisco Orozco, Roma, 3 de abril de 1921, carpeta 1918-1921.

⁸³ AHAG-G-ODBC, Carta de Juan Rossi a Silvino Ramírez, Mexicali, 22 de mayo de 1920, carpeta 1918-1921.

Las disputas entre Roma y Guadalajara no necesariamente habían afectado la relación entre los clérigos de la península. El último superior de la misión italiana prefirió no dar importancia a esas desavenencias. De igual modo, este documento corrobora que los misioneros de 1918 no estaban facultados para administrar la confirmación. Hay otros dos elementos que resultan significativos. El primero es que Juan Rossi esperaba que su salida del distrito fuera algo temporal. Pensaba visitar pronto las parroquias del sur. El segundo es que el misionero, quien había vivido en Baja California desde inicios del siglo XX, había previsto el desconcierto que los sacerdotes del occidente mexicano vivirían en la península.

3. *El clero de la arquidiócesis de Guadalajara, 1921-1939*

Silvino Ramírez fue consagrado obispo en Guadalajara en noviembre de 1921. Al día siguiente redactó su primera carta pastoral y arribó a La Paz el 9 de diciembre.⁸⁴ Durante el gobierno episcopal de Ramírez ingresaron una decena de clérigos, incluyendo a su sobrino Alejandro. Todos tuvieron un ministerio itinerante. No fueron asignados a una parroquia, sino que debían misionar en los ranchos. La mayoría contaba con licencias provisionales de seis meses para su permanencia en el vicariato. Este fue el caso de José Negrete, así como el de Teófilo González⁸⁵ y José Concepción Mercado,⁸⁶ quienes debían partir a finales de 1920. Por alguna razón, todos apelaron a problemas familiares o de salud para pedir su salida. González señaló que se retiraba por problemas de salud, así como para atender a su anciana madre, quien se encontraba enferma.⁸⁷ Negrete, permaneció hasta mediados de 1922,⁸⁸ aunque pidió su salida desde noviembre de 1921, ya que contrajo paludismo durante su paso por San José del Cabo.⁸⁹ Una historia similar fue la de Miguel Tortolero, quien llegó hacia mediados de 1922 y pidió retirarse en junio de 1923 debido a que su madre había enfermado.⁹⁰ Dos seminaristas de la expedición de 1918 volvieron a Baja California y fueron incardinados en junio de 1922: Manuel Jiménez y

⁸⁴ RAMÍREZ, *Primera carta pastoral*, p. 8.

⁸⁵ AHAG-G-ODBC, Carta de Silvino Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 27 de diciembre de 1920, carpeta 1918-1921.

⁸⁶ AHAG-G-ODBC, Carta de Silvino Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 2 de noviembre de 1920, carpeta 1918-1921.

⁸⁷ AHAG-G-ODBC, Carta de Silvino Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 27 de diciembre de 1920, carpeta 1918-1921.

⁸⁸ AHAG-G-ODBC, Carta de Silvino Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 3 de julio de 1922, carpeta 1918-1921.

⁸⁹ AHAG-G-ODBC, Carta de José Negrete a Francisco Orozco, La Paz, 9 de noviembre de 1921, carpeta 1918-1921.

⁹⁰ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 2 de junio de 1923, carpeta 1918-1921.

Gabino García. Por esos meses, el obispo solicitó también la documentación testimonial de otros tres seminaristas que se encontraban en el distrito: Francisco Cabral y Lucio Sevilla, de Cocula, y Modesto Sánchez, de Tenamaxtlán.⁹¹ En octubre de 1922, el jesuita Primitivo Cabrera se puso en contacto con la mitra de Guadalajara para informarse sobre los trámites necesarios para ir a la península a “dar misiones”. Fue remitido con el administrador en turno.⁹² Un relato biográfico sobre Felipe Torres Hurtado MSpS, administrador del vicariato entre 1939 y 1949, confirmaría la presencia del jesuita por esos años. Hay evidencia de que impartió misiones a lo largo de la península en 1930.⁹³

El gobierno episcopal de Silvino Ramírez fue aún más breve que el de fray Ramón Moreno. El obispo falleció súbitamente en septiembre de 1922, tomando por sorpresa a los dos sacerdotes y cinco seminaristas del distrito sur. La delegación apostólica optó por nombrar administrador provisional a su sobrino, Alejandro. Este cargo interino se extendió hasta 1939.⁹⁴ A él le tocó vivir el período más complicado en la historia eclesiástica de Baja California, atravesado por el conflicto religioso en México. Al él está dedicado el décimo capítulo de esta investigación. En las siguientes páginas me limitaré al recuento de los clérigos que residieron en la península durante su administración, así como del crecimiento y reacomodo político y demográfico que se vivió en la península por esos años.

El período que va de 1920 a 1940 marca el inicio de uno de los procesos de poblamiento más acelerados en la frontera. La península duplicó su población, pasando de 62 mil a más de 130 mil habitantes. En esas dos décadas se invirtió la proporción los distritos norte y sur, convertidos en territorios federales en 1930. El norte triplicó su población, de 23 mil habitantes en 1921 a casi 79 mil en 1940, cuando concentró más del 60 por ciento de la población peninsular. El poblamiento de localidades como Tijuana se explica por la derrama económica que tuvo lugar en los años 20, como consecuencia de la Ley Seca en Estados Unidos, llevando consigo el auge de los negocios vinculados al consumo de alcohol, turismo y entretenimiento en esa y otras ciudades fronterizas, como fue el caso de Ciudad Juárez.⁹⁵ La creciente importancia

⁹¹ AHAG-G-ODBC, Carta de Silvino Ramírez a la mitra de Guadalajara, La Paz, 21 de febrero de 1922, carpeta 1918-1921.

⁹² AHAG-G-ODBC, Carta de la mitra de Guadalajara a Primitivo Cabrera, Guadalajara, 11 de octubre de 1922, carpeta 1918-1923.

⁹³ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 10 de marzo de 1930, carpeta 1930, f. 10.

⁹⁴ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 8 de septiembre de 1923, carpeta 1918-1921.

⁹⁵ ESPINOZA Y HAM, “Un siglo de crecimiento demográfico”, pp. 181-182.

de la frontera tuvo también consecuencias políticas, pues durante las pugnas de los años 20, su control se volvió indispensable para evitar el ingreso de armas al país.⁹⁶ En 1920, como se dijo, llegó como gobernador del distrito norte el general Abelardo L. Rodríguez, miembro del grupo sonoreense. Ocupó el cargo de gobernador entre 1920 y 1930, amasando una notable fortuna gracias a sus negocios en los ámbitos beneficiados por la prohibición estadounidense.

En los años 30, la economía peninsular se vio afectada por la Gran Depresión, al tiempo que tuvieron lugar nuevas pugnas en los gobiernos del Maximato y del Cardenismo. No obstante, la década no fue tan inestable como las anteriores. En el norte hubo dos gobiernos más o menos prolongados, el de Agustín Olachea (1931-1935) y el de Rodolfo Sánchez Taboada (1937-1944). En el sur, el más extenso fue el de Juan Domínguez Cota (1932-1938), y, en la década siguiente, el de Francisco J. Múgica (1941-1946). Aunque en ambos territorios los gobernadores eran designados por el gobierno federal, esa condición tuvo una duración diferenciada. El territorio norte se constituyó como una entidad federativa en 1953, mientras que el sur lo hizo en 1975. Hay un notable paralelismo entre la transición de la organización política y la eclesiástica en las décadas posteriores al período estudiado en esta tesis. La diócesis de Tijuana se erigió en 1964 y la de Mexicali en 1967, mientras que la de La Paz no fue creada sino hasta 1988.

No es difícil imaginar las dificultades que enfrentó un prelado jalisciense al frente de dos territorios cuyos gobernantes tenían vínculos cercanos con el grupo sonoreense que tomó el poder en 1920. Debido a sus políticas anticlericales y a la reacción que suscitaron, el país se sumió en un conflicto religioso que se extendió hasta el sexenio cardenista. La experiencia de Alejandro Ramírez estuvo marcada no sólo por la suspensión del culto y por nuevos brotes de jacobinismo en los años 30, sino también por las disputas entre los sacerdotes del vicariato, una constante a lo largo de las dos décadas. Las primeras tensiones tuvieron lugar dentro del grupo de seminaristas que Silvino Ramírez incorporó al vicariato. Uno de ellos, Manuel Jiménez, tenía antecedentes por su mal comportamiento desde las misiones de 1918. Aun así, el obispo lo aceptó en 1922 junto con Gabino García, el más destacado de los misioneros, y solicitó su ordenación como subdiácono.⁹⁷ En junio de 1923, el administrador lo envió de regreso a Guadalajara junto con el padre Miguel Tortolero debido a su insubordinación. Jiménez era una preocupación para Ramírez. Pensaba que podía irse sin permiso, “cuando le llegan sus arranques

⁹⁶ GÓMEZ, “Indicios de una riqueza encubierta”, pp. 7-22.

⁹⁷ AHAG-G-ODBC, Solicitud de la orden del subdiaconado de Manuel Jiménez, La Paz, 30 de julio de 1922, carpeta 1918-1923.

de nervios”. Según sus palabras, ni él, ni su difunto tío, ni el sacerdote con quien viajaba a Guadalajara lo encontraban apto para ser ordenado, por lo que rogó al arzobispo que no volviera, ya que podría causar más aún problemas siendo sacerdote.

... él cree que va a ordenarse, pero a mí me parece que todavía no está bien dispuesto para ello, y si lo despacho para esa y le dije que lo recomendaría con Vuestra Señoría, es porque ya no lo podía mantener y de todos modos me manifiesta que se iría, aunque fuera de esta casa, si se le detiene por más tiempo la ordenación que él cree ya merecer. [...] el comportamiento de este minorista no ha sido muy edificante que digamos; siempre se ha distinguido por su insubordinación y muy amante de hacer nomás lo que él quiere y de contradecir, nomás por sistema, a sus superiores. Es muy afecto a que otros hablen en favor de él, y si llega a saber que un informe [...] le es desfavorable, muy pronto irán a molestar a Vuestra Señoría Ilustrísima con ocursos y más ocursos, hablando bien de él e intercediendo por él, rogándole que pronto lo ordene, porque siempre se ha valido de estos medios.⁹⁸

El asunto no terminó ahí. En septiembre de ese año, Alejandro Ramírez envió una carta con carácter “enteramente confidencial” al prelado de Guadalajara. Según dijo, un conocido de esa ciudad le escribió para informarle que Jiménez había estado levantando falsos contra él y algunos de sus familiares. Como no había recibido respuesta, el administrador del vicariato temía que el seminarista hubiera convencido al arzobispo, pues ya antes había hablado mal de Agapito Ramírez y de Silverio Hernández; de este último dijo que había revelado “el sigilo sacramental”.⁹⁹ Aunque desconozco la conclusión del caso, hay evidencia de que éste llegó hasta la delegación apostólica. Dicha instancia se comunicó con Orozco y Jiménez en noviembre de 1923, exponiendo que Manuel Jiménez se había presentado ante ellos para quejarse de Alejandro Ramírez porque se negó a darle los testimoniales para su ordenación. La delegación pidió información sobre el asunto.¹⁰⁰ Tres días después, la mitra de Guadalajara respondió que no recomendaba la ordenación del minorista debido a sus muestras de insubordinación.¹⁰¹

La suerte de los otros cuatro seminaristas fue distinta. En octubre de 1923 fueron enviados para terminar sus estudios al seminario de Sinaloa. Su ordenación tuvo lugar el 19 de septiembre de 1925 en la catedral de Culiacán. Fue celebrada por el obispo Agustín Aguirre

⁹⁸ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 2 de junio de 1923, carpeta 1918-1921.

⁹⁹ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 8 de septiembre de 1923, carpeta 1918-1921.

¹⁰⁰ AHAG-G-ODBC, Carta de la delegación apostólica a Francisco Orozco, México, 20 de noviembre de 1923, carpeta 1918-1921.

¹⁰¹ AHAG-G-ODBC, Carta sin firma para Monseñor Tito Crespi, Guadalajara, 27 de noviembre de 1923, carpeta 1918-1921.

Ramos.¹⁰² La documentación sobre el ingreso y salida de los clérigos se vuelve imprecisa desde 1923, por lo que es complicado conocer del destino de esos jóvenes sacerdotes. De acuerdo con Rómulo Fernández Leal, biógrafo del padre Modesto Sánchez, éste viajó a Guadalajara para celebrar su primera misa luego de su ordenación. Volvió a la península a finales de 1925.¹⁰³ Permaneció en ella durante la suspensión del culto, entre 1926 y 1929. En 1930 viajó a Sinaloa para atender algunos problemas de salud.¹⁰⁴ Para 1931 atendía la parroquia de Santa Rosalía.¹⁰⁵ En 1934, debido a un viaje de Alejandro Ramírez, Sánchez quedó como encargado provisional con el título de provicario, cargo que ejerció hasta 1936.¹⁰⁶ Francisco Cabral también permaneció unos años en la península, aunque se integró a la arquidiócesis de Guadalajara en 1932.¹⁰⁷ Gabino García también regresó a Baja California, aunque parece que se trasladó a la frontera. Hay registro de que celebró algunos bautismos en Tijuana en 1926.¹⁰⁸

Lucio Sevilla forma parte un grupo de tres de los misioneros que visitaron Baja California en 1918 y que, en los años siguientes, se convirtieron en cristeros, junto con Pedro E. Rodríguez y Leopoldo Gálvez. Rodríguez era párroco de Tapalpa en 1927, cuando estalló el conflicto armado en los altos de Jalisco, donde se convirtió en el capellán del contingente al mando de Jesús Degollado Guízar. La historia local lo ubica como uno de quienes difundieron la versión de que el cierre de los templos había sido por órdenes de Calles.¹⁰⁹ Jean Meyer lo cuenta entre uno de los principales críticos de los arreglos del armisticio y de los arreglos de 1929.¹¹⁰ En sus memorias, Degollado lo retrató como uno de los protagonistas de la Cristiada en Jalisco:

El día 29 de julio de 1928 estando presentes seis capellanes y poco menos de mil hombres entre jefes, oficiales, y soldados, hizo la Consagración de la División del Sur de Jal., Colima, Nayarit y Michoacán a Cristo Rey y a Santa María de Guadalupe. En el año de 1928, redactó la contestación de la carta que los Jefes Degollado y Bouquet contestaron al Gral. Callista Manuel Avila Camacho, rechazando cortésmente la suma de cincuenta mil pesos para cada uno, no porque se rindieran, que únicamente se separaran del movimiento. El Sr. Cura Rodríguez presenció todos los hechos de armas en los que gracias al auxilio de Cristo las fuerzas de la Guardia Nacional se

¹⁰² ADT-VA, Carta de Agustín Aguirre a Alejandro Ramírez, Culiacán, 7 de octubre de 1925, carpeta 1832-1929.

¹⁰³ FERNÁNDEZ, *Modesto Sánchez Mayón*, pp. 5-6.

¹⁰⁴ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 27 de noviembre de 1930, carpeta 1930, f. 34.

¹⁰⁵ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 8 de abril de 1931, carpeta 1931, f. 9.

¹⁰⁶ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a Modesto Sánchez, Guadalajara, 11 de junio de 1934, carpeta 1933-1938, f. 48.

¹⁰⁷ ADT-VA, Carta de Francisco Orozco y Jiménez a Alejandro Ramírez, Guadalajara, 11 de enero de 1932, carpeta 1932, f. 2.

¹⁰⁸ ADT, Libro de actas de la Asociación de la Vela Perpetua, acta del 22 de abril de 1926.

¹⁰⁹ CRUZ Y LÓPEZ, "Monografía del municipio de Tapalpa", pp. 25-30.

¹¹⁰ MEYER, *La Cristiada. Tomo III*, p. 335.

cubrieron de gloria. En el combate del Cerro de los Machos, contra el 30 Batallón que comandaba el ahorcador de Sacerdotes Juan B. Izaguirre, el Sr. Cura protegió con su cuerpo la Sagrada Hostia, del chubasco de balas que inútilmente lanzaban contras las fuerzas cristeras los callistas. Vistiendo humildemente, sin un arma para defenderse, pasando hambres y desvelos dio fin a la gloriosa Epopeya alentando con su ejemplo a las huestes de Cristo.¹¹¹

Leopoldo Gálvez participó como cristero en su estado natal, Michoacán, siendo mencionado por Luis González en *Pueblo en vilo* (1984) en el capítulo dedicado al conflicto cristero. Apodado “el padre Chiquito”, formó parte del contingente que ocupó San José de Gracia en 1927.¹¹² Lucio Sevilla era párroco de Cocula. En ese lugar fue recordado por llamar a las armas en sus sermones, en los que llegó a predicar “...que si Dios los llamaba a los campos de batalla a defender sus derechos ultrajados, que fueran en paz, pues ya se habían agotado todos los medios de resistencia pasiva”.¹¹³ Finalmente, Sevilla fue ejecutado por los federales en Cocula en 1929.¹¹⁴ Este acontecimiento fue recordado años después tanto en la arquidiócesis de Guadalajara como en el vicariato.¹¹⁵

En 1926, cuando el episcopado mexicano decidió suspender el culto como protesta ante la “Ley Calles”, había una decena de clérigos católicos en el vicariato. En el distrito norte estaban tres italianos: Juan Rossi en Mexicali, José Cota en Ensenada y Severo Alloero en Tijuana. Ellos salieron del país en ese año y se refugiaron en Estados Unidos. Los libros de sacramentos dan cuenta de la presencia de tres clérigos mexicanos en Tijuana durante la primera mitad de ese año: el ya mencionado Gabino García, José Cruz Otaegui, de la diócesis de Sinaloa; y Guadalupe del Río, un franciscano del sur de California.¹¹⁶ En el caso de Otaegui, hay referencias posteriores que indican que su estancia fue problemática, entre otras cosas, por haber impartido el sacramento de la confirmación sin estar facultado para ello.¹¹⁷ Un cuarto sacerdote italiano, Cesar Castaldi, permaneció en el distrito sur durante el conflicto, cerca de la parroquia de Mulegé. N ejerció como ministro de culto sino hasta finales de los 30. Según un informe que rindió el municipio de La Paz ante Gobernación en junio de 1926, en la capital del distrito sur había tres

¹¹¹ DEGOLLADO, “Capellán Cristero”, pp. 18-20.

¹¹² GONZÁLEZ, *Pueblo en vilo*, p. 132.

¹¹³ MEYER, *La Cristiada. Tomo III*, p. 130.

¹¹⁴ LÓPEZ, *La persecución religiosa*, p. 475.

¹¹⁵ AHAG-G-ODBC, Carta de Narciso Aviña a José Garibi Rivera, La Paz, 1 de septiembre de 1939, carpeta 1932-1943.

¹¹⁶ ESPINOZA, “La iglesia católica ante el estado posrevolucionario”, p. 85.

¹¹⁷ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, 19 de marzo de 1931, carpeta 1931, f. 6-7.

sacerdotes católicos: Alejandro Ramírez, Francisco Cabral y Modesto Sánchez.¹¹⁸ De acuerdo con Carlos Franco (1989), Castaldi, Ramírez y Sánchez fueron los únicos sacerdotes que permanecieron en entre 1926 a 1929. La documentación eclesiástica sobre esos años es casi inexistente. Las fuentes gubernamentales dejan ver que al menos los templos de La Paz, Tijuana y Mexicali fueron resguardados por juntas vecinales. Hay evidencia de que la condición fronteriza les permitió a los católicos de Tijuana y Mexicali sortear la suspensión del culto. Juan Rossi permaneció un tiempo en Caléxico, y Severo Alloero fundó la primera parroquia de San Ysidro, poblado colindante con Tijuana, en 1927.¹¹⁹

El conflicto iniciado en 1926 llegó a su fin hacia mediados de 1929, luego de unas complicadas negociaciones entre algunos miembros del episcopado y la presidencia interina de Emilio Portes Gil. El culto reinició en julio, luego de que el gobierno se comprometiera a no llevar a cabo una aplicación “facciosa” de la constitución, y los obispos, a desmovilizar a los cristeros.¹²⁰ En el distrito sur de Baja California, el culto reinició en agosto, cuando las autoridades registraron la presencia de Ramírez, Sánchez y Cabral en la capital. Por el contrario, las parroquias de la frontera fueron ocupadas entre 1929 y 1930 por tres sacerdotes mexicanos que se habían refugiado en California durante el conflicto. José Rosendo Núñez, proveniente de Zacatecas, se instaló en Tijuana a finales de 1929; Luis Soulé, antes párroco de Ciudad Juárez, se hizo cargo de Mexicali en junio de 1930; en julio del mismo año, el jalisciense José Jesús Torres fue asignado al templo de Ensenada, luego del breve paso de Antonio Pacheco por esa ciudad. Este último caso es un buen ejemplo de las dificultades del administrador del vicariato para conseguir sacerdotes. Originario de Morelia y proveniente de Detroit, Pacheco fue asignado al poblado de Santa Rosalía. Según Ramírez, ésa era la mejor parroquia del vicariato, donde el cura hubiera podido “hacerse rico”. El clérigo dijo no poder con una carga tan pesada y abandonó la parroquia sin avisar a nadie, dejando a los fieles esperando la misa dominical.¹²¹

La documentación gubernamental producida en los años 20 deja ver que el campo religioso de la península ya no era solamente católico. De acuerdo con una relación firmada por

¹¹⁸ AHPLM-G, Relación de los sacerdotes y ministros residentes en esta municipalidad, La Paz, 14 de junio de 1926, [vol. 866 2/2, doc. 343, exp. s/n], f. 3.

¹¹⁹ El asunto es abordado con detenimiento en SÁNCHEZ Y ESPINOZA, “Religión, política y frontera”, pp. 321-374 [en prensa].

¹²⁰ MEYER, *La iglesia católica en México*, p. 5.

¹²¹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, BCS, 10 de agosto de 1930, caja 3, carpeta 1930, f. 25-26.

el gobernador Rodríguez, en 1926 había cinco templos, tres católicos y dos protestantes. En el municipio de Mexicali se encontraban el templo católico del Sagrado Corazón de Jesús, ubicado en la capital, y un templo pentecostal en la colonia Pueblo Nuevo, en la zona agrícola del valle homónimo. Por alguna razón, no se mencionó un templo metodista que funcionaba en el barrio chino desde la década previa.¹²² En Ensenada había también dos templos, uno católico registrado como “Todos Santos”, y uno evangélico, atendido por el ministro Enrique Gutiérrez. En Tijuana sólo fue registrado un templo católico, dedicado a Nuestra Señora de Guadalupe,¹²³ aunque en 1927 obtuvo su registro la primera iglesia bautista de la localidad, a cargo del mexicano Aurelio Arellano.¹²⁴ En el distrito sur, el único registro de clérigos es relativo al municipio de La Paz. A mediados de 1926, habría tres sacerdotes católicos, todos mexicanos, y dos mormones estadounidenses, Harold Davis y Lyman Noyle. Sobre estos últimos, un documento adjunto deja ver que la Iglesia de los Santos de los Últimos Días se reunía en un domicilio particular. No contaban con ningún templo y la sede local era presidida por Donaciano de la Tova, mexicano.¹²⁵

Las restricciones a no sólo afectaron al catolicismo. En el norte se le negó el registro a la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo, de corte pentecostal, que se había establecido en el valle de Mexicali e intentó abrir sedes en la capital y en Tijuana. Las autoridades acusaron a la iglesia de llevar a cabo prácticas “inmorales” y de ser un “foco infeccioso”. Al parecer, los observadores quedaron extrañadas ante los rituales extáticos, y consideraban un peligro que se llevaran a cabo prácticas como la imposición de manos a los enfermos en el contexto de un brote de tuberculosis.¹²⁶ Hay evidencia de que el general Rodríguez llegó a decir que se trataba de un culto “de negros”.¹²⁷ En el sur, las autoridades le advirtieron a Lyman Noyle, a quien se refirieron como “Sacerdote mormón”, que por ser extranjero, no podía ejercer como ministro en territorio mexicano “manifestándole que esta autoridad Municipal vigilará en todo lo que sea posible en el radio de su acción, para que no se violen las leyes vigentes en el país”.¹²⁸

¹²² JAIMES, *La paradoja neopentecostal*, p. 188.

¹²³ IIIH-AGN-DGG, Indicaciones para llenado de cuadro de Gobernación, S/d, caja 23, exp. 56, f. 3; Informe del Gobernador de BC dirigido a la SEGOB, Mexicali, 8 de octubre de 1926, caja 23, exp. 60, f. 2.

¹²⁴ AHEBC, Autorización de apertura de templo protestante, México, DF; 11 de octubre de 1927, caja 5, exp. 23, f. 179.

¹²⁵ AHPLM-G, Relación de los sacerdotes y ministros residentes en esta municipalidad, La Paz, 14 de junio de 1926, [vol. 866 2/2, doc. 343, exp. s/n], f. 3.

¹²⁶ ESPINOZA, “Los orígenes del pentecostalismo en Baja California”, ponencia en el seminario *Cuerpo, salud y religión* (Colegio de la Frontera Norte, 2014).

¹²⁷ RAMÍREZ, *Migrating faith*, pp. 55-56.

¹²⁸ AHPLM-G, Diversos asuntos relacionados con el templo católico de ciudad de La Paz, La Paz, julio-agosto de 1929, [exp. S/N [VI/V-899/C-2/2/E-S/N/L-7/foja 3].

Para los años 30 el centro de gravedad del vicariato comenzaba a moverse hacia el norte, siguiendo el acelerado poblamiento de la década anterior. La documentación producida por el párroco de Tijuana es considerablemente mayor que la del prelado residente en La Paz. En 1930, el padre Núñez fue nombrado “pro-vicario”, lo que le dio cierta autonomía para el gobierno eclesiástico de las localidades fronterizas. En ese año, Núñez invitó a varios jesuitas para las celebraciones de Semana Santa. Rafael Venegas encabezó las misiones de cuaresma, mientras que Francisco J. García ofició la misa del domingo de Ramos y Primitivo Cabrera celebró la misa pascual.¹²⁹ Este último visitó la región meses más tarde para vacacionar en las playas de Rosarito.¹³⁰ Otro jesuita que visitó la ciudad fronteriza por esos días fue Carlos María de Heredia, quien se encontraba en Los Ángeles y, al parecer, impartió algunas conferencias sobre el espiritismo en Tijuana.¹³¹ Por recomendación de los jesuitas, Núñez invitó a una joven congregación española, las Esclavas de la Divina Infantita, para hacerse cargo de una escuela católica que planeaba crear. Su fundador, Federico Salvador Ramón, se trasladó a la frontera en 1930, donde enfermó de gravedad. Falleció a inicios de 1931 en un hospital de San Diego.¹³²

Esos años fueron el escenario de notables tensiones entre los párrocos del norte. Las disputas iniciaron debido a un decreto promulgado por el congreso de la unión en 1932, el cual estipulaba que en el Distrito y en los Territorios Federales solo podría ejercer un ministro de culto por cada 50 mil habitantes. Soulé fue removido de Mexicali por su mal comportamiento en 1932. El sacerdote se marchó del vicariato, desconociendo la autoridad de Núñez y de Ramírez, y llevando consigo el único permiso para la iglesia católica en el territorio. A partir de ese momento, el administrador del vicariato reiteró que, tratándose de un territorio de misión, los templos tenían un estado de “cuasi-parroquias”. Como “cuasi-párrocos”, sus ministros carecían de derechos permanentes sobre las mismas. Meses después se dio un enfrentamiento entre Núñez y Torres. Este último se quedó con el único permiso para ejercer el culto y se trasladó a Tijuana, un lugar con mejor clima y con una menor vigilancia de las autoridades. Las cosas empeoraron en 1934, cuando Núñez vivió su segundo exilio, acusado de haber llevado

¹²⁹ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 23 de abril de 1930, caja 3, carpeta 1930, f. 15.

¹³⁰ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, 23 de abril de 1930, carpeta 1930.

¹³¹ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 6 de junio de 1930, carpeta 1930, caja 3, f. 22.

¹³² ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, BC, 19 de marzo de 1931, caja 3, carpeta 1931, f. 6. Para algunos detalles biográficos de este sacerdote, véase ESCÁMEZ, *El padre Federico Salvador Ramón y la devoción a la Divina Infantita*.

niños de Tijuana a una escuela católica de San Ysidro, y Torres fue expulsado del templo de Mexicali por la Cámara de Trabajo.¹³³ En el sur sólo se encontraban activos Alejandro Ramírez y Modesto Sánchez.

La situación mejoró en 1937. Durante la presidencia de Lázaro Cárdenas comenzó a atenuarse el anticlericalismo de años anteriores. De acuerdo con Ramírez, las condiciones eran más favorables en el norte, de modo que el primer ingreso reportado desde inicios de la década tuvo lugar en Mexicali, a donde llegó Manuel Sánchez Ahumada, originario de Colima.¹³⁴ Alejandro Ramírez mostró varios problemas de salud a lo largo de los 30s, por lo que viajó en varias ocasiones a México y Guadalajara para atenderse. Finalmente, luego de una severa crisis de salud, Ramírez abandonó Baja California en 1939. La administración del vicariato recayó en Narciso Aviña Ramírez, un importante miembro del cabildo de Guadalajara, quien arribó a La Paz en mayo de ese año y también gestionó la llegada de algunos sacerdotes. Sólo se concretaron las de Ángel Valdés e Isidoro González. El primero de ellos fue enviado a Mexicali, como sucesor de Sánchez Ahumada. El segundo arribó en agosto de 1939, fue asignado inicialmente a San José del Cabo, y al año siguiente fue nombrado párroco de Santa Rosalía. En diciembre de 1939, Propaganda Fide puso el vicariato en manos de los Misioneros del Espíritu Santo, cerrando así el segundo intento de la arquidiócesis de Guadalajara por administrar la iglesia de Baja California. En ese momento había seis sacerdotes en la península, dos en la frontera y tres en el territorio sur. José Jesús Torres se encontraba en Tijuana y Ángel Valdez Mexicali. César Castaldi comenzaba a reanudar públicamente su trabajo pastoral en Mulegé y Modesto Sánchez se había reincorporado a la parroquia de Santa Rosalía. Narciso Aviña atendió por varios meses la ciudad de La Paz y sus alrededores, y logró que Isidoro González se trasladara al vicariato para atender la parroquia de San José del Cabo.

4. *Comentarios finales*

En 1943, el padre Alfredo Galindo MSpS publicó los *Apuntes geográficos y estadísticos de la república y de la iglesia mexicana*. Era un material destinado a los seminarios y demás centros de formación religiosa, cuyo objetivo era dar cuenta de la carencia de sacerdotes en un país como México. Cabe señalar que el autor se fue nombrado administrador del vicariato de Baja California en

¹³³ SÁNCHEZ Y ESPINOZA, “Religión, política y frontera”, (en prensa).

¹³⁴ AHAG-G-ODBC, Carta de José Garibi Rivera a Alejandro Ramírez, Guadalajara, 13 de agosto de 1937, carpeta 1932-1943.

1949, y que en 1963 se convirtió en el primer obispo de Tijuana, cargo que ejerció hasta 1970, momento de su jubilación. Según el libro, en el mundo había 360 millones de católicos y unos 490 mil sacerdotes. En promedio, había un clérigo por cada setecientos treinta y cuatro feligreses. Por el contrario, en México había menos de 4 mil sacerdotes para atender a una población de casi 20 millones de habitantes, es decir, un presbítero por cada 5 mil ciento veintiocho personas. La desproporción entre el crecimiento de la población y el del cuerpo de sacerdotes había venido incrementándose desde el siglo XIX. En 1810 había un clérigo por cada ochocientos habitantes, mientras que en 1851 la proporción era de uno por cada mil setecientos, y en 1910 de uno por cada 3 mil.¹³⁵

El clero estaba distribuido de manera desigual a lo largo del país. De las treinta y cuatro diócesis, once se encontraban por encima de la media nacional y veintitrés por debajo. Las primeras eran las del centro y del occidente de México, mientras que las segundas se encontraban principalmente en el norte y el sur.¹³⁶ En los extremos se encontraban Guadalajara, con un sacerdote por cada mil novecientos habitantes, y Tabasco, con uno por cada 38 mil. En el momento en que se redactaron los *Apuntes geográficos y estadísticos* los Misioneros del Espíritu Santo ya atendían el vicariato de Baja California, por lo que había doce sacerdotes para atender poco más de 130 mil habitantes, es decir, uno para cada 10 mil. La proporción estaba muy por debajo de la media nacional, pero no era tan distinta de las otras diócesis norteañas. Pese a que en esos estados había seminarios funcionando desde el siglo XIX, en Sonora se registró un sacerdote por cada 13 mil habitantes, y en Sinaloa, uno por cada 18 mil.¹³⁷ No obstante, en 1939, cuando Guadalajara entregó el vicariato a los Misioneros del Espíritu Santo, la proporción en la península era de un sacerdote por cada 26 mil habitantes, y la frontera, con solo dos clérigos, tenía una media inferior incluso a Tabasco, donde había 40 mil habitantes por sacerdote.

A pesar de las transformaciones que tuvieron lugar durante las primeras cuatro décadas del siglo XX, la historia eclesial de Baja California durante esos años se parece mucho a la

¹³⁵ GALINDO, *Apuntes geográficos y estadísticos*, pp. 14-15.

¹³⁶ Las diócesis que se encontraban por encima de la media nacional eran Guadalajara, Zamora, León, Aguascalientes, Querétaro, Puebla, Morelia, Tepic, Colima Huajuapán y México. Las que tenían un número de sacerdotes por debajo de la media eran Zacatecas, Tulancingo, Oaxaca, San Luis Potosí, Cuernavaca, Yucatán, Tacámbaro, Durango, Chilapa, Veracruz, Campeche, Tamaulipas, Monterrey, Saltillo, Chihuahua, Baja California, Papantla, Sonora, Sinaloa, Tehuantepec, Huejutla, Chiapas y Tabasco.

¹³⁷ En el caso de Sonora, esta proporción no había variado en las últimas dos décadas. De acuerdo con una carta pastoral del obispo Juan Navarrete en 1929, en su diócesis sólo había 19 sacerdotes para atender a 260 mil habitantes, es decir, un clérigo católico por cada 13,684. CEJUDO, "Católicas y ciudadanas", p. 80.

del siglo XIX. Un clero escaso e itinerante, con pocos recursos para su sostenimiento, embates de una legislación anticlerical y disputas al interior de la iglesia parecen una constante desde tiempos de la Reforma liberal. Sin embargo, hay al menos dos novedades en el período aquí revisado. El primero es que el centro de gravedad de la península pasó de las ciudades portuarias del sur a la frontera norte. La región inhóspita descrita en el relato de viaje del padre Alric se transformó en un territorio dinámico, especialmente en las ciudades de Tijuana y Mexicali. Aún y cuando las tres parroquias del territorio norte fueron provistas luego de la suspensión del culto, ese incipiente trabajo pastoral se vio interrumpido por leyes restrictivas y por los enfrentamientos entre los párrocos, quienes distaban más de mil kilómetros de la autoridad del vicariato.

El segundo es que el campo religioso del siglo XX ya no era exclusivamente católico, aunque la diversificación ocurrió de manera diferenciada en el sur de la península y en la frontera. De acuerdo con la información censal, entre 1895 y 1940 la población católica representó entre el 98% y el 99% en el distrito sur, y para la última de estas mediciones, la mayor de las minorías era la población sin religión, apenas el 1.1%. En la frontera se conformó un campo más diverso. Ahí el catolicismo representaba, en 1921, alrededor del 78% de la población, aunque los censos de 1900 y 1940 reportaron un 91%.¹³⁸ A comienzos de siglo, los protestantes eran más del 4% de la población total, y en 1910, la clasificación “otras religiones”, que por censos posteriores sabemos que incluía principalmente a budistas y judíos, alcanzó el 8.6%. Estas cifras se explican por la migración, primero de colonos anglosajones y más tarde de chinos. En el norte, entre los años 20 y 40 la población protestante se mantuvo en alrededor del 2%, mientras que, en esos mismos años, las mismas iglesias representaban a lo mucho el 0.2% en el territorio sur.

El tercer punto es que, contrario de la inestabilidad del siglo XIX, el control sobre la península en las primeras décadas del siglo XX provino de dos instancias: Propaganda Fide y la arquidiócesis de Guadalajara. La misión italiana puede verse como una de las experiencias más radicales de romanización en la iglesia mexicana, pues un vasto territorio fue puesto en manos de una instancia dependiente de la Santa Sede y atendido por extranjeros. Del mismo modo, la campaña del episcopado mexicano para erigir una diócesis en la península es quizá una de las

¹³⁸ Cabe señalar que esta medición es la que reporta un mayor porcentaje de población con “religión desconocida”, 11% en el distrito norte y 1.7% en el sur. Esta medición deficiente pudo deberse a las difíciles condiciones en que se llevó a cabo el censo, ya que el país iba saliendo de la década revolucionaria y hubo dificultades para recoger la información. Del mismo modo, este es el censo que reportó la caída de la población nacional en alrededor de un millón de habitantes. Por ello, no habría que asumir una dramática caída de los católicos en esos años, seguida por una notable recuperación en las siguientes décadas.

reacciones más evidentes la dicha romanización. Paradójicamente, una constitución anticlerical le permitió cumplir sus objetivos. Además de los intentos por “mexicanizar” la península, existió una divergencia conceptual entre las instancias en pugna. Propaganda Fide concebía como misión la evangelización de los pueblos no cristianos mientras que, en el occidente mexicano, el término estaba más bien asociado a las misiones populares. Aunque estas últimas estuvieron tradicionalmente en manos del clero regular, en 1918 tuvo lugar una “expedición misional” en la que todos los misioneros eran diocesanos, y la mayoría eran aún seminaristas. Ambas experiencias muestran que Baja California no era prioridad para Roma ni para Guadalajara. La correspondencia entre Orozco y Jiménez y la representación mexicana en la Santa Sede deja ver que, para Propaganda Fide, resultaba comprensible el “mal comportamiento” de sus misioneros, ya que habían destinado sus mejores elementos a lugares como China. La situación no era mejor en México. En 1930 Alejandro Ramírez expresó al párroco de Tijuana su malestar no sólo por carecer de sacerdotes, sino porque los obispos de Sinaloa y Guadalajara se limitaban a ofrecerle las “sobras” de sus diócesis.

Por más luchas que he hecho, no he podido conseguir más sacerdotes para este vicariato tan necesitado. El Señor Delegado únicamente me dice que siente todos mis trabajos y que tenga confianza en Dios, que él me ha de ayudar. Si no lo tuviera, desde hace mucho tiempo ya habría dejado el hueso, que está muy duro de roer. El Padre Sánchez, mi compañero, al pasar por Sinaloa, se vio con el Señor Obispo Aguirre, quien lo convidó para su diócesis, pues dice que tiene mucha necesidad; afortunadamente, el Padre no aceptó. En cambio, el Señor Aguirre me ofrecía un sacerdote que no puede ejercer en su Obispado, nada menos que por estar suspenso y excomulgado. Le di las gracias. Recuerde usted que de Sinaloa me envió al padre Cruz Otaegui, que nos dio tanta guerra por allá. También de Guadalajara me dicen que les sobran seis padres, pero aquí no estamos para las sobras. Si fueran cosa que sirviera, no sobrarían. Yo creo que aquí, más que en ninguna parte, se necesita de lo mejor, o nada. Más vale estar solo que mal acompañado.¹³⁹

¹³⁹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 12 de septiembre de 1930, carpeta 1930, caja 3.

CAPÍTULO 9. “PIADOSOS E INDIFERENTES”. LEOPOLDO GÁLVEZ Y LAS MIRADAS AL CATOLICISMO SUDCALIFORNIANO, 1917-1919

En 1918 salieron del distrito sur de Baja California los últimos tres misioneros italianos. Como vimos, al quedar sin sacerdotes, la arquidiócesis de Guadalajara vio la oportunidad de hacerse cargo del vicariato. En 1921 la Santa Sede nombró vicario a Silvino Ramírez, un clérigo jalisciense, quien falleció al año siguiente de su consagración y dejó con la responsabilidad de administrar la península a su sobrino. La historia de estos sacerdotes será objeto del siguiente capítulo. En este caso me centraré en un momento anterior, específicamente en dos eventos que tuvieron lugar entre 1917 y 1919, los cuales permiten observar al catolicismo sudcaliforniano y apuntar algunas respuestas a la segunda interrogante de esta investigación, acerca de los efectos de una iglesia débil en sociedades como las de la península de Baja California. El primero es el control que el estado mexicano asumió sobre los templos, por lo que se levantaron inventarios de los recintos de culto del distrito sur, los cuales permiten dar una mirada a los objetos existentes al interior de los templos católicos. El segundo es la expedición misional que la arquidiócesis de Guadalajara emprendió en 1918 hacia la península, sobre la cual se conservan varios informes, notas de viaje y memorias de los misioneros.

El objetivo de este capítulo es analizar esa documentación. La relación de los templos y sus inventarios dejan ver un catolicismo activo en el que las imágenes religiosas tenían un lugar importante. En cuanto a los testimonios de los misioneros jaliscienses, parecen confirmar la segunda hipótesis de trabajo, relativa a una sociedad secularizada. Las notas del entonces seminarista Leopoldo Gálvez son las más explícitas al respecto, ya que dejan ver una paradoja ante este observador proveniente de una de las regiones más católicas del país. Por un lado, contienen minuciosas descripciones sobre el arraigo del catolicismo en la península, especialmente en los ranchos, al punto de que varias de sus notas sobre la “piedad” de los “californios” bien podrían referir a prácticas de otras regiones del país. Por otro lado, Gálvez habla de una creciente indiferencia, principalmente en los hombres jóvenes de la capital. Según él, era resultado del abandono al que ese lugar había sido sometido por la propia iglesia. La ambivalencia entre piedad e indiferencia se encuentra articulada en un relato de viajes en el que resalta una retórica de la alteridad, propia de las descripciones de las tierras de misiones. Los rancheros de la península son representados con atributos que recuerdan al viejo tropo del buen

salvaje. Si bien debían ser instruidos en la religión católica y recibir los sacramentos, conservaban una suerte de inocencia primigenia, gracias a que se encontraban alejados de la vida moderna y urbana que estaba minando la tradición católica de las ciudades mexicanas.

El capítulo consta de tres apartados. En el primero se revisan las fuentes gubernamentales que permiten aproximarnos a la religiosidad sudcaliforniana: los inventarios de los templos elaborados entre 1917 y 1918. En el segundo analizo los informes que los tres sacerdotes enviados a la misión de 1918: Agapito Ramírez, Pedro Rodríguez y Silverio Hernández. En el tercero doy un seguimiento puntual a las notas de viaje y a las memorias de Leopoldo Gálvez. Tanto los informes de los curas como los testimonios de este estudiante dejan ver la paradoja antes mencionada. Retratan a los habitantes de la península como gente devota y piadosa, al tiempo que se externalan su preocupación por una creciente indiferencia religiosa.

1. Inventarios

En enero de 1917, el Departamento de Bienes Nacionales, dependiente de la Secretaría de Hacienda, solicitó información “sobre los bienes de la Nación que están en poder del clero y los que últimamente se han intervenido a éste, enumerando los que ocupe o vaya a ocupar el Gobierno de ese Estado como oficinas”.¹ El gobierno del distrito elaboró un informe con los datos aportados por los siete municipios, dejando ver que solamente existían templos y capillas católicos, y que la mayoría no eran atendidos permanentemente. La información contenida en esta documentación permite dar una mirada a la materialidad del catolicismo sudcaliforniano, representada por los templos, objetos e imágenes religiosas.

En La Paz había una iglesia. Junto a ella se encontraban una casa cural y una escuela, todas en servicio. En el municipio de San Antonio había cinco templos. El de la cabecera, en El Triunfo, contaba con una casa cural y estaba en funciones, a diferencia de los de San Blas, San Bartolo, San Antonio y las Gallinas, que rara vez prestaban servicio. En Todos Santos había una iglesia con una casa cural y una capilla. En San José del Cabo se reportaron tres inmuebles. El más importante era el de la cabecera, cuya casa cural había sido convertida en una escuela pública por estar abandonada. Los otros estaban en Santa Catarina y San Felipe, “casas-jacales [...] destinadas a Iglesia, pertenecientes al clero, pero rara vez son ocupadas”. Un recinto similar se estaba construyendo en “San José Viejo”. En Santiago había dos templos, uno en la cabecera y

¹ AHPLM, Bienes nacionales. Informes pedidos por la Secretaría del Ramo, sobre los administrados por el Clero en este Distrito, [L-1; vol. 683 bis 2/3; doc. 1037; exp. 7], f. 3.

otro en Miraflores. En Comondú había cuatro. De ellos, sólo el de San Javier estaba “en aparente buen estado”. La misión homónima fue reportada como destruida, la de La Purísima, “en ruinas”, y Loreto, “bastante deteriorada”; “Todos estos bienes están en poder del clero, pero rara vez ocupados”. En Mulegé se reportaron cuatro recintos: una capilla en servicio en la cabecera, un viejo templo en ruinas “habitada por el sacerdote de la población”, una capilla en San José de Magdalena, y una iglesia antigua en San Ignacio. Estas últimas eran ocupadas en raras ocasiones. En Santa Rosalía, el único templo era propiedad de la compañía *El Boleo*. De los veintidós recintos de culto sólo se registró la presencia permanente del clero en tres localidades: La Paz, El Triunfo y Mulegé, y sólo la casa cural de San José del Cabo había sido intervenida por el gobierno.² El informe deja ver la crisis de la misión italiana a poco más de dos décadas de haber iniciado su operación, y apunta un dato en el que ahondarían los misioneros de Guadalajara: el catolicismo sudcaliforniano funcionaba la mayor parte del tiempo sin sacerdotes.

Una vez promulgada la constitución se levantaron inventarios de los templos, como parte de un acto en el que la iglesia cedió esos inmuebles al estado por ser “bienes nacionales”. En La Paz, el inventario se redactó en mayo de 1917, cuando Juan Rossi entregó los bienes al ayuntamiento. El inventario consta de seis fojas mecanografiadas que detallan las características de los edificios y sus contenidos.³ El templo era de cantera y en forma de cruz, su piso de madera. Contaba con una torre con un campanario de tres campanas, una de bronce, hecha en Estados Unidos, una de acero y una de cobre. Al interior del templo, encima de la entrada frontal, se encontraba un recinto para el coro, donde había un armonio de la marca “Masson and Hamlin”. Allí se accedía por medio de una escalera de caracol. Al fondo estaba el altar mayor, separado del resto del inmueble por un barandal de cedro torneado. El altar era también de cantera, con adornos dorados, y con un tabernáculo que contenía una caja fuerte donde se resguardaba el santísimo sacramento. Estaba rodeado por varias columnas y dos ángeles de bulto, y en él se encontraban varias imágenes: un crucifijo de metal dorado; una estatua de Nuestra Señora de La Paz con el niño Jesús en brazos, ambos con coronas de plata e incrustaciones de piedras,

² AHPLM, Informe sobre bienes de la nación que se hallan en poder del clero en este distrito, La Paz, 19 de abril de 1917, [L-1; vol. 683 bis 2/3; doc. 1037; exp. 7], f. 11-12.

³ AHPLM, de los edificios, muebles útiles, archivo y objetos que estaban a cargo del clero en esta ciudad, y que entrega el Sr. Pbro. Juan Rossi al S. Ayuntamiento [L-5; vol. 671.2 2/3; doc. 352; exp. 35], f. 5-10.

veintisiete milagros de plata y dos de oro; un estandarte de la virgen María y una estatua de tamaño natural de San José con el niño Jesús, con un milagro de plata.⁴

La pila del agua bendita era también de cantera, y el púlpito, de madera fina labrada con concha. Había dos confesionarios y un viacrucis conformado por catorce cuadros de terracota. En la nave central había espacio para más de trescientas personas sentadas, repartidas en cuarenta y ocho bancas de cuatro asientos, cuarenta y dos bancas para dos personas y dos bancas grandes de ocho asientos cada una. La capilla de la derecha estaba dedicada a la virgen de Guadalupe, y además de un cuadro de ella, había tres estatuas de yeso que representaban a San José, a San Juan Evangelista y a la virgen de Dolores. El altar de esa capilla era de cantera, y bajo él había una cuarta estatua que representaba al “Santo entierro”, es decir, al cuerpo muerto de Jesucristo. Ese altar también estaba rodeado por un barandal de cedro. Frente a él había algunas bancas de madera, varis floreros y un órgano viejo y en mal estado. La capilla izquierda estaba dedicada a la exposición del Santísimo, que podía ser colocado sobre un altar similar al del lado derecho, con un nicho para los santos óleos. Ahí también había una imagen de la virgen del Perpetuo Socorro y tres estatuas de yeso: una del Sagrado Corazón, de la cual colgaban más de veinte milagros de oro y plata, una de San Francisco de Asís, con un milagro de plata; y una más pequeña de Nuestra Señora del Carmen con un niño en el brazo y vestido de lana, aretes de oro y una corona con piedras preciosas. Esa imagen tenía más de cien milagros de plata y once de oro; el niño sostenía una pequeña soga de oro con tres perlas. Estos detalles pueden darnos una idea de que tanto la virgen del Carmen como el Sagrado Corazón gozaban de cierta devoción entre los habitantes de La Paz.

Además de la nave central y las capillas, había otros tres recintos dentro del templo: el baptisterio, la sacristía y una pieza contigua que funcionaba como bodega. Dentro del baptisterio había una segunda pila bautismal de mármol, una concha y un platillo de plata, un pequeño crucifijo de yeso, dos cuadros, que representaban a San Juan Bautista y la escena de la flagelación

⁴ Milagros son el nombre dado a pequeños artefactos de metal que, en la tradición católica, se cuelgan en la vestimenta de las imágenes religiosas. Usualmente poseen forma de hombre, mujer o niño, de alguna parte del cuerpo humano (piernas, brazos, corazones), de algún animal (a menudo ganado), de ciertos objetos (automóviles, por ejemplo), y se encuentran asociados con la práctica de los exvotos. Estos son objetos o imágenes que se ofrecen a un santo, a la virgen María o a la figura de Jesucristo, como agradecimiento por un favor o milagro concedido. Los milagros han sido estudiados en algunos sitios de peregrinación del norte de México y el suroeste de Estados Unidos, pues su uso es recurrente tanto en algunas poblaciones indígenas como entre los creyentes mexicanos y mexicoamericanos de ambos lados de la frontera. Véase el libro OKTAVEC, *Answered Prayers: Miracles and Milagros Along the Border*, (1995).

de Jesús; once candeleros que se usaban para velar cadáveres, un confesionario, algunas bancas y otros muebles. En la sacristía se guardaba la vestimenta sacerdotal, así como los incensarios, cálices, vinajeras y misales. También había varios cuadros pintados al óleo, dos de ellos medían unos dos metros de altura: uno de un ángel y otro San Juan Evangelista. Había otros dos cuadros dedicados a Santo Domingo y San Rafael, una pequeña estatua de la virgen, un estandarte de las “Hijas de María”, y varios vestidos con los que se adornaban las estatuas de la virgen y del niño Jesús. En la pieza contigua se guardaban candeleros, floreros y algunos objetos de utilería usados para montar el nacimiento en fechas decembrinas y las celebraciones de Semana Santa. También se inventariaron los contenidos del archivo parroquial, entre los que se contaban un total de veintisiete libros de bautismos, confirmaciones, matrimonios, defunciones, dispensas, ordenaciones y de la fábrica de la iglesia.⁵

La casa cural era un edificio de ladrillo con techo de azotea, piso de madera, y constaba de seis piezas. La escuela era también de ladrillo, aunque con techo de tejamanil y piso de cemento; tenía tres salones. Se inventariaron cuarenta y cuatro pupitres de madera, cuatro pizarrones, tres mesas, treinta bancas y algunos mapas del planeta tierra, de México, América, Asia y Oceanía. Había un patio común a los tres inmuebles, donde se localizaba un jardín, un lavadero, unos gallineros, un molino de viento, un pozo de agua y dos tanques, una campana de la escuela y tres escusados, uno para cada edificio. El principal recinto de culto católico en la península había cambiado desde que el padre Juan Francisco Escalante colocó su primera piedra en 1863, y estaba lejos del “jacalón” sin techo que reportó fray Ramón Moreno en 1875. Con excepción de la iluminación eléctrica, de la segunda torre, de los cambios en la distribución del altar introducidos por el Concilio Vaticano II y de una remodelación en el piso que tuvo lugar en los años 80, el templo ha cambiado poco desde entonces hasta nuestros días.

Un expediente de 1918 conserva documentos similares de otros de los templos del distrito.⁶ Contiene una lista de los recintos de culto similar a la antes descrita, aunque en este se menciona la existencia de otras dos capillas en San Antonio, en los ranchos de La Trinchera y El

⁵ En octubre de 2018 solicité permiso para la consulta de dichos materiales, la cual me fue denegada por el párroco en turno, debido a las malas condiciones en que se encontraban. Sin embargo, me permitió revisar un libro de gobierno que abarca desde 1939 hasta el presente. Conozco algunos de los contenidos de esos materiales porque fueron consultados en los años 60 para la conformación de la *Guía familiar de Baja California* por el historiador Pablo L. Martínez, y en los 70 por el padre Domingo Zugliani, misionero comboniano, para la redacción de sus *Noticias histórico-religiosas de Baja California*.

⁶ AHPLM, Gobernación. Inventarios valorizados de los objetos útiles de los templos del Distrito, 1 de mayo de 1918, [vol. 687-1; doc. 176; exp. 105; 109 fojas].

Carrizal, y de una más en el poblado minero de Purgatorio, Santa Rosalía. Los inventarios corresponden a San Ignacio, Loreto, San José y San Javier. Con excepción del primero, todos pertenecían al municipio de Comondú. Tal vez porque su objetivo era valorar el costo de los objetos de los templos, son menos minuciosos que el de La Paz. Además, todas eran poblaciones periféricas, visitadas esporádicamente por algún sacerdote, y en algunos casos eran vistas casi ruinas. Las descripciones más detalladas son las de San Ignacio y Loreto.

En San Ignacio había un templo con tres piezas en su interior, presumiblemente la nave central y dos capillas, así como una sacristía anexa. Al interior se contaron únicamente una mesa, dos sillas de madera y un baúl. También había cuatro campanas de cobre, dos de ellas en mal estado, así como algunos manteles, coronas de flores y varios candeleros. No se registraron imágenes religiosas, ni bancas ni ningún altar.⁷ La descripción del templo de Loreto es más puntual. Registró un complejo que incluía, además del templo, los cuartos de un antiguo colegio, sumando un total de dieciséis piezas, quince de las cuales estaban en ruinas. Solo una pieza contigua a la iglesia se encontraba en estado regular “por haberla reparado el mismo pueblo para el servicio del culto”. Era conocida como “La Capilla”. Dentro del inmueble había seis imágenes de la virgen María. Dos representaban a Nuestra Señora de Loreto, una a la de Nuestra Señora de los Dolores y una más a la del Rosario. Había también tres imágenes de Jesucristo, una de las cuales representaba “el santo entierro”, una de María Magdalena y varias estampas del Viacrucis y de algunos santos. Se inventariaron cinco campanas de cobre, cuatro de las cuales estaban en buen estado, dos pilas de agua bendita y un confesionario de madera. No se especificó en qué imágenes estaban colocados, pero se registraron quince milagros de oro y cuarenta y cinco presumiblemente de plata. Estos últimos pesaban en su conjunto más de veintitrés kilogramos.⁸

Aunque casi la totalidad de la población sudcaliforniana era católica, había un notable contraste entre el estado y los objetos existentes al interior del templo de la capital y los de las antiguas misiones del desierto central. En La Paz se puede notar una vida eclesiástica activa. Era el lugar más poblado y mejor comunicado, y desde mediados del siglo XIX siempre había habido un sacerdote para atenderla. Por el contrario, lugares como San Ignacio y Loreto eran visitados esporádicamente por algún misionero. En la antigua capital de las Californias, el complejo alrededor misional se había arruinado varias décadas atrás.

⁷ AHPLM-G-IV, Inventario del templo de San Ignacio, 10 de enero de 1917, [vol. 687-1; doc. 176; exp. 105].

⁸ AHPLM-G-IV, Inventario del templo de Loreto, 15 de agosto de 1917, [vol. 687-1; doc. 176; exp. 105].

2. *Informes y cartas desde la misión*

Entre agosto de 1918 y mayo de 1919 tuvo lugar una breve experiencia misional organizada por la arquidiócesis de Guadalajara. Esta puede verse como una prolongación de dos trayectorias propias de la iglesia tapatía que se remontan a los siglos XVIII y XIX: la práctica de las misiones populares y la incidencia de la iglesia jalisciense sobre la península. Como vimos, también se trató de una respuesta nacional al proyecto misional que *Propaganda Fide* impulsó en Baja California entre 1895 y 1918. El grupo estaba conformado por doce clérigos. Fue encabezado por Agapito Ramírez, a quien acompañaron los sacerdotes Silverio Hernández y Pedro E. Rodríguez. El resto eran seminaristas, uno de los cuales ya había sido ordenado diácono. También iban varios familiares del padre Ramírez: su hermano, su hermana, su sobrina y el mozo de su casa.⁹ Sobre esa misión se rindieron varios informes. El que tuvo carácter oficial, consultado en el Archivo Diocesano de Tijuana, iba dirigido a Manuel Alvarado, dean y gobernador de la mitra. Fue redactado en Guadalajara en junio de 1919 por Agapito Ramírez.¹⁰ Este sacerdote escribió el mismo día un segundo informe, de carácter de “reservado”, para el mismo destinatario.¹¹ Pude recuperar otros informes en el Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara. Uno fue escrito por Pedro Rodríguez, quien encabezó el contingente del norte. Fue escrito en Zapotlán en diciembre de 1919.¹² Otros tres fueron redactados por Silverio Hernández, encargado del grupo del sur. El primero fue escrito en el poblado de El Corral Falso en diciembre de 1918. Iba dirigido al arzobispo Francisco Orozco y Jiménez, quien vivía su segundo exilio, esta vez en la ciudad de Chicago, Illinois.¹³ Otro fue redactado en El Triunfo en enero de 1919, destinado al dean de la mitra.¹⁴ El tercero fue escrito en La Paz el 15 de mayo del mismo año, mientras los misioneros esperaban el vapor que los llevaría de regreso a Jalisco.¹⁵ En Guadalajara se conservan también algunas cartas enviadas desde Baja California por Hernández y Ramírez.

⁹ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Segunda parte”.

¹⁰ ADT, Informe de Agapito Ramírez al gobernador de la mitra de Guadalajara, Guadalajara, 6 de junio de 1919, Archivero, 3 fojas.

¹¹ AHAG-G-ODBC, Informe reservado de Agapito Ramírez a la mitra de Guadalajara, Guadalajara, 6 de junio de 1919, carpeta 1918-1921: Primeros pasos para la erección del obispado.

¹² AHAG-G-ODBC, Informe de Pedro Rodríguez a la mitra de Guadalajara, Zapotlán, 14 de diciembre de 1919, carpeta 1918-1921: Primeros pasos para la erección del obispado.

¹³ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Francisco Orozco y Jiménez, El Corral Falso, 18 de diciembre de 1918, carpeta 1918-1923, 7 fojas.

¹⁴ AHAG-G-ODBC, Informe de Silverio Hernández dirigido a Manuel Alvarado, El Triunfo, 22 de enero de 1919, carpeta 1918-1923, 4 fojas.

¹⁵ AHAG-G-ODBC, Informe de Silverio Hernández, La Paz, 15 de mayo de 1919, carpeta 1918-1923: primeros pasos para la erección del obispado.

Los misioneros salieron a finales de julio de 1918 del puerto de Manzanillo. Arribaron a La Paz a mediados de agosto. En ese momento les fue entregado el templo de Nuestra Señora de La Paz y sus ornamentos.¹⁶ De esto dieron aviso al todavía superior de la misión italiana, Juan Rossi, quien se hallaba en Mexicali. Según una carta de Silverio Hernández, las autoridades entregaron el templo pero no la casa cural, pues eso debía autorizarlo la Secretaría de Hacienda. Aunque les dieron un permiso provisional para predicar en la capital, no podrían recorrer la península hasta que no presentaran sus actas de nacimiento que acreditaran su nacionalidad mexicana.¹⁷ Fueron hospedados por una mujer de la feligresía paceña, Jesusita Belloc,¹⁸ y se dividieron en los tres grupos mencionados. Agapito Ramírez escribió: “Comenzamos desde luego a trabajar en la administración de los sacramentos e instrucción de los fieles con muy buenos resultados, pues estaban con ansia esperándonos”.¹⁹ En sus memorias, Leopoldo Gálvez dio una versión distinta. Según él, por lo desaliñados que estaban luego de la travesía, la reacción de los sudcalifornianos fue más bien de extrañeza, lo que suscitó un juego de malentendidos:

...la gente de seguro pensó “éstos son cirqueros”, o algo de ese jerez, pues de plano nos dijeron, “¿son saltimbanquis o una compañía de ilusionistas de gira?” Me gustó el bautismo de los paceños ¿qué tal nos verían? Y colegí: “¡Bendito sea Dios! Esto es un buen presagio. Hasta que fuimos los juglares de Dios nuestro Señor y trovadores del cielo. ¡Viva México!” Uno de los paceños se arrimó al más anciano del grupo, el Ilustrísimo señor Ramírez, y le espetó “¿Quisiera decirnos el señor cuándo hay función?”, y él, imperturbable, le respondió: “Hoy mismo en la noche, con el favor de Dios”.²⁰

La admiración por el abandono espiritual de la península, aun en la capital, no se hizo esperar. El padre Hernández expresó: “La cosecha aquí es abundante, muchos bautismos, matrimonios, confesiones, etc. Dice el dicho que para pruebas con un botón basta, acabo de casar un matrimonio de cerca de 40 años, que ni él ni la señora habían hecho su primera confesión, y esto es frecuente.”²¹ Por su parte, el grueso del informe de Ramírez está dedicado a enumerar los “frutos” recogidos durante las misiones. Según él, los misioneros recorrieron trece parroquias, además de La Paz, donde prepararon a más de 5 mil niños y adultos para la primera

¹⁶ AHAG-G-ODBC, Carta de Agapito Ramírez al gobernador de la mitra de Guadalajara, La Paz, 30 de agosto de 1918, carpeta 1918-1923.

¹⁷ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Miguel Cano, La Paz, 21 de agosto de 1918, carpeta 1918-1923.

¹⁸ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Segunda parte”.

¹⁹ ADT, Informe de Agapito Ramírez al gobernador de la mitra de Guadalajara, Guadalajara, 6 de junio de 1919, Archivero, f. 1.

²⁰ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Segunda parte”.

²¹ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Silvano Carrillo, La Paz, 21 de agosto de 1918, exp. 10, caja 1, carpeta 1918-1923.

comuni3n. Para los sacerdotes fue motivo de sorpresa que “se encontraban personas hasta de ochenta a1os que nunca se habían confesado”. Tambi3n celebraron m3s de 2 mil quinientos bautismos. Muchos de los ni1os eran mayores de diez a1os, y alrededor de dos terceras partes eran “hijos naturales”, es decir, sus padres no estaban casados por la iglesia. El superior cont3 tambi3n una veintena de adultos a quienes instruy3 para que pudieran ser bautizados. El sacramento de la confirmaci3n se administr3 a m3s de quinientas personas, muchas adultas.²² El matrimonio religioso parece haber sido de especial importancia, y fue visto como par3metro de la catolicidad de la poblaci3n sudcaliforniana. Durante la misi3n se celebraron seiscientas sesenta y siete bodas. La mayoría de las parejas que vivían en amasiato “por la pobreza, ignorancia y abandono”. Hubo casos en los que, en un solo día, casaron m3s de veinte parejas. El matrimonio civil había ganado importancia frente al religioso. Seg3n el autor del informe, esto se debía a la pobreza. Esta fue la explicaci3n que dio a muchas de las costumbres que le parecían transgresoras, como el concubinato y la consanguinidad:

El matrimonio civil es el que se acostumbra entre aquellas pobres gentes. Es tanto el abandono en esta materia, que muchas veces se encuentran viviendo en una misma casa y aún en la misma pieza a los padres, hijos y hermanos, con sus respectivas concubinas a quienes llaman esposas, siendo muchos de ellos parientes muy cercanos, no siendo raros los casos de encontrarse los hermanos con las hermanas en concubinato p3blico. De estos logramos separar algunos, pues en lo general todos son muy consecuentes a las indicaciones de los sacerdotes.

La imagen que el cura tapatío transmite sobre las poblaciones sudcalifornianas se asemeja al antiguo tropo del buen salvaje, un lugar com3n en las primeras cr3nicas de la conquista y evangelizaci3n de Am3rica. Los rancheros de la península no fueron vistos como una sociedad pecadora y decadente, una visi3n cat3lica predominante a comienzos del siglo XX. Por el contrario, fueron presentados como habitantes de isla que aún se encontraba en estado de inocencia. Sus males eran resultado de la ignorancia y de los malos ejemplos de los sacerdotes.

Y lo que es m3s de admirar, que en el mismo pecado son morigerados, pues, aunque hay pueblos en los que la mayor parte de sus habitantes viven en amasiato, sin embargo, no se tiene en ellos la poligamia, como se observa en otras partes. Y en casi todos los j3venes de ambos sexos, menores de veinte a1os, no se tienen m3s pecados que la ignorancia en la Doctrina Cristiana y el no haberse confesado y comulgado nunca, pero no se encuentra en ellos la malicia y la inmoralidad que se distinguen en los ni1os y j3venes de los estados del centro. No se necesitan para aquellas gentes m3s que sacerdotes abnegados y celosos que trabajen por la gloria de Dios y la salvaci3n de las almas.²³

²² ADT, Informe de Agapito Ram3rez, foja 1.

²³ ADT, Informe de Agapito Ram3rez, f. 2.

Agapito Ramírez resaltó los logros de las misiones en materia de doctrina y evangelización. Habían establecido ciento cincuenta centros de catequesis. Su éxito se debía en parte a que no encontraron población analfabeta, ni en los ranchos más aislados, y a que la mayoría de la población era “adicta” a la religión católica. Por eso fue posible repartir entre ellos cerca de 2 mil catecismos, junto con devocionarios, rosarios, estampas, y otros objetos religiosos. Los misioneros centraron su predicación en el rezo del rosario, la comunión y la confesión, desconocidos para muchos pobladores. “Después de algunos días, al visitar aquellos centros catequistas, antes tan atrasados, se les encontraba hasta regocijo por saber ya rezar el rosario y preparados para la confesión y la comunión”, según el líder de la expedición.

Además de visitar ranchos y pequeños poblados, la misión centró buena parte de su actividad en La Paz. Ahí la predicación diaria estuvo acompañada de novenarios, horas santas, y de la exposición del Santísimo Sacramento los primeros viernes de cada mes. La mayor concurrencia fue para atender la Semana Mayor, “quedando toda la sociedad muy contenta y complacida porque nunca habían visto una Semana Santa como se las hicimos nosotros, tanto en La Paz como en Santa Rosalía y Mulegé”. Ramírez fundó en la capital una “Sociedad de Veladoras del Santísimo Sacramento” y una sucursal de la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos (ACJM). También creó un pequeño seminario, al que asistían tanto los seminaristas de la misión como ocho niños del lugar, “pero tuvieron que interrumpir sus estudios con nuestra separación que tuvo lugar el día 16 de mayo próximo pasado, quedándose abandonadas, sin sacerdotes, como 50 mil personas”.²⁴ Este dato resulta exagerado. Corresponde a la población total de la península y no a la del distrito sur, que en 1910 contaba con 42 mil habitantes, y en 1921, con unas 39 mil. Conociendo la actividad pastoral de los misioneros italianos, resulta poco creíble que estas misiones resultaran tan novedosas en la capital. Más allá de la precisión de Ramírez para describir la sociedad sudcaliforniana y sus prácticas religiosas, su relato resulta de gran valor por la forma en que describió a los habitantes de la península. Pese a su ignorancia religiosa, “no se encuentra en ellos la malicia y la inmoralidad que se distinguen en los niños y jóvenes de los estados del centro,”

El segundo informe de Agapito Ramírez, con carácter “reservado”, giró alrededor de los seminaristas de la misión, y como vimos, deja ver tensiones al interior del grupo de misioneros y el mal desempeño de la mayoría de los estudiantes. Los incidentes también aparecen en los

²⁴ ADT, Informe de Agapito Ramírez, f. 3.

informes de Silverio Hernández y de Pedro Rodríguez, donde se encuentran otras observaciones sobre la población sudcaliforniana. Las dos primeras cartas de Hernández contienen prácticamente el mismo texto. Su autor narró las vicisitudes y los frutos de las misiones bajo su responsabilidad, aunque la segunda carta, dirigida al arzobispo, contiene detalles más minuciosos. El contingente del sur, dirigido por Silverio Hernández, partió de La Paz en octubre de 1918. Su primera parada fue El Triunfo, el pueblo minero donde cuatro décadas atrás había sido apresado el vicario apostólico fray Ramón Moreno. Según el sacerdote, en esa localidad obtuvieron pocos frutos debido a los escándalos causados por el padre Griscotti, quien había colgado la sotana para casarse por lo civil. De ahí se trasladaron a Todos Santos, donde tuvieron mejores resultados, pues “se portaron muy bien tanto los vecinos como las autoridades”. La misión duró diez días, durante los cuales se casaron por la iglesia treinta y cinco parejas que ya lo estaban por lo civil, bautizaron a noventa niños y alrededor de cuatrocientas personas celebraron su primera comunión. La visita cerró con “broche de oro”, ya que presenciaron la conversión de un militar: “un coronel enemigo de la iglesia, que espontáneamente presentó haciendo una confesión casi pública de sus faltas, arrepentido hasta las lágrimas”.²⁵

De ese lugar partieron hacia el extremo sur, pasando por un pequeño poblado llamado El Pescadero, donde celebraron en una noche diez matrimonios de parejas amancebadas. Las bodas tuvieron lugar con premura debido a las condiciones de sus habitantes: “Casi no dormí esa noche para presentarlos, instruirlos, confesarlos y casarlos, pues eran operarios que tenían que ocuparse o entrar al trabajo a las cinco de la mañana.”²⁶ Luego de recorrer algunas rancherías, llegaron al Cabo San Lucas. Esperaban encontrar una gran población y se hallaron con poco más de una docena de casas, un suelo arenoso y un clima muy cálido, así como un puerto muy tranquilo. En cuanto a la gente, la encontraron “algo despreocupada e indiferente, aunque si tienen, como todos los de por acá, mucho cuidado en que se bauticen sus hijos”.²⁷ También pasaron a San José del Cabo. El pueblo celebró con entusiasmo las fiestas patrias del 16 de septiembre. Al igual que en El Triunfo, los feligreses se mostraron indiferentes en un principio, según el autor, por los escándalos de los párrocos anteriores. No obstante, celebraron ochenta matrimonios, bautizaron a ciento cincuenta niños y trescientas personas recibieron su primera comunión. Poco antes de su visita, la región fue azotada por un huracán que destruyó los techos

²⁵ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Manuel Álvarez, f. 1.

²⁶ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Francisco Orozco y Jiménez, f. 2.

²⁷ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Manuel Álvarez, f. 1.

de las iglesias de San José y de las capillas vecinas, aunque el templo de San Antonio estaba en buenas condiciones.²⁸ Luego se internaron en la zona montañosa, por las noticias que Silverio Hernández había escuchado de los habitantes de la costa. Así lo manifestó al arzobispo, dejando ver la persistencia de elementos propios de la antigua literatura de viajes, aún más exóticos que los del informe de Agapito Ramírez con respecto a las uniones endogámicas:

Hacia algún tiempo que quería internarme en esta sierra, porque me habían dicho que aquí había personas que tenían hijos de sus hijos y de sus nietos, y algunos tenían hocico de coyote. Es cierto que había mucha necesidad de la acción sacerdotal, pues no hubo casa donde no se celebrara un matrimonio de concubinarios, pues no habrá ninguno en todo el rancho (que es grandecito) que estuviera casado por la iglesia, pero no había ninguno que tuviera hocico de coyote. Al contrario, casi todos de muy buena memoria, pues muy pronto aprendieron lo indispensable de la doctrina cristiana, y se confesaron todos e hicieron su primera comunión. Y aunque desde antier quería seguir más al centro de la sierra, donde sé que ha gentiles grandes y concubinarios, pero me han detenido aquí unas aguas nieves, providencialmente, pues han ocurrido otros que era necesario casarlos. Por esta breve reseña conocerá SS la necesidad que hay de sacerdotes celosos que trabajen por la Gloria de Dios y la Salvación de las Almas.²⁹

El balance de la misión era positivo. Cerca de setecientos bautismos; más de doscientos matrimonios, incluyendo algunas personas septuagenarias; más de un millar de primeras comuniones, muchas de ellas de adultos; noventa centros de catecismo, pese a la escasez de textos de instrucción religiosa que se habían pedido a la arquidiócesis de Guadalajara, pero no se habían recibido.³⁰ No obstante, el autor del informe dio cuenta de las irregularidades cometidas por su superior. Como vimos, Ramírez administró el sacramento de la confirmación sin estar autorizado. El padre Hernández redactó un tercer informe en mayo de 1919, cuya brevedad se debía a que iba a presentarlo personalmente ante la mitra de Guadalajara. Según él, mientras arribaba el vapor que los llevaría de regreso, los misioneros estaban “limpiando La Paz de amancebados. Me dio el Señor Ramírez cincuenta de tarea, y en diez días que tengo de estar aquí ya van más de sesenta matrimonios”. El documento señala que su autor casó a doscientas sesenta y cinco parejas de “amancebados” en el norte y doscientas setenta y dos en el sur, y que los otros clérigos lo habrían hecho con más de doscientas uniones. En cuanto a los bautismos, sumaban alrededor de ochocientos en el norte y más de setecientos en el sur, así como un millar entre el padre Rodríguez y el superior.

²⁸ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Francisco Orozco y Jiménez, f. 2-3.

²⁹ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Francisco Orozco y Jiménez, f. 4.

³⁰ AHAG-G-ODBC, Carta de Silverio Hernández a Manuel Álvarez, f. 2-3.

Sobre su viaje al norte externó que “en San Ignacio y Santa Rosalía bauticé a dos o tres familias enteras de cinco o seis niños y quince adultos chinos”. Entre los tres sacerdotes habían impartido la primera comunión a más de 5 mil quinientas personas, y muchas de ellas tenían entre sesenta y setenta años. Al igual que el superior, su informe da cuenta de los desórdenes de los seminaristas. El último informe fue redactado por Pedro Rodríguez cuando estaba de regreso en Zapotlán, en diciembre de 1919. A diferencia de los anteriores, el documento es más bien un conjunto de recomendaciones que el sacerdote dio para el establecimiento de una iglesia diocesana en Baja California. A diferencia de los números reportados periódicamente desde el siglo XIX, una constante de cinco clérigos para todo el vicariato, Rodríguez estimaba que se necesitaban entre doce y dieciséis ministros para atender la península.³¹ Como en los informes de los otros sacerdotes, Rodríguez contrastó su experiencia pastoral en Jalisco con la realidad que observó el vicariato. Según él, la lejanía de los poblados y los escasos sacerdotes, junto con el mal ejemplo de algunos de los misioneros italianos, habían causado que gran parte de la población sudcaliforniana se volviera “indiferente” hacia la religión, lo que no se debía a la mala fe de los “californios”, como insistió en sus informes el superior de la misión. Por el contrario, esos rancheros que vivían apartados de la iglesia también lo estaban de la decadencia moral de las grandes ciudades. Pese a las críticas sobre sus predecesores italianos, la misión de 1918 no estuvo exenta de incidentes, ya fuera por comportamiento escandaloso de algunos seminaristas, o por la imprudencia del superior al haber administrado el sacramento de la confirmación sin estar autorizado para ello. Sin embargo, es en los escritos de uno de esos seminaristas en el que se encuentran los relatos más nítidos sobre esa experiencia de las “misiones del suelo mejicano”.

3. *La mirada de Leopoldo Gálvez*

Leopoldo Gálvez nació en Jiquilpan, Michoacán, en 1892. Hijo de una familia de campesinos y criado en el seno de una sociedad profundamente católica, ingresó al seminario de Guadalajara en 1912 y fue ordenado sacerdote en 1921, tras volver de las misiones de Baja California. Aunque sin la centralidad de otros casos, varias investigaciones lo ubican como un participante de la guerra cristera en su estado natal. La referencia más precisa es la de Luis González en *Pueblo en viño*. El texto señala que Gálvez fue parte del contingente cristero que tomó San José de Gracia en 1927, y que “quebró las ollas de las tamaleras y atoleras que no le quisieron dar de comer y

³¹ AHAG-G-ODBC, Informe de Pedro Rodríguez.

beber. También quiso quemar el templo”.³² Tanto este autor como Jean Meyer coinciden en que le apodaban “el padre chiquito”.³³ Moisés González Navarro lo menciona como parte de uno de los sectores que depusieron las armas de manera tardía.³⁴ Los tres autores coinciden en que Gálvez fue participó en la redacción de algunos folletos sumamente críticos hacia los arreglos entre el gobierno y el episcopado mexicano que pusieron fin a la guerra en 1929. Uno de esos folletos, titulado *Los arreglos religiosos*, lo escribió junto otros sacerdotes,³⁵ mientras que *Grande ofertorio de opiniones y esperanzas para un sacrificio* fue de su exclusiva autoría.³⁶ Ambos textos fueron condenados por la delegación apostólica en 1930.³⁷ Años después, en 1956, Gálvez escribió unas memorias sobre sus años en el seminario, publicadas en 2016 por el *Boletín eclesiástico de la Arquidiócesis de Guadalajara*. Esos escritos dan cuenta del contacto que tuvo en la guerra con personajes como Toribio Romo y otros sacerdotes considerados mártires de la Cristiada. En 2018 fueron editadas otras memorias, redactadas en 1958 y relativas a la misión de 1918. También consulté tres de los cinco cuadernos de notas que escribió en 1922, poco después de su viaje a Baja California, localizadas en el Archivo de la Arquidiócesis de Guadalajara.

3.1. *Las memorias de un misionero*

Aunque se trata de una reconstrucción narrativa que tuvo lugar cuatro décadas después, las memorias de Gálvez capturan un conjunto de lugares comunes sobre la península, un territorio al que sólo era posible acceder cruzando el mar. Ese viaje hizo que sus participantes se sintieran parte de la experiencia misional más primigenia del cristianismo y de los orígenes de la edad moderna. San Francisco Javier, San Pablo y San Bernabé eran sus referentes, junto con varios elementos alegóricos de la literatura de viajes de los siglos previos: “Esa tierra californiana es algo de perfiles de embrujo. Es la isla del cuento con ribetes de brujas y leyendas de unos héroes misteriosos todavía, aunque digan conocerla. Algún arrojito tendrá esa península, a la vez que sin tanteos se mete tan lejos, lejos, en ese mar sin fondo...”³⁸ Sus deseos por ser misionero despertaron cuando era monaguillo en la catedral de Guadalajara, uniendo la experiencia de la

³² GONZÁLEZ, *Pueblo en vilo*, (edición electrónica).

³³ MEYER, *La cristiada. Tomo III*, p. 49; GONZÁLEZ, *Pueblo en vilo*, (edición electrónica).

³⁴ GONZÁLEZ, *Cristeros y agraristas en Jalisco. Tomo 4*, p. 15; GONZÁLEZ, *Matar y morir por Cristo Rey*, p. 261.

³⁵ Esos sacerdotes eran Agustín Gutiérrez y Amado López, y el libelo iba firmado con el seudónimo *Arquímedes*. MEYER, *La cristiada. Tomo III*, p. 339.

³⁶ GONZÁLEZ, *Pueblo en vilo*, (edición electrónica).

³⁷ GONZÁLEZ, *Religioneros, cristeros, masones y agraristas*, p. 220.

³⁸ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Primera parte”.

“persecución religiosa” durante la Revolución y las noticias que, por medio de los *Anales de Propaganda Fide*, se tenían en Jalisco sobre las lejanas tierras de misión.

Por acá, algunos seminaristas nos moríamos de ganas por ser *peritiles*: o nos sentíamos apóstoles o padecíamos de celo por la salvación de los demás sufriendo precoces deseos de cosechar almas, máxime que ese año, 1917, las revoluciones habían espantado de su lugar a casi todo el clero dejando desiertas de sus benditos ayudantes a muchas iglesias.

Por el tiempo que evoco, existía la costumbre en el Seminario que mandarnos a la Catedral a desempeñar algún oficio en funciones de monaguillos. Debido a eso, los que allá íbamos recogíamos noticias de fuera: que dizque acá, que dizque allá, que fue en el África, que allá en el Asia. Y un día sonó que aquí mismo en México, en la Baja California, habían sido expulsados los padres extranjeros y faltaba clero en mengua de la influencia católica. Y uno, de aprendiz de padre en plena juventud. Caramba. Esto es oportuno saberse, remediarlo, componerlo, saborearlo ¿Luego para qué éramos novicios de cura?

[...] En el Colegio se leían los *Anales*. En el Colegio se hablaba de las misiones. En nuestro seminario había almas generosas. A muchos de nosotros nos daban ganas de hacerle segunda al padre Chanel o al padre Damián, y soñábamos ahora con los cenizos de la Polinesia y con los pan-blanco de la China y los chocolate del África. Por algo entre nosotros se fomentaba el celo.³⁹

La retórica misional, que asemejaba a Baja California con las lejanas tierras de infieles en otros continentes, así como el cúmulo de exploraciones y viajes durante el período novohispano, logró convencer a varios seminaristas de participar. Gálvez recreó algunos diálogos que habría sostenido con las autoridades del seminario.

“- Baja California es aquí en América. Baja California forma parte de México. Digamos acá, en el solar de los hijos, en casa, con los prietitos indios. ¿Qué más decirles? ¿Qué más pedir? Esto es conocido, esto es barato, esto es aquí, con los más próximos; los merecidos y los debidos, de México, con México y por México. ¡Sin ladearse nadie! ¿Quién dijo miedo?”

- [...] Si fueran tan amables los informantes.

“- Sí, sí, fue ayer apenas: el gobierno de México, sus autoridades, su Constitución, dispusieron, disponen, establecen, mandan que en el territorio nacional no ejerzan el culto sino los sacerdotes de origen mexicano, y la Santa Iglesia, proveyendo sin duda esa necesidad, dispuso habilitar a nuestro Arzobispo como Administrador Apostólico del territorio de la Baja California *ad tempus*.”

En esta narración, Baja California es representada como una extraña familiaridad. Por un lado, era visto como suelo mexicano que al ser privado de la atención espiritual por “La Revolución”, había que rescatar. Ir como misioneros significaba “hacer patria”. Por otro lado, una tierra extraña, incógnita, exótica. Los diálogos que colocó en la primera parte de su narración dejan ver que el pasado misional, con figuras heroicas como Eusebio Kino, Juan María de Salvatierra y Junípero Serra, y su contraparte, la de los indios salvajes descritos en las crónicas misionales, pesaban más que su conocimiento sobre el presente de esos territorios.

³⁹ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Primera parte”.

- A ver, a ver, [...] dime ¿Qué buscáis? ¿A dónde vas? ¿Qué llevas? Dime tus proyectos.
- Voy con los indios de Baja California.
- ¿Cuáles indios? Yo no sé que haya ningún indio.
- Sí, hombre, debe haberlos, debió haberlos. Luego, ¿para quiénes son los misioneros, para quiénes fueron?
- Las relaciones e historia dicen que sus habitantes primitivos se llamaron guaycuras y pericues y luego estaremos nosotros entre esos aborígenes.
- Oye, oye, el célebre padre Kino, el padre Salvatierra y el padre Serra, luego ¿qué hacían? ¿Cómo habían de acabarse los misioneros? Sirvámosle a México, en caridad de Dios.⁴⁰

Este seminarista formó parte del del norte, encabezado por Pedro Rodríguez. Partieron casi dos meses después de su llegada a La Paz, según Gálvez, debido a un ciclón que asoló el sur de la península en septiembre de 1918. Lo primero que lo impresionó fue el calor, una experiencia que homologó a la que en el siglo XVI tuvo Hernán Cortés al bautizar esa tierra como “*¡Cálida fornax!* (horno caliente)”. Fueron guiados por un vaquero, anónimo, quien les sorprendió por la manera en que contaba historias sobre Baja California. La familiaridad de este personaje contrastaba con la extrañeza experimentada por los misioneros, pues iba...

...exaltando sin medida las sorprendentes bellezas del desierto porque él no había leído nunca lo que dijeron antes los misioneros ni lo que uno iba confirmando con sus propios ojos: “roca viva, peña desnuda y crucificada, coronada de espinas” (fray Junípero Serra, OFM); “tierra de miseria, digan lo que digan los que no la han visto” (fray Francisco Palau, OFM); “montón de piedras sin caminos y sin agua, con sombra sólo en las cuevas, y breñales y espinas por todas partes” (Juan Jacobo Baegert, SJ).⁴¹

El relato del viaje del misionero a través del desierto sudcaliforniano y de sus poblados, rancherías y antiguas misiones, transmite cierta desolación. Es quizá esta la parte que más deja ver la tensión entre familiaridad y extrañeza. Si bien el desierto le resultaba ajeno, sus primeros encuentros con los rancheros en poco estimulaban la inquietud misionera que le hacía anhelar una experiencia de alteridad más radical. Por ejemplo, sobre el poblado de La Soledad, escribió:

De veras “soledad” sin exageración, paisaje agreste y rudo por todos lados, entre dos grandes azules: allá arriba, el cielo, abajo, el mar y en medio, pavorosa, La Soledad. Y me entró el desconsuelo después de ver aquello. Diez o doce vecinos en total, rústicos, toscos sin comparación, devotos pueriles, buenos cristianos que nomás nos miraban como santos raros. Allí comimos como alimento de lujo orejones de guayaba y algo de leche. Y ya que los viejitos oyeron misa y les soplamos algo su fe católica, seguimos adelante.

⁴⁰ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Primera parte”.

⁴¹ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Tercera parte”.

San Luis Gonzaga, su siguiente parada, fue también decepcionante. La escasa población le pareció un desperdicio de tiempo para ejercitar sus habilidades de predicador: “... amanecí en San Luis, donde me saludó el desencanto, la mera tristeza de alma, la vulgar desesperanza, porque aquello no era ningún pueblo, como aseguraban, sino un paraje apenas, de obligación en cualquier camino, no digamos de viajeros que en la Baja California atraviesan el desierto”. Esa vez llegó a externar su malestar ante el padre Rodríguez: “A ver, a ver, ¿a quiénes fuimos enviados? ¿Cuáles catecúmenos nos aguardan? [...] Y me sentí solo y con desconsuelo. Dos o tres vaquitas flacas, que divisamos en los corrales, no me hicieron mucha gracia. [...] Y seguía yo descorazonándome.” Sus impresiones mejoraron al pasar por San José del Romerillo, en el municipio de Comondú. No fue por el tamaño de la localidad, “sino en cuanto a la calidad de sus dueños, los agricultores allí establecidos, que vivían más desahogados y eran cordialísimos en su trato social. [...] Fue para mí glorioso contemplar los milpales y comer elotes, beber leche fresca de vacas con vida, y se me hizo riqueza oír discos fonográficos y pasear a caballo. Me parecieron galas inmerecidas, sensación de salud y riqueza en marcha”. Ahí celebraron algunas primeras comuniones, tejieron algunas amistades y recibieron regalos de los pobladores. La decepción volvió cuando llegaron a San Javier. Esta vez, el contraste se dio entre las expectativas que tenía sobre una de las misiones más espléndidas del siglo XVIII y las ruinas que encontró.

...como las ruinas, sean las que sean, causaban curiosidad a las gentes y las ruinas católicas más a los cristianos y a los sacerdotes, me detuve allí un momento, me bajé del caballo para bendecirme y pensar en ello. Las cosas viejas y las cosas muertas dan sentimientos. Las ruinas nos dicen algo, nos amonestan a los sanos actuales y nos apuntan *allá*, como que nos platican y nos conmueven. Aquí estuvieron, antaño, otros misioneros. Tal vez los dominicos, nos dijo Domingo, y por no ser menos, nos dejaron estas ruinas de adobe a sus continuadores. Besé el nicho del santo óleo, me subí al caballo y galopando alcancé a los compañeros. [...]. Ya en San Javier me impresionó la iglesia, construida de piedra y dotada a lo rico. Mucha mano de obra en su construcción, templo magnificante en plena sierra escabrosa, pero pobre iglesia olvidada y oculta de la cristiandad. Como moneda de oro caída en el arroyo y que nadie recogió nunca. Su retablo central me dio idea de Aranzazú en Guadalajara y de aquella fe sincera del barroco, representada en oro e iconos de santos.⁴²

Las ruinas son uno de los elementos que mejor capturan la extraña familiaridad que Baja California representaba para esos visitantes. Por un lado, remitían a un pasado católico, común a la nación mexicana, algo con lo que un sacerdote de Jalisco podía identificarse sin problema. Por otro lado, parecían no encajar en su presente. Su abandono era resultado del olvido al que, según él, sus habitantes la habían sometido.

⁴² GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Tercera parte”.

Y fue algo obsesionante y pueril que me pasó a mí con el templo aquel de San Javier: hubiera querido arrancarlo de cuajo y llevármelo conmigo a cualquier aldea de Jalisco para darle ocupación decente. Y me atormentaba lo que dijeron en sus *Relaciones* los viejos misioneros bajacalifornianos: “tierra crucificada y coronada de espinas”, tierra sedienta de agua, aunque la abracen dos mares, tierra con hambre de amores y aunque yo vaya queriéndola. ¡Baja California la pobre, la inmerecida, la siempre olvidada! ¿Quién volverá a redimirte y a entronizarte en el corazón?

Dos cosas le inquietaron de ese lugar. La primera fue encontrar un grupo de chinos, quienes habían llegado a la península luego de su paso por San Francisco a comienzos de siglo. La segunda fue el encuentro con una indígena, otro remanente del pasado peninsular que, a diferencia de las ruinas, fue capaz de devolverle la mirada: “Por allí nos enseñaron de reliquia una india guaycura ya centenaria, y fue la única que vimos, huraña ella y ya sin luz, que nos miró azorada”. Una sensación similar vivió en Loreto, antigua capital de las Californias, que estaba en condiciones similares a San Javier. El relato resulta similar a las descripciones de Juan Francisco Escalante a mediados del siglo XIX. Si el prelado sonoreense encontraba familiar celebrar misa en una iglesia casi en ruinas, para el seminarista jalisciense era algo desolador: “Su desastre físico me causó tristeza. Su ser ruinoso. Otra vez me dio un patatús en el alma: mecha que parpadea, caña seca en la vereda, y nosotros frente a ella, para arrimarle algún favor postrero [...] La iglesia la encontramos destapada y cayéndose —el padre oficiaba la misa en una dependencia—, de campanil borracho y tirlanguiento. Y el rancio sabor a España, ya sin sal y sin ajos.” Describió el poblado como una pequeña torre de Babel, habitada por gambusinos, vaqueros, pescadores de perlas, migrantes peruanos, holandeses y alemanes, muchos de ellos peones de viejos empresarios. Los antiguos residentes “loretanos de cepa”, habían emigrado “empujados por el paro y la desesperanza, a Sonora o a los Estados Unidos”.

Los misioneros pasaron navidad en Loreto. Esta parte del relato de Gálvez deja ver una vocación religiosa en entredicho. Como vimos, desde el siglo XIX era común que algunos de los sacerdotes que llegaban a la península colgaran la sotana, o bien, que se les acusara de faltar al voto de castidad. Aunque no fue necesariamente el caso de Gálvez, sí se enamoró de dos jóvenes sudcalifornianas: Romana Lagos y Rosalina Davis. Según escribió, vivió ese episodio como una prueba vocacional. Él entendía al celibato más como un proyecto por el cual luchar que como una gracia dada de manera definitiva. La virgen de Loreto, advocación venerada por los habitantes de ese pueblo, le habría confirmado en su vocación.

Tener la novia, decía yo, nomás tenerla *in mente*, no era ningún pecado. Yo era hombre. La mujer que al varón completa tenía que inquietarme, de contado, esa vez o cuando fuera, y no obstante

el atuendo de aspirante al estado eclesiástico, y aunque uno vaya tirándole a algo de sabor célibe o profesión mística, el noviazgo viril va imponiéndose. El impulso varonil se viene encima naturalmente. La vocación vendrá enseguida, como impuesta por las conveniencias de índole moral y las persuasiones religiosas de carácter sobrenatural. La conquista del alma para la vida eterna, el dominio de sí mismo, la mortificación como medida clave de castigo a ver si se libra uno de la esclavitud animal y nos dan como premio el cielo. Y el hombre siempre es hombre dondequiera que se halle.

En Baja California me atrapó a mí el suceso –*événement macabre*, dicen los franceses– ¡A eso no fuimos los seminaristas! Pero ahí estaba el hombre... En Baja California hallamos el arca abierta y llena de perlas riquísimas, lo que se llama joyas, el oro legítimo de las costas americanas, sus bonitas mujeres, como alhajas preciosas que despiertan la codicia de los hombres, y “donde el arca está abierta, hasta el más justo peca”. [...] Dos muchachas loretanas me fascinaron el alma. Dos jóvenes de ese pueblo me cautivaron de veras con sus gracias físicas.

Mi maestra vocacional fue María. De noviazgo generoso a noviciado seguro con ella, es algo diferente. [...] haz que yo lo sepa y que te consagre a todos mis afectos: “Pónteme allí, como esa gran corona que me abraza el busto. Ponme aquí dentro, debajo de ese *anillote*, los gustos propios del sexo y sella este compromiso admitiendo el celibato, viviendo sin la mujer por amor de Dios nomás; ciñéndote la cintura, como me ves a mí, así, puntualmente, como de mí aprendiste, con corona sin nudos, como el anillo de bodas, que denote propiedad.⁴³

Los misioneros partieron desde Loreto hacia San José de Comondú. El paisaje volcánico era similar a algunos lugares de Nayarit, aunque ante su mirada, los farallones de la península resultaban imponentes sólo para los nativos, quienes “no conocen altura mayor de 300 o 400 metros sobre el nivel del mar, pero nada comparable con nuestra Sierra Madre Occidental”. El lugar le pareció más agradable que los anteriores. Ahí prosperaban la agricultura y la ganadería. Menos grato fue su paso por la misión de La Purísima, “Purísima de pobre y purísima de sola”, que funcionaba como una visita de la parroquia de Mulegé. Ahí escucharon que se encontraba escondido el padre César Castaldi, aunque por “prudencia exagerada” no lo buscaron. En febrero de 1919 llegaron a Mulegé: “le vi más traza de pueblo, con visos de un oasis tunecino por la abundancia de palmas datileras.” El padre Rodríguez le pidió organizar el archivo parroquial. Después le ordenó trasladarse a Santa Rosalía para acompañar a Silverio Hernández. El trayecto entre la antigua misión y el poblado minero, de unos sesenta kilómetros, debía recorrerlo por sí mismo. Fue auxiliado por un chofer de automóvil que llevaba el mismo camino “su apariencia miserable, su ruido feroz, quejumbroso de veras, su fuselaje mugroso, su flojera postinera que me daban ganas... pero ya iba en él...”. El viaje en un deficiente automóvil Ford les tomó varios días, a pesar de que el conductor alardeaba de sus pericias chofer en el norte de México y el sureste de Estados Unidos.⁴⁴ En Santa Rosalía, Gálvez quedó bajo la dirección del

⁴³ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Tercera y cuarta parte”.

⁴⁴ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Quinta parte”.

padre Hernández. A su decir, trataba a los seminaristas como peones. Permanecieron ahí unos meses y luego se dirigieron a San Ignacio, “pueblo grande de los colonizadores españoles, capital de las misiones serranas, el placer gordo de la Baja California”. Fue el último punto que visitaron.

La única referencia a su partida se encuentra en las notas de viaje que Gálvez escribió en 1922. La despedida comenzó el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, cuando salieron del puerto de Santa Rosalía en un barco de la compañía El Boleo, “y yo siempre regando pedazos de mi alma. Esas buenas gentes me estimaban mucho y yo las quería igualmente... De nadie quería yo despedirme, pero muchos fueron a despedirse siempre de *Su padrecito*... Me voy, de cierto, pero me quedo viviendo con grandísimo cariño en estas costas y sierras, con el alma y entre las almas de sus habitantes...” El viaje por mar duró veinticuatro horas hasta La Paz. De ahí partieron el 17 de mayo, y llegaron a Guadalajara a finales de mes.⁴⁵

3.2. *Observar a los californios, evangelizar a los chinos*

Leopoldo Gálvez redactó en 1922, poco después de haber sido ordenado sacerdote, cinco cuadernos de notas sobre su viaje a Baja California. Pude recuperar tres: el segundo, el tercero y el quinto. Por las notas del último cuaderno, pareciera que se encontraba en Sonora. Las casi cien páginas manuscritas están divididas temáticamente, a partir de los elementos que llamaron la atención del autor. Como suele ocurrir en la literatura de viajes, las notas se encuentran articuladas a partir de una retórica de la alteridad. El observador recurre a una comparación constante entre un nosotros, jalisciense, y los otros, habitantes del sur de la península. La alimentación, el comercio y la industria, la vestimenta, las viviendas y la religión son los elementos que organizan el relato, siendo esta última el ámbito al que dedicó más páginas. Al igual que sus memorias, son testimonios que dan cuenta de la extraña familiaridad que el misionero vivió en su viaje, con el título *Relación general del estado de las almas en estas misiones del suelo mejicano en 1918*.

Sus notas sobre alimentación abren con la frase “no es como acostumbramos nosotros, en el interior de Méjico”. Esa diferencia no era algo negativo. La forma de alimentarse de los “californios” era “pobre, pero sencilla y sana”. Le extrañaba la escasez, cuando no ausencia, del maíz, y el hecho de que las mujeres no sabían elaborar tortillas como en Jalisco. Sólo unas cuantas familias consumían frijoles, “los mexicanitos, como ellos les dicen”. Ahí compraban harina de trigo para elaborar otro tipo de tortillas y pan. Como predominaba la ganadería, la carne, la leche

⁴⁵ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 5*, p. 22.

y el queso abundaban en los ranchos. En algunas misiones era posible encontrar dátiles, con los que acompañaban casi toda clase de comidas, así como higos, pasas y aceitunas. También anotó la existencia de alimentos propios del lugar, como las zayas, un tubérculo silvestre que encontró sabroso y similar a la papa y al camote, así como el palmito, como llamaban a los tallos tiernos de algunas palmeras. También frutos como las “agrias”, las pithayas y las “ciruelas broncas”; estas últimas le resultaron desagradables. De todos los elementos que observó en las costumbres alimenticias, lo que más llamó la atención de Gálvez fue el café, que comparó en importancia con lo que el maíz representaba para el centro de México.

Por muy pobres que sean, siempre es lo primero que andan procurando, y así se ve con frecuencia que, al tratar de abastecerse de provisiones, lo que aseguran en primer lugar es el café. Después verán lo que queda para su harina, su arroz, panocha, o el “drill” para el pantalón. [...] De allí que le atribuyan luego propiedades alimenticias (que yo estimo, no tiene) llegando esa especie de sugestión a dominar a muchos completamente. Y así lo vi y me aseguraban algunos que “sin esfuerzo ni gran sacrificio” aguantaban sin probar bocado sólido días enteros.

Pero lo que sí me consta es que prefieren el café a la carne y al abrigo de su mismo cuerpo. Por eso, cuando más no pueden, porque no tengan dinero con qué comprar los efectos, le cambian al fayuquero, o tendero ambulante, ya el becerro, ya el mulo, ya la cabra o la cecina seca por el café. Otros hay, que vayan a buscar el kilo de café a muchas leguas de distancia...⁴⁶

Los californios sólo hacían dos comidas completas al día, aunque era común que bebieran su primer café, a veces endulzado con panocha, a eso de las cuatro de la mañana. Almorzaban entre las diez y medio día, y comían entre las cuatro de la tarde y la puesta del sol. El café se tomaba a cualquier hora “como si fuera agua o fumar un cigarro”. A ojos de Gálvez, el arduo trabajo y la alimentación habían formado en Baja California a hombres “robustos, sanos y alegres”, y “dispuestos a la longevidad”. Le sorprendió encontrarse con un buen número de ancianos cuya edad rondaba en los cien años: “Quizá la sobriedad y abstención de placeres carnales les ha bien merecido esa vida tan larga. Por lo menos así me inclino a creerlo”.⁴⁷

Con respecto al comercio e industria, “nada en grande escala”. Parecería como si en poco hubiera cambiado la península desde los informes levantados a mediados del siglo XIX. Según Gálvez, había algunas parcelas arenosas plantadas con árboles frutales, y cuando había buenas lluvias, sembraban maíz o frijol. También cultivaban hortalizas en Comondú y La Purísima, al norte del distrito. En el sur, en El Triunfo, Santiago y Todos Santos, sembraban caña de azúcar y naranjas. Las uvas se daban en varios lugares. Se usaban para producir un vino que, “por su

⁴⁶ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, pp. 1-6.

⁴⁷ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, p. 8.

pureza y sabor es de lo mejor, y para el Santo Sacrificio de la Misa, no creo que tenga rival”.⁴⁸ La pureza del vino y del aceite de oliva era atribuida a los métodos “primitivos” con los que se elaboraban. También se comerciaba con frutos secos de Comondú y La Purísima, así como con las almejas de Loreto, donde también se extraían perlas y otras conchas.

La ganadería era fuente de riqueza, pues había un importante comercio de cueros curtidos y queso. Gálvez dio poca importancia a la minería. Según él, unas minas estaban abandonadas, y otras, en manos extranjeras, aunque se refirió a la producción y extracción de cal en la isla del Carmen, frente a Loreto. El comercio giraba en torno a dos compañías. Una era la “Casa Ruffo” de La Paz, donde se surtían tanto los almacenistas como los “fayuqueros”. Estos eran una suerte de comerciantes ambulantes que viajaban entre los pueblos y las rancherías. La otra era la compañía minera “El Boleo” de Santa Rosalía, que consumía grandes cantidades de ganado, queso y leña. De acuerdo con el misionero: “acá son todos los hombres, o bien marineros o buzos; o bien, mineros o vaqueros”. En cuanto a la moneda, se manejaban indistintamente pesos y dólares, y era más común que circulara oro “y poca moneda fraccionaria de oro o níquel”.⁴⁹

La vestimenta de los californios fue también motivo de extrañeza. Era “poco más o menos como Norteamérica”. Una vez más, Gálvez recurrió a la comparación para sentar la diferencia entre la sociedad sudcaliforniana y la jalisciense, aunque ambas estaban conformadas en gran medida por rancheros. Según él, esta diferencia no se debía a la pobreza. Al igual que en Sonora, hasta los niños más pobres usaban unos zapatos llamados “tehuas”:

Nadie usa el calzón blanco, ni camisa de manta de algodón, ni el huarache, ni la faja roja o ceñidos, ni el zarape embrocado, ni la cobija roja ni el sombrero grande que se usa entre nuestros queridos rancheros.

Traen siempre puesto pantalón de “mezclilla”, no importa el color, y camisas de “rayados” o de dril; muchos se ponen “tirantes”. [...] Sombrero bajo, todos: de palma o dátil [...] Los vaqueros se visten su “cuera” de gamuza, para resistir las púas y el roce continuo de la breña, y el típico paño liado siempre al cuello. Parecen muy semejantes a los vaqueros cubanos, texanos o argentinos.⁵⁰

Los vaqueros vestían de manera elegante en días festivos, “como cualquier millonario de nuestras capitales”, aunque el mismo día, por la mañana, hubieran portado la ropa normal para el trabajo

⁴⁸ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, pp. 9-11.

⁴⁹ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, p. 15.

⁵⁰ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, pp. 16-17.

en el campo o en las minas. Las mujeres no cubrían su cabeza con rebosos ni chales, sino con prendas que describe como pañuelos grandes o servilletas bordadas, y a veces con sombreros. Sin embargo, no era la vestimenta lo que más llamó la atención de las mujeres, sino su carácter.

Son estas mujeres bastante trabajadoras y no gastan pretensiones de esas que luego cultivan nuestras jóvenes o “señoritas”. Saben manejar el hacha y ordeñar; trozar zacate y hacer queso; hacer los pantalones a los hombres y su cocina. Son de un carácter alegre, comunicativo, y en veces, humilde y vergonzoso. De sus costumbres más íntimas ¡no seré yo quien las juzgue! Son piadosas y serviciales, como donde quiera.⁵¹

Sus notas sobre la vivienda fueron menos optimistas: “se vive por acá, como luego decimos, a la buena de Dios”. Su descripción sobre las casas del desierto sudcaliforniano da cuenta de la precariedad de las construcciones de palos, ramas y palmas. Las misas a menudo eran celebradas bajo esas ramadas que servían como dormitorios, cocinas, talleres y corrales. Esas condiciones propiciaban que los misioneros se sintieran parte de una escena bíblica “Muchas veces nos servían esas ramadas de capillas [...] Jesucristo, en el incruento sacrificio [...] allí, rodeado de borregos y chivitos, vacas y gallinas ¡como en el pesebre de Belén!”. A pesar de la pobreza, los caminos, los pueblos y los ranchos eran seguros, “nadie roba a nadie, ni tampoco nadie desconfía de nadie, [...] Es puntualmente seguro el país, no se cometen robos ni delitos de sangre”. La honradez de los californios era digna de imitar, junto con otras virtudes:

Parece que resaltan en los individuos estas especiales cualidades: son sencillos, de muy buenos y nobles sentimientos, muy hospitalarios, muy dóciles y francos, serviciales, obsequiosos y atentos, en medio de ignorancia o poca cultura religiosa y civil [...] son de un temperamento compasivo y humilde; educados, atentos, trabajadores, y en veces, hasta se expresan con alguna corrección.⁵²

En su opinión, esas virtudes se debían a que muchos californios tenían acceso a la educación. Como había escuelas en las principales ciudades y en algunos pueblos, muchos rancheros sabían leer y escribir, y algunos tenían conocimientos técnicos en oficios y ciencias. Estos comentarios dejan entrever que la importancia que los gobiernos sudcalifornianos habían dado a la educación desde mediados del siglo XIX había dado buenos resultados, algo que los misioneros valoraban.

La mayor experiencia misional del seminarista, y con ello, su mayor experiencia de alteridad tuvo lugar con la comunidad asiática de Santa Rosalía, o al menos así lo plasmó en sus memorias.⁵³ Para Gálvez, como para muchos católicos desde siglos atrás, China representaba

⁵¹ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, pp. 18-19.

⁵² AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, pp. 19-24.

⁵³ La colonia china de Santa Rosalía ha recibido menos atención historiográfica que las de otros lugares del noroeste, aunque ha sido mencionada en los trabajos de Juan Manuel Romero Gil. Los chinos fueron, junto con los yaquis,

una alteridad cultural y religiosa que deseaban conquistar. Su testimonio deja ver un conjunto de representaciones del exotismo tomadas de sus lecturas previas, las cuales, en sus propias palabras, terminaron contrastando con la comunidad que intentó “evangelizar”. El seminarista dijo sentirse realizado como un auténtico misionero, lo que lo llevó a olvidarse de su enamoramiento: “hasta se me olvidó lo erótico. Se me calmó, de hecho, el amor sensual. Las emulaciones de otra índole me dejaron en paz a causa de los chinos.”

Yo había leído mucho del pueblo chino. Me interesaban su cultura milenaria, su historia, sus instituciones y su vida civil, su religión oculta, sus movimientos guerreros, como el de los *boxers* en 1900, sus creencias exóticas, su lenguaje imposible y sus libros, misteriosos que se me hacían por sus letras *representativas*, su territorio inmenso y su gran población.

Sabía de su catolicismo ya prendido en su país y sus conatos nihilistas, que los iban arrimando al comunismo actual. Me fui informando algo de su material humano, por ejemplo, su población sin fin, desarraigada de Asia, con su incipiente bracerismo desgajado de su núcleo.

Tenía especial curiosidad por darme cuenta de su clero pagano, los legendarios bonzos, sus lamas del Tíbet, con sus ribetes de místicos auténticos, en fin, y me sentí algo halagado de hallarme misionando de hecho en su porción aquella de Baja California.⁵⁴

Si bien el padre Hernández le insistía en no descuidar sus otros deberes por pasar tiempo con esa comunidad, el seminarista dejó varias reflexiones sobre la naturaleza, humana y espiritual, de esos migrantes. Pareciera que las historias del jesuita Mateo Ricci, quien llegó a ser aceptado en la corte de la dinastía Ming en el siglo XVII, configuraron el relato del sacerdote jalisciense. Antes de partir tomó parte de un ritual chino, como si sus catecúmenos lo hubieran reconocido como uno de ellos.

La colonia china de Santa Rosalía era numerosa. El barrio chino tuvo su importancia, y yo, curioso. Población genuina de chinos de Asia, chinos manchurianos todavía con trenzas y cotones azules, con tarugos de hueso en lugar de botones, con túnicas de seda y enaguas *sui generis*; los empleados de categoría con bonetes morados y calzados de paja tal vez los bonzos. Chinos de todas clases: aguadores, panaderos, cocineros, comerciantes, evangelistas con tenues

una de las principales minorías étnicas que habitaron el mineral, formando comunidades que se mantuvieron distantes del resto de la población, no solo por su cultura, sino porque fueron objeto de actitudes xenófobas. Habían llegado del otro lado del Pacífico por medio de tres contingentes que arribaron una década antes de la misión. El primero, proveniente de Manzanillo, entro desde la clandestinidad en 1904 y era de medio millar de personas. El segundo grupo de quinientos hombres arribó en 1906, esta vez con el visto bueno de las autoridades que tendieron un cordón sanitario por las noticias de que entre ellos había enfermos de tuberculosis y sarna. Durante los años siguientes, fallecieron más de ciento cincuenta de esos migrantes debido a las malas condiciones de trabajo, salud y vivienda. El último contingente de cuatrocientos cincuenta y ocho chinos llegó en 1908 desde el puerto ruso de Vladivostok. Esta vez, además de la cuarentena, tuvo lugar un brote xenófobo que se tradujo en una huelga de trabajadores mexicanos. Más adelante, los propios migrantes asiáticos habrían manifestado su descontento por las malas condiciones, lo que llevó a las autoridades a repatriar alrededor de seiscientos. La colonia se mantuvo en el pueblo minero hasta entrados los años 20. ROMERO, *El Boleo: Santa Rosalía*.

⁵⁴ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Sexta parte”.

pincelitos, aparadoristas, remendones, en fin. Chinos rezando, escolares, bonzos cristianos –yo les decía “mis chinos del alma”–. Mi masa de paganos predestinada.

[...] El barrio chino de Santa Rosalía en 1918 era algo de relieve, si bien se ve. Chinos de veras, sin camuflajes, de trazas manchúes, que hablaban el mandarino y escribían de igual manera, de todas clases: de ojos atravesados, azules y negros, chinos blancos, de aspecto simpático, cenizos, mongoles de aire filipino o tibetano, algunos enigmáticos como budas, y chinos escolares, ahora conmigo, mis hijos queridos, que Dios me mandaba, la mies generosa del Evangelio que uno diría.

Me cautivaba todo lo chino: su tez amarillenta, su ceremonial cortesía, su lenguaje silábico y tiploso, sus ritos tibetanos legítimos, sus comistrajés dulzones y amargos, el admirable olor a sándalo, vino de arroz verdadero, ritos confucianos de primera mano, loza vidriada y añil, túnicas de seda y ornamentos dorados riquísimos, de realeza, zapatillas de seda. Yo pensaba ¿así serán las almas chinas, lujosas y livianitas? ¿De color pesado y tonos mates? ¿Pesaditas y amistosas, refinadas y simples? ¿Así será el ideario chino y sus hombres de pro, como los que aquí yo veo, como su volandero papel aéreo, como sus humillos budistas, suaves, devotos y sutiles? ¿Sus dones al cielo también pacíficos, espirituales y silenciosos? ¿También almas distinguidas, preferidas y redimidas, de valor infinito como las nuestras? Y me engolfaba en consideraciones teológicas de esta índole.

[...] Cuando el curso se acabó o fue preciso volvernos a Jalisco (a La Paz), yo acudí con los chinos a despedirnos, quise un vasto resumen, digo, más noticias al respecto, conforme al interés propio y al cariño despertado en mi alma por la raza china.

[...] Quiero dejar constancia de una ceremonia o rito académico que me sucedió entonces. Me leyeron algo en chino. Me vistieron de seda, una túnica y un bonete chinos, de bonzos acaso, de un color morado, viejo; me hacían reverencias y aplaudían bajito y desfilaron frente a mí. Serían ellos cincuenta. Luego vinieron después con otras ofrendas de vino y cajetas de China en tajadas breves y en tacitas de porcelana delgada me ofrecían sus brazos, conmovidos, y se iban yendo con suavidad.⁵⁵

3.3. *Piedad e indiferencia. La religión y los californios*

El asunto al que Gálvez prestó más atención fue a las creencias y prácticas religiosas de los “californios”, como llamó a los habitantes de la península, haciendo eco de las antiguas crónicas misionales. Esta es la descripción más puntual que he podido recuperar de la vida religiosa de la península, apuntando algunas respuestas hacia la segunda pregunta de investigación, a saber ¿Cuáles fueron los efectos de una iglesia débil y de un clero itinerante entre el catolicismo practicado por los habitantes de Baja California? Dentro de la *Relación sobre el estado de las almas*, como tituló a sus apuntes, las notas sobre la religión están divididas en siete apartados: predicación, “qué saben de la doctrina”, piedad, orden sacerdotal, matrimonio, “los adversarios”, y un epílogo sobre su partida. Pese a la alteridad que Gálvez intentó retratar, sus descripciones

⁵⁵ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Sexta parte”.

sobre la religiosidad sudcaliforniana dejan ver que el catolicismo no era tan distinto del que practicaba del otro lado del mar de Cortés. Sus memorias contienen anotaciones similares sobre su visita a las misiones de San Ignacio y Loreto. No sólo las ruinas y el enamoramiento afectaron al misionero en la antigua capital de las Californias, también el darse cuenta, por boca de los feligreses, de que el catolicismo sudcaliforniano distaba del que conocía en el occidente mexicano. Aunque se refirió a los habitantes de Loreto como creyentes sinceros y hospitalarios, uno de ellos le habría dicho que eran católicos, pero no “al modo clerical”.

Alguien me lo recalcó así: creyentes sinceros, no al modo clerical. A mí me dio escozor y me tallé con ello, pero respondiendo entonces al que me dijo eso “¿que qué?”, me replicó: “Sí, padrecito, se lo voy a explicar. *Modo clerical*, que aquí decimos, es esto: lo superficial por excelencia; lo corriente y flaco en cuestión religiosa. Sí, señor. Lo barato y falso en la religión; lo despreciable siempre en cuestión de cultura y de culto también” ¡Pobrecitos ellos! ¡Pobrecitos los sabios y pobres católicos de México!⁵⁶

En San Ignacio, la última localidad que visitaron, Gálvez intercambió impresiones con varios pobladores. El misionero reconstruyó un diálogo en el que los rancheros se presentaron como gente abandonada por el clero, con una memoria más o menos consistente sobre el devenir de la iglesia y de sus misiones en la península. Debido al abandono, a los malos ejemplos de los sacerdotes, señalados como “clero concubinario”, y a la presencia de la masonería, la fe católica se habría visto mermada. Entre los peores ejemplos se encontraba el de fray Ramón Moreno, quien en ese lugar era recordado no por su destierro, sino por sus amoríos. Según el testimonio, dejó descendencia en esas tierras.

No creemos que el clero se interese mucho por nosotros. Toda la vida, los misioneros van y vienen, sin continuidad ni abnegación cristiana. No hay cariño a esta familia. Poco y pocos querrían vivir por acá, es la verdad; éstas son puras pobreza y soledades. Por eso, los masones exploran la tierra. Por eso por acá nomás arraigan los masones. Por eso los masones hasta dedican templos. Por eso, señores, hasta se ufanan de ello.

Los padres jesuitas trabajaron algo cuando el Patronato Real, cuando acá hubo indios primitivos, cuando se juntó a todo eso el esfuerzo personal de todos. Celo misionero y ejercicio físico de todos los colonos, soldados, seglares y religiosos de las diversas órdenes, y puede aún verse en San Javier, en Loreto, en La Paz, en San Ignacio. Los franciscanos duraron poco, como de tránsito, obsesionados más bien por marcharse a establecer allá arriba, en la Alta California, y peor, y peor, llevándose a los pocos indios que allí quedaban.

Que fue un desastre y vino a resultar desde ya todo lo que antes se hizo en la tierra. Luego vinieron los padres dominicos, ya sin celo apostólico ni muchos arrestos físicos y poco tiempo ante sí; apenas, si acaso, para formarse juicio de tales misiones.

Más acá, el clero concubinario, que se ocuparía más bien de sus mancebas y, usted piense, nos dieron el mate. De 1875 a 78 residió en Baja California un señor obispo joven, fraile carmelita de Puebla, llamado así: fray Ramón Moreno y Castañeda, Obispo de Eumenia, que vivió con

⁵⁶ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Cuarta parte”.

mujeres casi en público y dejó descendencia. Luego, los misioneros italianos, a causa de lo lejos que quedaban los superiores y el hombre más cerca.⁵⁷

Al igual que con la comunidad china de Santa Rosalía, resulta difícil precisar cuáles de esas palabras provienen de los rancheros sudcalifornianos y cuáles son elaboración del autor. No obstante, esas referencias al obispo carmelita, aunque imprecisas en cuanto a su origen, no forman parte de la literatura hagiográfica a la que Gálvez habría tenido acceso en Guadalajara. Por el contrario, las noticias de su falta al voto de castidad sólo circularon en la prensa liberal sudcaliforniana del siglo XIX, por lo que es plausible que haya escuchado esos testimonios.

En sus cuadernos de notas, los habitantes de la península son presentados como cristianos que “observan cierta pureza de costumbres que bien pudiera ser envidiable”. De acuerdo con su narración, la mayoría permanecía ajena a las inmoralidades que reinaban en las ciudades. Los pocos elementos de corrupción que existían ahí provenían del exterior, ya fuera de los puertos del sur, de Sonora y Sinaloa, o de los Estados Unidos. La ignorancia era mayor en la sierra, donde los rancheros poco podían decir sobre los fundamentos de la fe, pero aún los más ignorantes se referían a la idea de Dios, así como el premio y el castigo eterno que vendrían después de la muerte. Gálvez presentó a sus californios, al igual que los antiguos misioneros, como una población deseosa de ser evangelizada: “Desean con ardor que les hable el sacerdote de su Religión y sus deberes. [...] Quédense con nosotros, queremos oír la palabra de Dios”. Esto se debía, según el autor, a que los sacerdotes predecesores les prestaron poca atención, “pasaban de carrera” y esporádicamente, prefiriendo transitar por los caminos más fáciles. Se limitaban a dar una pequeña plática en la misa, a veces con un mal dominio del español y con cierta aspereza, de modo que “resultaba el sermón no ya explicaciones suaves de nuestra Religión, o exhortaciones a la virtud, sino verdaderas “filípicas” a lo italiano y a lo francés, que nomás avergonzaban a los pobres rancheritos”. Según él, ningún aprendizaje quedaba en los fieles. Sin embargo, la evangelización deficiente no había minado del todo el conocimiento religioso. Los ancianos conocían y aún recordaban el catecismo. De igual modo, los californios entendían con facilidad si las explicaciones se adaptaban a su modo “rústico”. Pocos sabían persignarse y algunos habían memorizado los rezos, por lo que a menudo le pedían que les dejara por escrito las oraciones que había pronunciado en misas y rosarios.

⁵⁷ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Séptima parte”.

Las dificultades para la predicación no provenían de los catecúmenos, quienes mostraban buena disposición, sino de la dispersión de la población: “Como las familias viven casi solas y a muchas leguas de distancia unas de otras, es casi imposible reunir las para su instrucción en grupos considerables. Sería a fuerza que el misionero fuera hasta esos apartamientos y desiertos a visitar a los fieles, para ofrecer su ministerio, y los fuera instruyendo siquiera de tarde en tarde”. De acuerdo con la *Relación*, existían varios “centros de misión” a lo largo de la península, que los sacerdotes visitaban una vez al año. La gente acudía a ellos para bautizar a sus hijos. Por eso, en muchas de sus visitas, los misioneros retardaron la impartición de los sacramentos, buscando obligar a las familias a escuchar la prédica. En algunos casos los convencieron de esperar varios días, aprovechando para confesarlos y prepararlos para la primera comunión.⁵⁸

Leopoldo Gálvez dedicó varias páginas a la “piedad” de los californios. Este término se relaciona con las creencias y prácticas que hoy podríamos englobar bajo el discutido término de religiosidad popular. Se trata de aquellas creencias y prácticas que, si bien forman parte de una tradición cristiana, funcionan con independencia de las directrices dictadas por las instituciones religiosas y sus ministros, llegando a ser a veces proscritas por estos últimos.⁵⁹ Este es un tema más recurrente en la sociología, la antropología y los estudios culturales, aunque dichas prácticas resultan difíciles de aprehender para la investigación histórica, pues suelen transmitirse en el registro de la oralidad. Sólo son accesibles cuando un observador intenta dar cuenta de ellas por escrito. Este es uno de los pocos testimonios históricos que he podido recuperar con tales

⁵⁸ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 3*, pp. 19-27.

⁵⁹ De acuerdo con antropólogos como Manuel Delgado (1993), esta categoría puede resultar problemática tanto para la historia como para la sociología y la antropología, ya que suele partir de un supuesto más bien teológico, que remarcaría la existencia de una práctica religiosa correcta, apegada a la ortodoxia, y un conjunto de desviaciones cometidas por las clases populares. Esta distinción sólo resulta visible desde el punto de vista de los clérigos, pues, desde la perspectiva de los creyentes, se trataría simplemente de la práctica religiosa cotidiana. Pienso que convendría introducir algunos matices. Por un lado, la teología católica posterior al Concilio Vaticano II (1962-1965) ha intentado revalorar el concepto, reconociendo la existencia de una suerte de “teología del pueblo” en esas prácticas, que ya no serían vistas como meras desviaciones. Por otro lado, es posible trazar alguna analogía con el uso de la categoría de “cultura popular”, que no necesariamente posee la carga clasista y racista que la vería como una versión inferior de la “alta cultura”, sino que presta atención tanto a la producción cultural de las clases populares, como a la manera en que se apropian de elementos de la cultura de las élites y los resignifican. Sobre el primero punto se encuentran trabajos como los de Peter Burke (1978) y EP Thompson (1980), mientras que sobre el segundo destacan los de Carlo Ginzburg (1976) y Michel de Certeau (1984). En términos religiosos, podríamos pensar la religiosidad popular como el conjunto de creencias y prácticas que, siguiendo el modelo de Pierre Bourdieu, han mantenido cierta distancia de las directrices planteadas por los clérigos, sin que esto implique necesariamente que sean una versión inferior o incompleta de la ortodoxia. Pienso también que el término merece tenerse en cuenta ya que, si bien esta distancia puede existir en todas las clases y estratos sociales, ayuda a enfatizar los matices propios de las clases populares o, si se quiere, subalternas. En el caso mexicano, el término adquirió cierta relevancia con el trabajo GIMÉNEZ, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, (1978), y fue tratada nuevamente en el estudio de lo religioso en años más recientes por René de la Torre (2012; 2013).

contenidos. Hablan de un catolicismo vivo. Muchas de sus prácticas estaban articuladas alrededor de las antiguas misiones y sus santos patronos. Los “californios” peregrinaban largas distancias, hacían mandas y celebraban romerías y fiestas patronales, para las cuales solicitaban la presencia de un sacerdote de La Paz o de Mulegé: “Son fiestas solemnísimas en los pobres alcances que van pudiendo.”⁶⁰ La descripción deja ver que la religiosidad sudcaliforniana no era tan distinta de la que hasta nuestros días puede observarse en muchos lugares de América Latina.

Su Piedad. Se la forjan como a ellos bien les parece. [...] Después de ser tan ignorantes, son profundamente religiosos a su modo. En lo que hacen consistir su piedad es en tener por allí una capillita, todos los más curiosos o más pudientes, o en sus mismas habitaciones particulares, un cuadro destinado para sus rezos y santos. La pueblan por dentro de cuantas imágenes de santos llegan a su conocimiento, (aunque ni sepan, por otra parte, qué representen, recuerden o signifiquen) así como de todos los colgajos (gallardetes) y adornos que a ellos les parecen bonitos. En veces serán viejos y ridículos los adornos dichos, pero ellos allí pusieron toda su atención, y se ofenderían si uno les observara que quitaran aquello.

Dicen ser piadosos cuando visitan las capillas o “cuartos de los santos” de los lugares a donde van legando cosa que muy pocos se dispensan de hacerlo. Rezan muchas oraciones y “novenas”, pero ni saben lo que tales rezos piden, ni menos qué significa o a quién se honra o suplica en tal plegaria. Hablan maquinalmente nomás. Respecto a esto me acuerdo que, cuando les ayudaba a bien asistir a misa, repetían conmigo palabra por palabra, oraciones y todo, sin fijarse si eran exhortaciones, nomás para fijar más el ánimo, o el cuerpo suplicatorio del texto, con que hablábamos a Dios. Y esto sucedía también cuando les daba pláticas, doctrinales, etcétera.

[...] Juzgan de su bondad por los rezos de boca, y de su catolicidad por las romerías y visitas a la Iglesia que lo han visto hacer. Hacen muchas “mandas” o promesas a los santos, en veces hasta extravagantes, y hacen también largas peregrinaciones, cargando botellas de agua desde su tierra para ir a regar el pavimento del templo de San Javier. A este santo le guardan mucha devoción y fe, por eso es que a su templo es a donde principalmente hacen voto de ir en peregrinación el día de su fiesta.

Nosotros allí estuvimos precisamente el día 3 de diciembre de 1918, y fuimos testigos de ese movimiento religioso popular que se ejecutó regularmente por todos los habitantes de Baja California. Es un grandioso regocijo familiar y comercial que se verifica en lo más escabroso y perdido de las sierras californianas. Se reúnen allí familias enteras de casi todos los puntos de este suelo, aún los más distantes como Ensenada y San José del Cabo.

También es muy venerada María Santísima en su advocación de *Nuestra Señora de Loreto*, cuya devoción se remonta al inolvidable padre Salvatierra. Creo que los últimos padres también italianos, les inculcarían el cariño por la imagen de *Nuestra Señora del Perpetuo Socorro*, que muchos de estos buenos cristianos veneran con igual amor. Nuestra querida Santa María de Guadalupe, ¡apenas se la conoce!

⁶⁰ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 3*, pp. 28-29.

Son originales en eso de hacer promesas a los santos, eso de ir a rezar con agua de tal parte al templo de San Francisco Javier, no bautizar a sus hijos donde quiera, sino debajo de los techos de tal o cual misión. Los músicos se comprometen a tocarle toda la noche del día se su aniversario y ponerse hábitos, las mujeres. Por lo demás, como ya dije en otra parte, otros tan solo acuden a dicha fiesta por mero negocio, interés de hallar novia, emborracharse y pasar alegre, pero no meramente por piedad ni espíritu de sacrificio, ni causa del motivo religioso que se recuerda con tal solemnidad. Eso de recibir los sacramentos no entra a formar parte de su piedad.⁶¹

Gálvez hizo varias recomendaciones. La más importante era que los californios pudieran contar con sacerdotes nativos. Los ministros “extraños” siempre deberían partir “y quién sabe si les faltará ese espíritu de patriotismo y cariño especial que tendrían sus mismos coterráneos y hermanos de sangre”. Aunque el sacerdocio no era atractivo para los jóvenes de esos territorios, podría despertarse el entusiasmo si mejoraba la imagen de los clérigos y si se establecía un pequeño seminario, lo cual requería de un mayor celo apostólico y de recursos materiales. Tenía esperanzas porque había encontrado muestras de aprecio hacia los sacerdotes.

La pobreza, el continuo trabajo, las distancias, la escasez de medios, les impide a estos buenos rancheritos relacionarse con el sacerdote. Cuando el Padre va a sus casas a visitarlos, lo saludan, se ponen todos incondicionalmente a sus órdenes, le ofrecen su servicio, todo lo que entre sus pobrezaz llegan a poseer, y desearían muy deveras que no se fuera ya nunca el padrecito de su lado. [...] Hospitalidad y comodidades que en estos desiertos sean de desearse, asistencia, mulas (cuando las tienen), bastimentos, guías para transportarlo a otro punto de auxilio, todo eso tiene siempre el padre misionero sin que pague por ello ni un centavo. [...] Dicen que es una obligación que tienen con su Madre la Iglesia, y hasta se muestran contentísimos con prestar cualquiera de esos servicios con el sacerdote siempre que pueden.

Las mujeres también le lavarán y remendarán sus ropas de buena voluntad, sin aceptar tampoco por eso retribución alguna. La gente de los puertos es más egoísta. A veces es necesario obligarlas a que acepten algo a fuerza de ruegos, o uno ingeniarle para compensar su trabajo con objetos piadosos que ellos estiman muchísimo.⁶²

Según el misionero, el problema no residía en los californios sino en el clero. Sólo iban allá “los menos celosos y menos ejemplares, los más ambiciosos y poco recomendables, con perjuicio de estos cristianos”. Por ello, esperaba que más seminaristas y sacerdotes de Jalisco se contagiaran del celo misionero para ir a atender a esa olvidada porción de México. El matrimonio también era un problema. Aunque muchas familias estimaban el sacramento, era común que la gente tuviera “hijos naturales”, pues creían que “uniéndose así nomás, a lo civil, ya tendrá también la fuerza del beneplácito de Dios”. Además, los trámites del registro civil eran más baratos, y les evitaban “verse en los apuros de ir a tratar con los Curas y confesarse”. La reticencia

⁶¹ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 3*, pp. 27-35.

⁶² AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 5*, pp. 5-7.

era sobre todo un asunto masculino, y en ocasiones era necesario cumplir “todos sus antojos”, tales como reducciones en los aranceles, dispensas de impedimentos y amonestaciones. Aun así daban largas “si la suerte les favorece, tal vez se casen *in extremis*... si no, así viven y mueren”. Desde su óptica, se trataba de un problema reciente. La mayoría de los ancianos estaban casados por la iglesia y habían transmitido esas enseñanzas a sus hijos. En algunos casos se resistían a “dar sus hijas” sin matrimonio religioso de por medio.

3.4. *Los adversarios*

“Los adversarios” es el título del último apartado de la *Relación*. Ahí presentó un sumario de las notas previas, y algunos otros elementos presentes en la sociedad sudcaliforniana que consideraba perniciosos para su vida religiosa y espiritual.

No faltan (los adversarios): sean los masones que maquinan tenebrosamente contra todo principio religioso cristiano; allá un maestrillo impío que siembra malas ideas, más lejos otro casquivano que desprestigia al clero y vomita insultos ridículos contra la religión, los socialistas precipitando a los obreros en ruinas mayores... y los indiferentes que son tantos, ponen más duro y frío el campo moral donde se va a trabajar.

La lectura de novelas inmorales y anticristianas ha hecho algún daño: dan razón algunos de libros de hipnotismo, de la biblia protestante, de Flammarion, Renán, Darwin, Dumas, Balzac, Vargas, Vila, Emilio Zola Antonio Plaza.⁶³

Esas páginas contienen referencias minuciosas sobre tres de los principales enemigos de la fe católica: brujería, protestantismo y masonería. En el primero de ellos, Gálvez homologaba creencias tradicionales con prácticas modernas que circulaban en sectores letrados, como el hipnotismo y el espiritismo. Ambas eran “creencias supersticiosas”, una combinación de horror y fe hacia la brujería, los encantamientos y la hechicería. No descartaba los eventos sobrenaturales, pero distinguía lo que le contaron de lo que dijo presenciar.

Muchos, cada rato, me andaban con cuentos de esa naturaleza. Muy en serio me referían los hechos maravillosos que les habían pasado o que ellos habían visto. Me venían a rogar, con grande súplica, que algo sagrado les diera, ya fuera del aceite que ardía junto al santísimo, ya fuera sal “consagrada”, ya ceniza bendita, etcétera. Y todo con el fin de, o para curar llagas y enfermedades rebeldes a toda medicina.

Me consta igualmente de una llaga espantosa localizada en una pierna, casi con 14 años de sufrirla, según testimonio del paciente, y sin ir más adelante que como fue desde sus principios, sin poderse curar con nada, los dolores atroces no cedían, y la carne, comida en aquel sitio de modo misterioso, horrible y total... Tengo noticias de que una mujer parió unas ratas [...]. Por esto que me consta de vista y de oído, es de suponer que sí, realmente ha habido, o hay por aquí, de

⁶³ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 5*, pp. 17-18.

esos repugnantes “compadres del diablo”. Creo que, si fuera por allí nuestro Padre Heredia, a desmentirles lo que ven y sienten muchos crédulos, no sé cómo le fuera al pobre. Es innegable que sí existe en nuestro tiempo el maleficio.⁶⁴

Algunos feligreses aseguraban conocer a los brujos, aunque sólo dio cuenta de un “hipnotista y quiromante” de Todos Santos. Este personaje, de buen carácter y con facilidad de palabra, realizaba curaciones y adivinaciones, calificadas por el misionero como “ocultistas”, por lo que era estimado por “estas gentes sencillas, crédulas y dóciles”, así como por personas acaudaladas. Lo que más le indignaba es que atribuía sus curaciones a la inspiración de Jesucristo. Su éxito se debía no sólo a la ignorancia religiosa, sino también a los misteriosos límites entre lo natural y lo sobrenatural: “Que hay hechos reales imposibles de negar o poner siquiera en duda es positivo. Pero a saber decir hasta qué punto alcancen las fuerzas ocultas de la naturaleza, y poner allí una raya: es imposible, esto nadie sabe todavía”.

En cuanto al protestantismo mostró cierto desdén: “si hay por ventura familias protestantes y varios individuos sin bautismo, no creo mucho merezcan significarse”. Aun así, dedicó las últimas páginas de su segundo cuaderno a describir la vida de un pastor evangélico. El reverendo vivía en La Paz, en una pobre casa de madera con techo de palma. La casa tenía una cruz en la puerta de la entrada, donde se encontraba una mesa con varios ejemplares de la biblia, de los evangelios, novelas, carteles, revistas y otros impresos de la “Agencia Bíblica de los Ángeles”. Su casa era, según el autor, el único templo protestante de la península: “Allí tenéis bosquejada a grandes rasgos, la vivienda y el templo de ese pobre hermano hereje. Se me pasaba decir que tiene también su “reverenda esposa” y que los dos son de nacionalidad norteamericana”. Líneas antes expresó: “yo juzgo [ha de] estar muriéndose nomás de inacción y melancolía”.⁶⁵ Más aún, cuando el pastor salía a repartir sus impresos solía ser hostilizado por la población local, especialmente por los monaguillos. Según el misionero, insistía a los niños que no incurrieran en dichos maltratos: “... en sus mismos bigotes le hacen pedazos sus hojitas, y hasta lo suelen cubrir de lodo y polvo, le echan encima de esas hormigas bravas, le silban, le hacen muecas... Los traviosos monaguillos hacían sus cosillas con el pobre hombre y luego venían a contármelo ¡muertos de risa! Y seguían así sus travesuras, por más que les aconseje que no sean así.” Según Gálvez, eso era evidencia del “profundo criterio católico” de esa población.⁶⁶

⁶⁴ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, pp. 27-29.

⁶⁵ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, pp. 31-33.

⁶⁶ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 3*, pp. 1-2.

Un tercer elemento era la masonería. Como vimos, esta estaba presente en La Paz desde la década de 1860, y estuvo involucrada en el destierro de fray Ramón Moreno. Cabe recordar que el obispo carmelita dejó algunos testimonios que dejan ver que los masones de esa ciudad intentaban en persistir en la práctica de algunos sacramentos. De acuerdo con el relato de Gálvez, pudo hablar después del asunto con el obispo Silvino Ramírez. El prelado le contó que había logrado que algunos de ellos abjuraran “de su diabólico proceder” para casarse por la iglesia, así como a pronunciar la profesión de fe, confesarse y comulgar. Él veía su persistencia en las prácticas católicas como un acto de hipocresía. Por la mañana iban al templo católico “simulando toda piedad”, mientras por la noche asistían al templo masónico. “Pusieron pues, como se ve, todos sus compromisos con Dios y la Iglesia Católica en la categoría de cualquier chanza falsa o juego de niños”. Es importante tener en cuenta que, en 1884, con la encíclica *Humanum Genum*, León XIII declaró que no era posible la pertenencia simultánea al catolicismo y a la masonería, condenándola por ser un “mal radical” y poseer una “dogmática depravada”. Por el contrario, pese a su anticlericalismo, la masonería no prohíbe formalmente la práctica de ninguna religión.

El templo masónico se hallaba cerca de la parroquia. Había sido construido con ladrillos, y portaba en su fachada las siglas ALGDGADU (A la Gloria del Gran Arquitecto del Universo). Se decía que esa logia era antigua y de importancia internacional, y había sido motivo de molestias para los misioneros. Los “señores del triángulo y del mandil” buscaban neutralizar sus acciones. Muchos hombres de La Paz estaban afiliados a la logia, y era común que al morir fueran enterrados en medio de un lujoso rito masónico. Pude encontrar evidencia de ello en varias tumbas del panteón de los San Juanes que visité en noviembre de 2018. Aunque buscaba retratar a los masones como adversarios, reconoce que los misioneros llegaron a hospedarse varias veces en sus casas. El seminarista lo aprovechó para observarlos de cerca.

Parecen ser de hecho y convicciones católicas. Se permiten defender muy a pecho a la secta, o sociedad, por fijarse nomás, seguramente, como hace sospechar su dicho, en los fines “altamente altruistas”. Pero es lo cierto que ese “altruismo” no beneficia ni siquiera a los suyos, no se ve. Yo conocí a un gran masón caído en desgracia por los trastornos políticos de nuestro pobre de México, y me decía “el último recurso que me queda por jugar, que era demandar apoyo moral y a mis hermanos *del chivo negro*, ya lo agoté sin provecho ninguno. O no conocen éstos a fondo lo que persigue la secta, o para sus planes, así les convendrá portarse hipócritamente.⁶⁷

La mayor paradoja del relato es que, por un lado, caracteriza a Baja California como una sociedad católica, pero líneas más tarde, lo hace como una indiferente hacia lo religioso, “sobre

⁶⁷ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 3*, pp. 5-6.

todo en los hombres públicos, de negocios y “fifís”, catrines, presumidos, orgullosos que, en términos claros, no son otra cosa”. La crítica a esa élite de hombres acaudalados continúa con palabras más duras: “El único dios a quien sí dan culto es al “Dollar”, los licores (Baco) y los placeres bajos (Venus)”. Habían sido instruidos cuando niños en la doctrina cristiana, de manera que el temor a Dios “no ha desaparecido completamente todavía, por fortuna, entre estas pobres almas de Baja California”. Aun así, procuraban tener cerca a los sacerdotes para bautizar a sus hijos o casarse por la iglesia. Como los otros misioneros, pensaba que la indiferencia era causada por la falta de un clero propio y por el abandono, ambos resultados de la Revolución, así como del “poco celo” y de los “malos sacerdotes” que habían atendido la península, aunque él mismo reconocía lo difícil que era encontrar sacerdotes “santos”: “Propongo aquí esto, nomás en obediencia del plan que me propuse seguir en esta relación, no por censurar a mis pobres hermanos. Yo sé que soy también un pobre sacerdote vestido de las mismas debilidades que aquellos ¡Que nuestro buen Jesús tenga misericordia con nosotros, pecadores!”⁶⁸

El misionero dijo haber escuchado varias veces la frase: “Haz todo lo que el cura diga, pero nunca lo que el cura hace”, por lo que infería que muchos fieles eran capaces de distinguir las enseñanzas de los sacerdotes de su mala conducta. Los malos ejemplos a los que se refería eran aquellos “que toman mujer”. Su diagnóstico era menos moralista de lo que podríamos pensar. Según él, el mayor problema que encontraba era que la gente “ignorante” asumía que cuando un sacerdote “tomaba mujer” abandonaba inmediatamente su profesión, por lo que le llamaban “ex-Padre” o “señor”, “con un cierto tono de frialdad y amargura”. Desde ese momento, nunca más le buscaban para ningún ministerio eclesiástico, ni siquiera para la confesión en peligro de muerte. Otros, “más instruidos en cosas de la fe”, respetaban la investidura a pesar de sus extravíos. Para el autor, “menester es que guarden para el pobre sacerdote compasión y cariño”, por encima de los juicios morales.⁶⁹

Lo perniciosos que podían resultar los adversarios queda manifiesto en una de las últimas anécdotas de la *Relación*. En septiembre de 1918 se fundó en La Paz una sede de la Acción Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), la cual colapsó poco tiempo después de la salida de los misioneros. Algunos de sus integrantes se unieron a la masonería. Para Gálvez, actos como éste eran resultado del “abandono” de esos jóvenes, y lo incluyó en el relato esperando que sus

⁶⁸ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 3*, pp. 7-8.

⁶⁹ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 3*, pp. 10-15.

lectores, sacerdotes, se animaran a trasladarse a ese lugar en calidad de curas o misioneros: “Acuérdense cariñosamente de la Baja California. Vosotros, sacerdotes y compañeros que tuvieron la paciencia de leer estos pobres recuerdos que aquí hago, los que puedan, de veras, vayan a ese campo a recoger mucho buen grano ¡Dios mismo será vuestra recompensa!”⁷⁰

4. *Una fábula edificante*

Durante el siglo XIX los clérigos del occidente mexicano externaron su preocupación por los perjudiciales efectos que la falta de sacerdotes podía causar en Baja California. Sin embargo, las estadísticas, los inventarios de los templos y las observaciones de los misioneros de Guadalajara dejan ver que, hacia la segunda década del siglo XX, las creencias y prácticas religiosas en el distrito sur de la Baja California, la mayoría de ellas de matriz católica, se encontraban presentes en la vida social de esos territorios, aunque muchas tenían lugar sin la presencia de los sacerdotes. Desde el presente, podríamos advertir que la debilidad institucional de la iglesia católica habría acelerado el proceso de secularización en al menos tres de las cuatro dimensiones apuntadas por Karel Dobbelaere (1993) y Danielle Hervieu-Léger (2004). Desde mediados del siglo XIX se instauró un régimen laico que dificultó el funcionamiento de la iglesia en términos políticos y financieros; la escasez de sacerdotes había disminuido la participación en sacramentos como el matrimonio y la comunión, algo que, según los misioneros, se agudizó en las primeras décadas del siglo XX; aunque no se hubieran consolidado otras ofertas religiosas, buena parte de las creencias y prácticas religiosas se daban al margen de la ortodoxia institucional.

Los misioneros de Guadalajara observaron esa realidad y la contrastaron con su propia experiencia. Provenían de un lugar donde el catolicismo permeaba gran parte de la vida social, aunque por sus comentarios, la fe se encontraba en declive en algunas ciudades. Esa experiencia de alteridad fue captada con nitidez por Leopoldo Gálvez. Su mayor interrogante era: ¿Cómo había podido persistir la fe católica en un territorio y una sociedad abandonadas por el clero? El misionero buscaba resolver la contradicción planteada entre el catolicismo que a él le resultaba familiar, articulado alrededor de la figura del sacerdote, y uno que parecía funcionar sin ella. Su respuesta se encontraba en una acción divina que rebasaba la de la jerarquía eclesiástica. La experiencia de este seminarista del siglo XX se encuentra marcada por una tensión que lo llevó a reconocer signos de la Providencia en un lugar que le resultaba al mismo tiempo familiar y

⁷⁰ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 5*, pp. 19-20.

extraño, y asumiéndose continuador de los evangelizadores de siglos pasados. “El tesoro sagrado e inestimable de la fe en Jesucristo se guarda milagrosamente en esta gente por la misericordia y predicaciones del Buen Dios. La asistencia o providencia divina a este propósito es inmediata, y después, secundariamente, el trabajo ministerial del sacerdote.”⁷¹

Los relatos misionales suelen ser problemáticos para los historiadores debido a su dimensión literaria. Aunque son capaces de captar la experiencia de alteridad de los misioneros, también la subsumen en un conjunto de formas narrativas hagiográficas, en las que el martirio es la mayor expresión de santidad a la que un misionero puede aspirar. Las memorias de Gálvez cierran con un relato de este tipo sobre la muerte del padre José Cotta, uno de los misioneros italianos. Se trata de una versión distinta de la anotado por César Castaldi en su informe de 1939. Cabe decir que la narración de Gálvez resulta inverosímil. Este cierre ficticio de sus memorias me lleva a preguntar hasta qué punto sus testimonios puede considerarse más bien una suerte de fábula edificante que, antes que un retrato de la sociedad y la religiosidad sudcalifornianas buscaba resaltar la presencia y la ausencia de la Dios y de su iglesia en ese lugar. Este relato sería también una forma de reconciliar al clero de Jalisco con los misioneros italianos.

A diferencia de la mayor parte de su narración, relativa a sucesos que él presencié, la última parte refiere a una historia que dijo haber escuchado: “a mí me lo contaron así, poco más o menos”. Aunque es ambientada en La Paz, carece de referencia temporal. Según el relato, José Cotta fue invitado por Juan Rossi a la capital debido a sus habilidades musicales y sus dotes como cantor, ya que deseaba dar una mejor presentación al culto de la parroquia. Sin embargo, el buen desempeño y la excelente voz del joven sacerdote despertó “celos entre las vírgenes, las vírgenes necias del Santo Evangelio, entre las vírgenes cantoras que allí se usaban”, lo que le trajo problemas entre las jóvenes paceñas que formaban parte del coro. “El Padre Cotta debió saberlo, pero cuando menos se esperaba se soltó el runrún. — Ay, manita, ¿Qué te cuento? ¿Qué no sabes? Será o no será, pero ahí se dice, a mí no me creas, pero la Pachita se rindió con alguno, y dicen que con el Padrecito.” Los rumores llegaron a oídos de los enemigos de la iglesia, “masones y protestantes”, quienes conspiraban contra el padre: “Esos curas católicos son una calamidad. Trillan sin misericordia el campo del hogar californiano y es menester escarmentar en ello, pero escarmiento ejemplar, que les duela, que les cale, que les cure. Sí. Que les dure, mejor dicho”. Las autoridades, coludidas con los enemigos de la iglesia, tomaron medidas legales en contra del

⁷¹ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, p. 25.

sacerdote y lo tomaron preso. El autor se tomó la licencia de recrear el interrogatorio. El cura fue careado ante su acusadora, quien sostuvo haber tenido un hijo del misionero. Según Gálvez, la audiencia fue pública y participó en ella el superior de la misión, quien lo instó a declararse culpable, ya que su congregación “no responde por dotes a señoritas”. Como era inocente, Cotta nunca aceptó los cargos. Estando en prisión enfermó.

...se indispuso, se sintió empachado, asediado por la melancolía, lo apabulló la ictericia, lo debilitó el mal de Koch. Sus mejillas sonrosadas y regordetas se tornaban pálidas y secas. Su risa aquella, sonora, juvenil y plácida se fue transformando en mutismo y apenas mohínes; su cuerpo macizo se hizo enclenque y fofo. A ojos vistas se tornó delgado y descolorido, y todos dijeron ¿qué le pasa al padre Cotta? Seguro que estará enfermo. Poco tiempo dura ese cuerpo. De contado que se muere su dueño.⁷²

Debido a su enfermedad y a petición de los fieles y del clero, las autoridades accedieron a dejarlo salir de la cárcel y le permitieron ir a morir a la “casa-misión”. Los fieles, en compañía del padre Rossi, se reunieron para orar por el alma del moribundo en la parroquia. Mientras se encontraban ahí, un grupo de personas se detuvo frente a la iglesia e ingresó a la casa cural, pidiendo una audiencia ante el misionero convaleciente. El superior se rehusó, hasta que se dio cuenta que iba con ellos una joven con un niño en brazos: la autora del chisme. Rossi accedió, dando pie a una escena de reconciliación pública digna de las más edificantes hagiografías:

Se arrimaron para abrazar al padre Cotta tres personas más: un hombre a su derecha, una joven mujer a su izquierda y un muchachito sobre las rodillas del padre, y en aquella traza, ante el pueblo fiel, silencioso y respetuoso siempre, sonriéndoles el padre a sus buenos amigos, llorando todos ante ese espectáculo, bendiciéndolos de veras también todos, se fue inclinando sobre ellos y así rindió su alma al Creador.

A mí me lo contaron así, poco más o menos. Sin grandes emociones ni literaturas, pero he tenido celos del padre Cotta y de su ejemplar silencio, su silencio heroico. Dicen los que aquello vieron que los dichosos asistentes a ese deceso sin par, cuando tal vez los ángeles aplaudirían de gloria allá en el cielo, acá en el suelo se le echaron encima a sus despojos mortales, tratando de bendecirse a sí mismos y admirar sus reliquias. Y le arrancaban briznas de su cuerpo, por ejemplo, de su ropa, de su cabello, como recuerdos queridos.⁷³

Resulta imposible ubicar este relato en la historia del vicariato. Por los elementos descritos, debió tener lugar antes de la expedición de Guadalajara, cuando Juan Rossi gobernaba el vicariato desde La Paz y tenía a su cargo la parroquia y la casa cural. Ambas fueron nacionalizadas en 1917. No obstante, José Cotta se encontraba en ese momento en Ensenada, y permaneció en la frontera hasta la suspensión del culto en 1926, cuando cruzó a Estados Unidos junto con Rossi y Severo Alloero. De acuerdo con las notas de Castaldi, Cotta se convirtió en el

⁷² GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Parte 8”.

⁷³ GÁLVEZ, “Memorias de un misionero. Parte 9”.

capellán de la comunidad italiana del poblado californiano de Guatsi, y terminó sus días en ese país hacia 1935, en un accidente de carretera. Los únicos misioneros italianos que fallecieron en la península fueron Ignacio Salvatori, al poco tiempo de haber sido asignado a Santa Rosalía, a finales del siglo XIX,⁷⁴ y el propio Castaldi, quien murió en La Paz en 1946.



Imagen 7. Construcción de la segunda torre del templo de Nuestra Señora de La Paz, 1919.⁷⁵

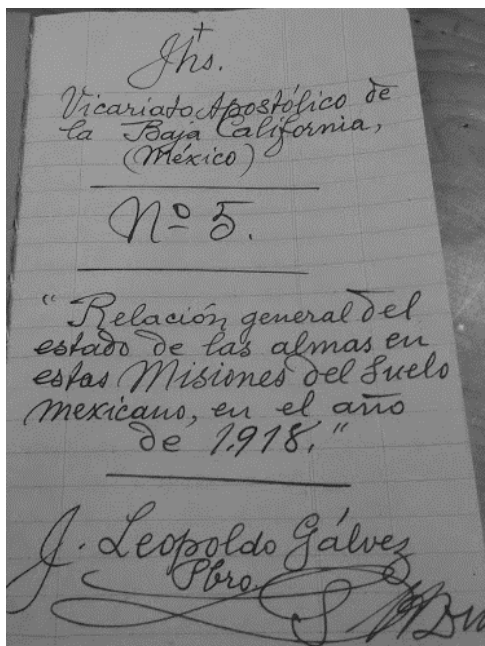


Imagen 8. Portada de uno de los cuadernos de Leopoldo Gálvez, circa 1918.⁷⁶

⁷⁴ ADT, Informe de Castaldi, f. 12-13; 15.

⁷⁵ AHPLM, "1919 Construcción de la segunda torre de la catedral La Paz." Reprografía. Esta fotografía anteriormente portaba el número de inventario: 3882 dentro del acervo de la fototeca del estado. Número de inventario: 8425; Clave técnica: 25IA / DFE06.

⁷⁶ AHAG-G-ODBC, carpeta 1918-1921: Primeros pasos para la erección del obispado.

CAPÍTULO 10: UNA TIERRA MALDITA. EL VICARIATO APOSTÓLICO DE LA BAJA CALIFORNIA SEGÚN ALEJANDRO RAMÍREZ, 1918-1939

Durante 1937, el padre Alejandro Ramírez, administrador del vicariato de la Baja California, intercambió correspondencia con Felipe Torres Hurtado, joven misionero del Espíritu Santo. Se habían conocido un año antes, cuando Ramírez viajó a la capital para atender sus problemas de salud. Torres Hurtado había expresado su interés en que la congregación atendiera el vicariato, pese a la negativa de sus superiores. En septiembre de ese año, Ramírez envió una carta al religioso en la que relató brevemente la historia del vicariato. Según el sacerdote, podía pensarse en una maldición que pesaba sobre la península desde el destierro de su primer obispo, infortunio que parecía haberse agravado con la muerte de su predecesor en 1921.

A usted sin duda lo ha inspirado Nuestro Señor, inspirándole ese cariño tan grande por nuestra querida y abandonada península, digna de mejor suerte. Siempre había creído yo que una maldición pesaba sobre estas tierras. Desde hace muchísimo tiempo han sucedido tantas cosas, desde que trataron mal a un obispo, al Sr. Moreno, a quien, por su energía en desenmascarar a los masones, lo calumniaron de la manera más infame y lo desterraron. Después vinieron unos padres italianos, los que con muy pocas y honrosas excepciones, se portaron mal. Todavía queda uno en San José del Cabo, en concubinato civil y con mucha familia. Después de la muerte tan prematura del último obispo, cuando estaba lleno de proyectos e ilusiones y en vísperas de efectuar las primeras órdenes. Después los tres padres que vinieron al norte, en desacuerdo completo, con escándalo de los fieles, todo por cuestión de los malditos celos. Y pensar que esta gente no está maleada, sino abandonada, pero muy bien dispuesta. [...] Y no deja de dar vergüenza que al ver que el gobierno se preocupa más por ella que nosotros mismos, pues casi no hay ranchito en el que no haya escuela. Pero algo me consuela considerar que si nada o casi nada hemos hecho es porque el gobierno no nos deja; pero entiendo que esa no será razón para no hacer lo que se pueda.¹

Las expectativas de ambos sacerdotes comenzaron a materializarse en 1939, cuando la Santa Sede relevó a la arquidiócesis de Guadalajara de la responsabilidad del vicariato y lo puso en manos de los Misioneros del Espíritu Santo. Sin embargo, el período en el que la iglesia tapatía atendió la península fue uno de los más agitados y violentos en la historia eclesiástica mexicana. Coincidió con el enfrentamiento entre la iglesia católica y el régimen revolucionario, y con los levantamientos armados que conocemos como la primera y la segunda Cristiada.

El conflicto entre la iglesia católica y el estado revolucionario es quizá el tema más recurrente en la historia religiosa mexicana, especialmente por lo relativo a la guerra cristera

¹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a Felipe Torres Hurtado, La Paz, 25 de septiembre de 1937, caja 3, carpeta 1933-1938, f. 61-62.

(1926-1929), así como por una experiencia más amplia de enfrentamiento, que va desde el levantamiento constitucionalista (1914) hasta la expropiación petrolera (1938), y que muchos católicos vivieron y aún recuerdan como una persecución religiosa, incluso en lugares donde el conflicto bélico no tuvo lugar. Desde el surgimiento de una historiografía religiosa no confesional, a finales de los 60, el Bajío y el occidente han concentrado la mayor parte de las investigaciones, destacando Jalisco² y Michoacán,³ seguidos por las experiencias anticlericales más radicales del sur y el sureste,⁴ y apenas en años recientes, por el norte de México.⁵

El objetivo de este capítulo es revisar las consecuencias del conflicto religioso en el vicariato de Baja California a partir de la experiencia de Alejandro Ramírez. Si bien no hubo levantamientos cristeros, la suspensión del culto y la política anticlerical tuvieron consecuencias en el devenir eclesiástico de la península, obstaculizando el trabajo pastoral de los escasos sacerdotes. Como vimos, durante este período se dio cambio importante en la composición demográfica de la península, de manera que hacia los años 30, los principales polos de actividad eclesiástica se encontraban en las ciudades fronterizas de Tijuana y Mexicali. La línea divisoria internacional resultó decisiva, permitiendo a los sacerdotes y a sus feligreses evadir las restricciones en materia religiosa. Sin embargo, hacia la segunda mitad de la década, el clero estaba mermado en ambos territorios.

El capítulo consta de cuatro apartados. El primero contiene algunas notas biográficas sobre Alejandro Ramírez y narra la infortunada coyuntura que lo llevó a administrar el vicariato. El segundo revisa las consecuencias que tuvo en la península la suspensión del culto en 1926, un

² La centralidad de Jalisco en el conflicto religioso, entredicha primero desde la historiografía confesional y la literatura, quedó manifiesta con la obra clásica MEYER, *La Cristiada*, (1973), así como en obras menos conocidas, como DÍAZ, RODRÍGUEZ Y FÁBREGAS, *El movimiento cristero: sociedad y conflicto en los Altos de Jalisco*, (1979). El tópico fue recuperado en varias revisiones sobre el tema, tales como VACA, *Los silencios de la historia: las cristeras*, (1998); GONZÁLEZ, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, (2001); y GONZÁLEZ, *Matar y morir por Cristo Rey*, (2001); así como en investigaciones de temáticas paralelas, como O'DOHERTY, *De urnas y sotanas. El Partido Católico Nacional en Jalisco*, (2001). En años más recientes han aparecido dos importantes trabajos centrados en esa entidad, LÓPEZ ULLOA, *Entre aromas de incienso y pólvora: los Altos de Jalisco, 1917-1940*, (2013); y CURLEY, *Citizens and Believers: Religion and Politics in Revolutionary Jalisco, 1900-1930*, (2018).

³ Sobre Michoacán, véase PURNELL, *Popular Movements and State Formation in Revolutionary Mexico*, (1999); BUTLER, *Popular Piety and Political Identity in Mexico's Cristero Rebellion*, (2004); y GUERRA, *Del fuego sagrado a la acción cívica*, (2015).

⁴ Entre los principales trabajos sobre los conflictos religiosos en el sur se encuentran MARTÍNEZ, *El laboratorio de la revolución*, (1979) sobre Tabasco; SAVARINO, *Pueblos y nacionalismo, del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán*, (1997); RÍOS, *Siglo XX: muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas*, (2002) y MAY, *Conflicto religioso en Campeche*, (2007).

⁵ Sobre el norte de México, podemos mencionar AVITIA, *El caudillo sagrado. Historia de las rebeliones cristeras en Durango*, (2006); ENRÍQUEZ, "Acción católica y radicalismo revolucionario en Sonora", (2012); LÓPEZ, "Los cristeros en Sinaloa. Una forma de bandolerismo", (2014); y SAVARINO, *El Conflicto religioso en Chihuahua, 1918-1937*, (2018).

asunto del que Ramírez tuvo noticia de manera tardía. El tercero está dedicado a la primera mitad de la década de los 30, cuando los católicos del noroeste vivieron tiempos difíciles debido a la ofensiva anticlerical del gobierno, y en el caso de la frontera, a las disputas entre los sacerdotes. El último narra los últimos años en la vida del prelado, marcados por el desgaste mental y físico que lo llevó a salir varias veces del vicariato y a pasar sus últimos días en su estado natal.

1. *Prelado por infortunio*

José Alejandro Ramírez Meza nació en Tenamaxtlán, Jalisco, el 8 de octubre de 1892. Hijo de Jesús Ramírez y María Úrsula Meza, fue bautizado por Ángel López. Recibió la confirmación en 1894 del obispo de Colima, Anteógenes Silva. No encontré información sobre su infancia y ni sobre su ingreso al seminario de Guadalajara, aunque recibió las primeras órdenes en noviembre de 1911, a los diecinueve años. Los primeros informes sobre su vida como seminarista indican que tenía dudas vocacionales. Al recibir las órdenes menores en 1914 fue considerado un sujeto “no óptimo” para el sacerdocio. Entre sus defectos se contaban su “ligereza de carácter”, su “piedad mediana” y ser de “débil de voluntad”. Poco después quedó bajo la supervisión de su tío, el padre Silvino Ramírez. A partir de entonces comenzó a mejorar en su desempeño según las evaluaciones de sus superiores. En mayo de 1916, con veinticuatro años, recibió el subdiaconado, y en junio del mismo año fue examinado por Ramírez, quien declaró: “nada hay que impida su profesión al sacerdocio”; en octubre fue ordenado presbítero. Entre 1918 y 1919 atendió las parroquias de San Diego de Alejandría y Ocotlán.⁶ Su expediente personal, conservado en el Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara, llega hasta 1919, año previo a su viaje a Baja California, donde permaneció hasta 1939. Falleció en Guadalajara el 5 de octubre de 1941.⁷

Con veintiocho años se trasladó a La Paz en compañía de su tío y del padre José Negrete. El 28 de febrero de 1920, Silvino Ramírez tomó posesión del vicariato. No quedan claras las razones para su elección, aunque hay más información sobre su vida previa a Baja California que la disponible sobre su sobrino. De acuerdo con su biógrafo Gabriel Agraz, el prelado nació en Tecolotlán, Jalisco, el 12 de septiembre de 1866. Sus primeros estudios los hizo en su pueblo

⁶ AHAG-SsXX, Expediente personal de José Alejandro Ramírez Meza, 1911-1919. Con excepción de este expediente, el resto de los documentos citados de este archivo provienen de la caja Baja California, perteneciente al fondo “Otras diócesis”.

⁷ Ancestry, Acta de defunción de Alejandro Ramírez, Guadalajara, 5 de octubre de 1941, Registro Civil de Jalisco, Defunciones (1856-1897), 1941, Acta núm. 5112, p. 208.

natal, donde permaneció hasta los catorce años. En 1880 se trasladó a Guadalajara. Al año siguiente, apadrinado por su tío, el padre Manuel García de Alba, ingresó al seminario de San José. Fue premiado por su aprovechamiento en la clase de teología moral, y en noviembre de 1890 recibió la ordenación sacerdotal por el arzobispo Pedro Loza. En 1890 fue asignado a Tenamaxtlán. En 1907 recibió el nombramiento de vicario de Soyatlán del Oro y en 1908 se convirtió en el párroco interino de Ameca. En 1916 se trasladó, con el mismo nombramiento, a Zapotlán el Grande, hoy Ciudad Guzmán, y en 1911 a la parroquia de Jesús en Guadalajara. En 1918, cuando salieron los misioneros italianos la península, administraba la parroquia de Tizapán el Alto. El 16 de junio de 1921 fue preconizado obispo titular de Verinópolis y vicario apostólico de Baja California por Benedicto XV.⁸ La comunicación que sostuvo con el arzobispo recuerda a la que décadas antes escribió otro prelado jalisciense de Baja California, fray Ramón Moreno. Silvino Ramírez externó que preferiría que no pesara sobre él una obligación de esa naturaleza, al tiempo que le pidió que fuera Orozco y Jiménez quien celebrara su consagración episcopal.

Sorprendido, abrumado y aún consternado por nombramiento tan honroso como oneroso, por una parte, y esperanzador, por otra, a la revocación, pues francamente, así se lo he pedido a Dios en mi corazón, sin considerarme con derecho a formular igual petición a la Santa Sede, no habrá pensado en las facultades o libertades que se me conceden, y por lo mismo, ni en quién hará la consagración, ni cundo. Mas si siempre he de apurar este cáliz, si de mi depende y si Su Señoría Ilustrísima y Reverendísima puede hacerme la caridad de hacer la consagración, será esta de aquí a cuando Su Señoría determine.⁹

Durante ese mes circuló en Guadalajara, en la revista *La Época*, un artículo titulado “El Vicariato Apostólico de la Baja California”, redactado por el historiador eclesiástico Ignacio Dávila Garibi. El texto va desde las primeras exploraciones españolas en el siglo XVI hasta los años inmediatos, cuando la Santa Sede había encomendado la península a la mitra de Guadalajara. La narración buscaba demostrar que, históricamente, la península había pertenecido a dicha jurisdicción eclesiástica, por lo que enfatizó la defensa del obispo Carlos Gómez de Cervantes frente a la diócesis de Durango a mediados del siglo XVIII, aunque omitió su pertenencia a la diócesis de Sonora, desde su creación en 1773 hasta la erección de la diócesis de ambas Californias en 1840. Las fuentes disponibles no le permitieron ubicar con precisión la erección del vicariato, pero la identificó con el nombramiento de Juan Francisco Escalante en

⁸ AGRAZ, *Silvino Ramírez y Cueva*, pp. 3-5.

⁹ AHAG-G-ODBC, Carta de Silvino Ramírez a Francisco Orozco y Jiménez, La Paz, 18 de septiembre de 1921, carpeta 1918-1921.

1855.¹⁰ Dávila narró brevemente el paso de Ramón Moreno y de Buenaventura Portillo, así como el gobierno eclesiástico de Sonora y el de los misioneros italianos. Al citar un anuario eclesiástico de 1918, indicó que la península se encontraba dividida en dos prefecturas, correspondientes a los distritos de su división política. Tal vez para omitir las presiones del episcopado mexicano, el autor culpó a “La Revolución” del fin de la misión italiana:

Con motivo de la Revolución, los sacerdotes extranjeros fueron expulsados, quedando privados los fieles de asistencia espiritual. Para atenderla se encomendó el cuidado de dicha región a la caridad del Ilmo. Sr Arzobispo Orozco y Jiménez, a quien se nombró administrador apostólico.

Su Señoría Ilustrísima envió luego un núcleo escogido de sacerdotes y seminaristas jaliscienses que fueron a aquella apartada región, nombrando Vicario General al muy ameritado sacerdote Don Agapito Ramírez, a quien, una vez terminada su misión, agració con una media prebenda en el Coro de esta Santa Iglesia Catedral, de la cuál tomó posesión en febrero de 1919; habiendo ascendido a prebendado en mayo de 1920 y a canónigo en junio del corriente año.

Para sustituir al Sr. Don Agapito Ramírez en la Baja California, nombró Su Señoría Ilustrísima, en febrero de 1920, al señor cura de Tizapán el Alto, Don Silvino Ramírez y Cueva, modelo de párrocos que, en los días de más dura prueba para la Iglesia Mexicana, había sabido defender con valor los sagrados intereses de la Iglesia, y sufrió persecución y destierro.¹¹

Silvino Ramírez fue consagrado obispo en Guadalajara el 13 de noviembre de 1921, en una ceremonia presidida por Francisco Orozco y Jiménez. Al día siguiente redactó su primera carta pastoral, y arribó a La Paz el 9 de diciembre.¹² Tuvo un buen comienzo. Entre julio y agosto logró, por mediación de las Damas Católicas de La Paz, que el gobierno devolviera a la iglesia la escuela y la casa cural.¹³ Como vimos, desde su primer viaje a Baja California se movilizaron algunos sacerdotes jaliscienses al vicariato en calidad de misioneros y con licencias provisionales, y se incardinaron varios seminaristas que deberían terminar sus estudios en la península para hacer ahí su carrera eclesiástica; su formación estaba a cargo de los sacerdotes del vicariato.

La mirada del obispo sobre el vicariato no era distinta a la de sus predecesores. En noviembre de 1920 envió una carta al prelado de Guadalajara tras una visita pastoral de tres

¹⁰ Entre las fuentes citadas por Dávila Garibi se encuentra la *Historia de la Antigua California* de Clavijero, varios diccionarios y libros de geografía, algunos censos de población de México, junto con cartas geográficas y recopilaciones estadísticas. Entre las fuentes eclesiásticas referidas se cuentan varios anuarios pontificios, HIPÓLITO VERA, *Catecismo geográfico-histórico-estadístico*, así como algunas notas biográficas sobre fray Ramón Moreno y fray Buenaventura Portillo, junto con sus respectivas cartas pastorales.

¹¹ ADT-H, Ignacio Dávila Garibi, “El Vicariato Apostólico de la Baja California”, *La Época*, noviembre de 1921, caja 3, carpeta 1921-1942.

¹² RAMÍREZ, *Primera carta pastoral*, p. 8.

¹³ AHAG-G-ODBC, Cartas de Silvino Ramírez a Francisco Orozco y Jiménez, La Paz, 28 de julio y 10 de agosto de 1920, carpeta 1918-1921.

meses por el sur de la península. Su diagnóstico fue similar al de los misioneros de 1918, en especial en lo relativo a sus predecesores italianos. El prelado juzgaba necesario que hubiera sacerdotes permanentes en las parroquias fuera de la capital, cuya presencia ayudaría a restaurar algunas de las misiones. Sería necesario dotarles de una congrua, es decir, de un pago para su sostenimiento, ya que la gente de esos lugares no acostumbraba a pagar diezmos. Apenas comenzaban a cumplir con el pago de derechos parroquiales, ya que los sacerdotes italianos no lo habían fomentado, pues su manutención era costeada por Propaganda Fide.

Que en lo general hay buenas costumbres, sencillez y docilidad en los fieles, pero también hay mucha ignorancia religiosa por falta constante de sacerdotes; que si bien es cierto que recuerdan con algún cariño, respeto y gratitud al sacerdote santo, en cambio, son muy marcados el desprecio y aversión a los que los han escandalizado y escandalizan aún, señalando a cada paso a los hijos sacrílegos y a dos italianos que viven por aquí en descarado concubinato, recordando con frecuencia a otros muchos que en la misma forma han apostatado desde antaño; tras lo cual ha causado y reafirmado el desprestigio del sacerdote en general y de su ministerio”¹⁴

Una vez más, la incipiente iglesia diocesana vio interrumpido su desarrollo, esta vez debido la inesperada muerte del obispo en septiembre de 1922. El 19 de septiembre, su sobrino Alejandro envió una carta a Francisco Orozco y Jiménez narrando el suceso.

La muerte del Ilustrísimo Señor fue enteramente imprevista y puede decirse que instantánea. Es cierto que hacía como 6 días se sentía algo indispueto, pero cosa insignificante; todavía la víspera de su muerte se sentía relativamente bien; cuando en la madrugada del día 15 se fue agravando, se fue agravando por momentos y como decía mi telegrama de ese día, dejó de existir, en mis brazos y auxiliado de todo, a las 5.30 am. Todos los médicos dicen que lo que ocasionó su muerte fue una congestión cerebral, enteramente independiente de lo que tenía con anterioridad. A pesar de todos los resortes que se movieron, no pude conseguir que fuera sepultado en el templo, y el 16 se sepultó en el panteón municipal.¹⁵

Su malestar iba más allá de la muerte de su tío. En ese momento cayó sobre él la responsabilidad del vicariato, y las cosas no funcionaban del todo bien. El padre Miguel Tortolero fungía como misionero en el norte e iba de regreso en un vapor. La iglesia carecía de dinero. Lo poco que tenían lo gastaron en una campana de la que aún quedaban deudas. Del episcopado, únicamente recibieron la ayuda de los prelados de México y San Luis Potosí. Tampoco sabía qué hacer con los seminaristas, “casi por todo se quieren ir”, y él mismo se encontraba en una situación irregular. Uu tío no había querido que se incardinara en Baja

¹⁴ AHAG-G-ODBC, Carta de Silvino Ramírez a Francisco Orozco y Jiménez, La Paz, 22 de noviembre de 1920, carpeta 1918-1921.

¹⁵ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco y Jiménez, La Paz, 19 de septiembre de 1922, carpeta 1918-1921.

California porque su hermana tenía problemas de salud y esperaba que pudiera volver a Guadalajara cuando fuera necesario. Sus últimas palabras dejan ver un sentimiento de orfandad: “Y perdone, Ilustrísimo Señor, que lo moleste tanto, ya se me acabó mi padre, ya se me acabó el que me aconsejaba, y ahora no siento más amparo que el de Vuestra Señoría”.¹⁶

A comienzos de octubre, Tortolero envió al arzobispo un escrito titulado “Breve reseña de las últimas misiones practicadas por el Ilmo. Sr. en este Territorio”, así como un retrato del finado obispo, esperando pudieran publicarse en el periódico *Restauración* de Guadalajara.¹⁷ Una semana después, el sacerdote solicitó que se hicieran algunas correcciones. Pidió suprimir unas líneas que hablaban del apoyo brindado por el gobernador del distrito sur a la reparación de los templos. La autocensura se debía a que recordó haber escuchado del vicario que, si bien tenían la suerte de contar con una autoridad conciliadora, el gobierno federal podía nombrar a un militar hostil a la iglesia en cualquier momento. Pensaba que si circulaba la nota tal y como fue redactada podría meter en problemas al gobernador.¹⁸ A finales de noviembre, Orozco y Jiménez respondió que se publicaría un folleto sobre la vida de Silvino Ramírez con las correcciones indicadas, así como una nota necrológica en *La Época*. Hay una copia de esta última en el Archivo Diocesano de Tijuana, aunque el “Recuerdo necrológico” fue atribuido a Dávila Garibi. Ambos periódicos tapatíos dijeron que su labor:

...sólo es comparable con la de aquellos evangelizadores de los primeros tiempos de la Iglesia, porque no solo caminaba administrando los sacramentos del supremo sacerdocio, sino que bajaba a las profundidades más difíciles de las barrancas para buscar a los niños y catequizarlos como el más sencillo neófito de la religión de Cristo. [...] cumpliendo con su sagrado ministerio, y cuando su naciente rebaño cifraba en él las más dulces esperanzas de que pronto el estandarte de la Cruz ondeara majestuoso en todo el litoral de la Baja California, la muerte lo sorprende como al guerrero que cae sobre la arena con la satisfacción de haber cumplido.¹⁹

Ernesto Filippi, delegado apostólico en México y máxima autoridad sobre el vicariato, se puso en contacto con el prelado de Guadalajara y con Alejandro Ramírez, ya que este último le informó inmediatamente de la muerte de su tío. Además de dar el pésame, dijo haber enterado

¹⁶ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco y Jiménez, La Paz, 19 de septiembre de 1922.

¹⁷ AHAG-G-ODBC, Carta de Miguel Tortolero a Francisco Orozco, La Paz, 5 de octubre de 1922, carpeta 1918-1921.

¹⁸ AHAG-G-ODBC, Carta de Miguel Tortolero a Francisco Orozco y Jiménez, La Paz, 12 de octubre de 1922, carpeta 1918-1921. Primeros pasos para la erección del obispado.

¹⁹ ADT-H, Ignacio Dávila Garibi, “Recuerdo necrológico”, Guadalajara, 1922, caja 3, carpeta 1921-1942.

a Propaganda Fide de la situación de Baja California esperando encontrar una solución.²⁰ La delegación debía decidir qué hacer con el vicariato, pero dicha instancia quedó acéfala con la expulsión de Filippi en enero de 1923, luego de que bendijera en una misa multitudinaria la primera piedra del monumento a Cristo Rey en el Cerro del Cubilete en Guanajuato.²¹ El mando quedó en manos de Tito Crespi,²² quien decidió que Alejandro Ramírez, “por los buenos informes que esta Delegación tuvo de sus superiores, a pesar de su joven edad, se le confía un cargo que si bien es provisional, no deja sin embargo de ser delicado”.²³ Ramírez fue nombrado “superior interino de la Misión” de Baja California, cargo que fue refrendado por el arzobispo Orozco y Jiménez. A inicios de ese año había, el arzobispo recibió una petición de las Damas Católicas de La Paz, firmada por otras asociaciones, para que Alejandro sucediera a su difunto tío:²⁴ “Aunque sea provisional este encargo, sin embargo, es muy honroso, y espero que sabrás corresponder a esta distinción trabajando con mucho celo en las obras que tiene”.²⁵

Alejandro Ramírez asumió el cargo de vicario provisional a los treinta años, más joven incluso que Ramón Moreno, y con apenas seis años de haber sido ordenado sacerdote. Si el carmelita tapatío vivió el anticlericalismo de la república restaurada, el prelado nacido en Tenamaxtlán tuvo que hacer frente al conflicto religioso del siglo XX. No fue desterrado, pero enfrentó serias complicaciones para operar con una iglesia que arrastraba severos problemas desde el siglo pasado, aunque los más apremiantes se habían originado recientemente. Pese a que la consagración de su tío logró movilizar de recursos y clérigos para Baja California, la situación descrita tras el fallecimiento del obispo se agravó en los años siguientes. Por un lado, persistieron las tensiones al interior del clero, especialmente en torno a la ordenación del seminarista Manuel Jiménez, quien, como vimos, llevó sus quejas hasta la delegación apostólica.

²⁰ ADT-VA, Carta de Ernesto Filippi a Alejandro Ramírez, Ciudad de México, 17 de octubre de 1922, caja 2, carpeta 1832-1929. AHAG-G-ODBC, Carta de Ernesto Filippi a Francisco Orozco, 4 de octubre de 1922, carpeta 1918-1921. Primeros pasos para la erección del obispado.

²¹ MEYER, “¿Cómo se tomó la decisión de suspender el culto en México en 1926?”, p. 170.

²² GONZÁLEZ, “Monseñor Tito Crespi”, p. 17.

²³ ADT-VA, Carta de Tito Crespi a Alejandro Ramírez, Ciudad de México, 16 de febrero de 1923, caja 2, carpeta 1832-1929.

²⁴ Entre esos grupos se contaron la Asociación de Obreros Católicos, las Conferencias de San Vicente de Paul, la Asociación de Nuestra Señora del Refugio y las cofradías del Santísimo Sacramento y de la Vela Perpetua. AHAG-G-ODBC, Carta de la Asociación de Damas Católicas a Francisco Orozco, La Paz, 1 de enero de 1923, carpeta 1918-1921.

²⁵ ADT-VA, Carta de Francisco Orozco a Alejandro Ramírez, Guadalajara, 23 de marzo de 1923, caja 2, carpeta 1832-1929.

El joven prelado se quedó sin recursos. No sólo porque las otras diócesis no cumplieron con el apoyo prometido, sino porque además tuvo dificultades para acceder a los recursos que Propaganda Fide había acordado aportar para el vicariato. Dicha instancia le había destinado 20 mil liras, las cuales, además de estar sumamente devaluadas en el contexto de la posguerra, fueron depositadas en un banco francés a nombre de su difunto tío, por lo que tuvo dificultades para cobrarlas.²⁶ El único obispo que lo apoyó fue el de San Luis Potosí, Miguel de la Mora, quien en abril de 1923 se comprometió a continuar con su contribución.²⁷ También recibió ayuda de la Agencia Eclesiástica Mexicana, que en marzo del mismo año le hizo llegar quinientos pesos,²⁸ y de la delegación apostólica, que en diciembre de 1924 le hizo llegar un poco más de mil dólares de Propaganda Fide.²⁹ El padre Tortolero, quien lo apoyaba misionando y dando clases a los seminaristas, salió de la península en junio de 1923, arguyendo que debía atender a su madre enferma. Sin embargo, regresó en los años siguientes, tal y como esperaba el prelado.³⁰ En ese año también se vio interrumpida su correspondencia con el arzobispo de Guadalajara. Si bien éste comenzó a tomar distancia de los asuntos internos del vicariato desde la consagración de Silvino Ramírez, la llegada de José Guadalupe Zuno a la gubernatura de Jalisco (1923-1926) lo llevó desentenderse de Baja California. Tuvo que hacer frente a un régimen anticlerical, por lo que se dedicó a movilizar a la feligresía de su arquidiócesis en contra de las nuevas restricciones.³¹

Las cartas entre el joven administrador y el prelado de Guadalajara dejan ver una situación cada vez más complicada para la iglesia a nivel nacional. En febrero, Ramírez escribió para informar de su visita pastoral por el sur, encontrándose en el poblado de Santiago cuando se enteró de la expulsión del delegado apostólico, algo que lamentaba porque así sería más difícil el nombramiento de un vicario que lo reemplazara. Sus observaciones sobre la iglesia peninsular

²⁶ En el AHAG se conserva alguna correspondencia sobre el asunto. El dinero fue depositado en un banco de Bordeaux en septiembre de 1922. Francisco Orozco y Jiménez intentó apoyar a Alejandro Ramírez para recibir ese dinero, valiéndose de la mediación de Ignacio María Sandoval, un religioso josefino, y del jesuita Miguel Ángel Canseco; ambos se encontraban en Roma. Los religiosos buscaban que el prelado pudiera cobrar el dinero por medio de la Casa Ruffo en La Paz. Sin embargo, no encontré referencia alguna de que Ramírez haya recibido el dinero, y la documentación al respecto termina en diciembre de 1922. Carpeta 1918-1921: Primeros pasos para la creación de un obispado.

²⁷ ADT-VA, Carta de Tito Crespi a Alejandro Ramírez, México, 18 de diciembre de 1924, carpeta 1832-1929.

²⁸ AHAG-G-ODBC, Carta de Francisco Orozco a Alejandro Ramírez, Guadalajara, 27 de marzo de 1923, carpeta 1918-1923.

²⁹ ADT-VA, Carta de Miguel de la Mora a Alejandro Ramírez, San Luis Potosí, 30 de abril de 1923, carpeta 1832-1929.

³⁰ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 2 de junio de 1923, carpeta 1918-1921. Primeros pasos para la erección del obispado.

³¹ PRECIADO, "Dos imágenes del arzobispo de Guadalajara", p. 91.

resultan tan pesimistas como las de la mayoría de sus predecesores, y al igual que en los testimonios de Leopoldo Gálvez, acentúan el escándalo causado por los misioneros extranjeros que colgaron la sotana.

Da lástima verdaderamente esta pobre gente, en el estado de abandono en que se encuentra; sabe uno que muchos se han muerto sin confesión, muchísimos, casi todos, casados a lo civil. Cuando uno les ofrece el sacramento, pocos aceptan, diciendo los más que están bien casados. Pero si cometen algunas faltas, no es por maldad, sino por ignorancia, pues no hay quien se los advierta. Y en los dos o tres días que se está uno en cada pueblo, muy poco se puede hacer, casi todo se reduce a bautizar, y a los enfermos y ancianos, casi hay que confesarlos a fuerza. La generalidad no quiere el matrimonio eclesiástico por no confesarse. Como los padres italianos, con suma facilidad los casaban sin confesarlos, y así están muy mal impuestos. También se tropieza con una grandísima dificultad el descrédito del sacerdote católico, pues desde aquí hasta San José son cuatro los padres que se han casado por lo civil, y de ellos, tres italianos. Uno de ellos no se contentó con haberse casado, sino que ingresó a la masonería y ahora está en EE.UU. de ministro protestante, y a la mujer que tiene por acá le manda libros y folletos que, con una solicitud digna de mejor causa, reparte. Quién sabe si habrá oído hablar de este apóstata, se llama Celestino Grissioti, y otro está en el Triunfo con todo y concubina. Ya están tan acostumbrados a que los PP hagan eso, que alguna vez me han preguntado que dónde tengo mi mujer, y en cierta ocasión que estaba escribiendo una carta, me salió un muchacho con que si se la llevaba a la novia. Por eso se admiraba el Ilustrísimo Señor Ramírez, que con tanto mal ejemplo no fuera la gente tan mala, pero con mucha frecuencia se encuentra uno con personas que le echan en cara todo esto.³²

En su respuesta, el arzobispo lo felicitó por los frutos que él y Tortolero cosechaban en Baja California, al tiempo que se desentendió de los asuntos de ese lugar: “Espero que la Santa Sede provea sobre las necesidades de esa región. Por mi parte, yo ya no tengo que intervenir en esos asuntos, que están enteramente en manos de la Santa Sede”.³³ A comienzos de mayo, Orozco y Jiménez le informó el vicariato sería provisto pronto de un obispo, a lo que Ramírez respondió con entusiasmo: “así ya se acabará este Interinato tan penoso para mí, no porque no tenga deseos de seguir trabajando, al contrario; si el nuevo señor vicario me quisiera seguir ocupando, le ayudaría en lo que pudiera, sino por la responsabilidad”.³⁴

En agosto de 1923, Ramírez escribió al arzobispo para darse por enterado de las protestas que él y su feligresía habían realizado ante el gobernador de Jalisco, “pero aquí llega todo tan atrasado, que al mucho tiempo de sucedidas las cosas vienen a saberse... aquí no vivimos al día”.

³² AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 15 de febrero de 1923, carpeta 1918-1921. Primeros pasos para la erección del obispado.

³³ AHAG-G-ODBC, Carta de Francisco Orozco a Alejandro Ramírez, Guadalajara, 19 de febrero de 1923, carpeta 1918-1923.

³⁴ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 29 de mayo de 1923, carpeta 1918-1921. Primeros pasos para la erección del obispado.

Dijo que era muy pequeño su “pobre contingente de protesta”, aunque toda la “buena sociedad” del vicariato se había enterado del asunto. Ahí circulaban algunos periódicos católicos, tales como *El Amigo de la Verdad* y *Restauración*, y muchos fieles sentían simpatía por Orozco y Jiménez.³⁵ La última carta enviada ese año al jerarca de Guadalajara es del mes de septiembre, y era para abordar el asunto del seminarista Manuel Jiménez. El arzobispo no había respondido, por lo que Alejandro Ramírez temía que el minorista hubiera logrado ponerlo en su contra, como había ocurrido con sus superiores en la misión de 1918.³⁶ La documentación de la arquidiócesis de Tijuana deja ver que mantuvieron correspondencia en los años siguientes, aunque no he localizado ninguna carta de 1924. La interrupción en la comunicación se debió sin duda al enfrentamiento de Orozco y Jiménez y el gobernador Zuno. En agosto de 1925, el arzobispo envió la última carta que intercambiaron los preladados antes de la suspensión del culto, en donde expresó: “En lo personal, hasta ahora no he sufrido, solo algunas cosas que no dejan de tenerme con grande pena. En cuanto a la persecución de la Iglesia, ya debes saber que anda todo por aquí muy mal. La semana pasada clausuraron de nuevo el Seminario Mayor, el Menor, y varias casas de los colegios, y aún no cesa este castigo. Dios tenga misericordia de Guadalajara.”³⁷

2. *La suspensión del culto*

Aunque no todos los actores involucrados en la revolución mexicana eran anticlericales, los sectores triunfantes imprimieron un carácter jacobino. El levantamiento constitucionalista de 1914 impulsó un anticlericalismo que no sólo se tradujo en la profanación de templos y persecución a sacerdotes, sino también en una legislación más restrictiva, plasmada en la constitución de 1917. Aunque no se aprobaron las propuestas más radicales, como aquella que buscaba suprimir la confesión, la constitución prohibía la educación religiosa inclusive en las escuelas particulares, y autorizaba a los gobiernos estatales a determinar el número de ministros de culto que podrían ejercer en su jurisdicción. La situación se tornó más tensa durante el gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924). Como se dijo, en esos años fue expulsado del país el delegado apostólico y se registró un atentado con una bomba en la basílica de Guadalupe, aunque el conflicto alcanzó el punto más álgido con la presidencia de Plutarco Elías Calles (1924-1928).³⁸

³⁵ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 9 de agosto de 1923, carpeta 1918-1921. Primeros pasos para la erección del obispado.

³⁶ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a Francisco Orozco, La Paz, 8 de septiembre de 1923, carpeta 1918-1921. Primeros pasos para la erección del obispado.

³⁷ ADT-VA, Carta de Francisco Orozco a Alejandro Ramírez, Guadalajara, 4 de agosto de 1925, carpeta 1832-1929.

³⁸ MEYER, “¿Cómo se tomó la decisión de suspender el culto...?”, pp. 170-173.

En junio de 1926 se aprobó la “Ley Calles”. La ley reglamentaba el artículo 130 y contenía algunos puntos que los obispos entendieron como una intromisión en la vida de la iglesia. Entre otras cosas, facultaba a los gobiernos de los estados para decidir el número de ministros, y dio a la Secretaría de Gobernación la facultad de autorizar el ejercicio del culto a éstos sin el visto bueno de las autoridades eclesiásticas. La tensión se acumuló durante la primera mitad del año, avivada entre otras cosas, por la publicación en la prensa de la correspondencia entre el arzobispo de México, José Mora y del Río, y el presidente en turno. El primero argüía que los católicos no podían aceptar las leyes derivadas de la constitución sin traicionar a su iglesia.³⁹ Ante la imposibilidad de negociar un cambio en las leyes, el episcopado mexicano decidió suspender el culto en todo el país a partir de julio.⁴⁰ Muchos católicos optaron por una solución armada. A finales de 1926 estalló un conflicto bélico que cobró la vida de entre 90 mil y 250 mil personas y expulsó unos 250 mil migrantes hacia Estados Unidos.⁴¹

Hubo pocos levantamientos armados en el norte. Los más importantes tuvieron lugar en Durango⁴² y algunos en Sinaloa, aunque estos últimos parecen ser más próximos al bandolerismo de la región que al conflicto religioso.⁴³ Como vimos en el capítulo 8, son pocos los vínculos directos que he encontrado entre el vicariato y la guerra cristera. Los más explícitos son los casos de Pedro E. Rodríguez y Leopoldo Gálvez, dos de los sacerdotes que participaron en la expedición misiona de 1918, y el de Lucio Sevilla, uno de los seminaristas incardinados en 1922 y ordenados en Culiacán en 1925. Todos participaron en la guerra cristera, y Sevilla fue ejecutado en Cocula en 1929.⁴⁴ Otro caso es el intento fallido del general Enrique Estrada, un personaje cercano al general Adolfo de la Huerta, por organizar una rebelión contra Calles desde el sur de California. La conspiración fue descubierta en agosto de 1926.⁴⁵ De acuerdo con el gobernador del distrito norte, Abelardo L. Rodríguez, un contingente armado fue detenido por las autoridades estadounidenses cerca de la frontera por haber violado el acuerdo de neutralidad entre ambas naciones.⁴⁶ Aunque llegó a hablarse de un “ejército estradista”, fueron arrestadas

³⁹ El Universal, *Las relaciones*, p. 108.

⁴⁰ MEYER, *La Cristiada. Tomo III*, p. 294.

⁴¹ La menor de las cifras de muertos, citada en AGUILAR Y MEYER, *A la sombra de la revolución mexicana*, (1990) refiere a la población armada, donde habría 55 mil federales y unos 35 mil cristeros. Los 250 mil muertos son referidos en MEYER, *La Cristiada*, (1971) e incluyen también a la población civil. GONZÁLEZ, “Perfil histórico de la Guerra Cristera”, p. 282.

⁴² Véase AVITIA, *El Caudillo Sagrado*, (2006) y PALACIO, “Dos maestros rurales en Durango”, pp. 1-23.

⁴³ LÓPEZ, “Los cristeros en Sinaloa”, pp. 37-61.

⁴⁴ LÓPEZ, *La persecución religiosa*, p. 475.

⁴⁵ SAMANIEGO, *Los gobiernos civiles*, p. 167.

⁴⁶ RODRÍGUEZ, *Memoria administrativa del Distrito Norte*, pp. 30-32.

menos de ciento cincuenta personas, y casi todos fueron liberados al poco tiempo. La relación de este incidente con el conflicto cristero se encuentra en uno de los líderes de la Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa, René Capistrán Garza, quien por esas fechas viajó a Los Ángeles para reunirse con Estrada y coordinar sus acciones militares en contra del gobierno. Cuando Capistrán Garza llegó a California Estrada ya había sido detenido.⁴⁷ Los planes de la liga para obtener apoyo armado en Estados Unidos se vinieron abajo por los acuerdos de neutralidad y por la negativa del episcopado estadounidense para respaldar una iniciativa como esa.⁴⁸

La suspensión del culto tuvo lugar a comienzos de julio. Cuando entró en vigor la Ley Calles, los templos fueron inventariados por las autoridades y quedaron bajo el resguardo de juntas vecinales. En la frontera, el clero supo del creciente conflicto con anticipación. En la reunión de diciembre de 1925 de la asociación de la Vela Perpetua de Tijuana, el párroco Severo Alloero anotó que dejaba su cargo “por exigirlo las leyes contrarias y odiosas a la iglesia”.⁴⁹ Los registros bautismales dejan ver que el sacerdote permaneció en la localidad al menos hasta abril de 1926, y que otros clérigos pasaron por Tijuana en esos meses. En el sur, la historia resulta similar a lo ocurrido en 1857 con el juramento constitucional. Alejandro Ramírez se enteró de la suspensión del culto con varios días de retraso. A finales de agosto dio cuenta de ello a José Garibi Rivera, auxiliar del arzobispo de Guadalajara. Esa carta expone la censura a la que se encontraba sujeta la correspondencia de la península.

Ignoro si estará en esa el Ilustrísimo Señor Arzobispo y por eso escribo con la presente a usted. Yo me encontraba en Santa Rosalía el 31 de julio cuando ocurrió el cierre de los templos, y como no tenía ninguna noticia, me sorprendió lo que VS debe comprender. Observé una actitud *mere passive*. Ya aquí vine a conocer el decreto y la Carta Pastoral colectiva, por la prensa, no por ninguna comunicación especial de oficio. Monseñor Crespi ya no está en el país. El recurso a Roma es muy dilatado. Por eso acudo a usted, para que me diga qué es lo que están haciendo en esa, para saber a qué atenerme.

Otra molestia vengo a darle. La situación mía y más la de los sacerdotes es por demás precaria. Sin aplicaciones de misas, sin entradas de ninguna clase y en casa alquilada. La gente aquí no es piadosa y no se preocupa, como la de allá, por la manutención de sus sacerdotes. No sé, con tantas dificultades, como podremos sostenernos. Le ruego que, si nos puede conseguir entre sus amistades, algunas aplicaciones, nos hará un gran servicio y Dios se lo pagará.

⁴⁷ PLASCENCIA, “El exilio delahuertista”, pp. 121-123.

⁴⁸ MEYER, *La cruzada por México*, pp. 113-126.

⁴⁹ ADT, Libro de actas de la Asociación de la Vela Perpetua, acta del 31 de diciembre de 1925.

Dispense mi atrevimiento en molestarlo, pero lo hago muy necesitado. [...] Le suplico que no ponga mi nombre en los sobres de las cartas. A raíz de este estado de cosas no he recibido ninguna carta y temo esté sujeto a censura.⁵⁰

Garibi Rivera informó de la situación a Pascual Díaz, obispo de Tabasco y secretario del Comité Episcopal recientemente formado.⁵¹ En septiembre, además de informar de la situación en Jalisco, el auxiliar de Guadalajara expresó los deseos del administrador del vicariato de mantenerse al tanto de los asuntos nacionales, de modo que pidió que fuera incluido, al igual que los preladados de Tepic y Sinaloa, en las comunicaciones oficiales del Comité. También les hizo saber de su precaria situación económica.⁵² Estas son las únicas cartas de Alejandro Ramírez que he podido recuperar del período de la suspensión del culto, junto con una circular para los fieles del vicariato redactada en diciembre de 1926.

La circular buscaba instruir a los fieles para “quitar vuestras dudas sobre la verdadera fe”. El texto deja ver que, ante la mirada de muchos católicos de la época, los conflictos que vivían no eran sólo resultado de las decisiones políticas de los gobiernos en turno. También eran “luchas que el poder de las Tinieblas desencadena en contra de Cristo y su Santa Esposa, la Iglesia Católica”. La circular contiene una explicación doctrinal sobre el conflicto. Según él, este se originó por la reticencia del gobierno mexicano a reconocer los derechos naturales de la iglesia para “gobernar”. Esos derechos habrían sido otorgados por Jesucristo, hijo de Dios, cuando eligió a San Pedro como cabeza de la iglesia. Esos eran los fundamentos de una “sociedad perfecta” que se encontraban en los tres pilares de la teología católica: en primer lugar, las sagradas escrituras, pero también la razón y la tradición:

Luego el Papa, sucesor de San Pedro, sumo Pontífice... Jefe de la Iglesia Católica y de los Obispos, sucesores de los apóstoles, tiene derecho de dar leyes, imponer preceptos y de gobernar a sus fieles libremente, pues Jesucristo dejó a su iglesia gobierno propio, y ninguna potestad terrena tiene derecho de impedir el ejercicio de la potestad conferida por Jesucristo, que es el Supremo Gobernador y Legislador. Él así lo dispuso, y así debe hacerse.⁵³

Dios era visto como el creador del mundo y como el “Legislador Supremo”. Por tanto, las leyes humanas deberían derivarse de las establecidas por la divinidad. De este modo, la

⁵⁰ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a José Garibi Rivera, La Paz, 26 de agosto de 1926, carpeta 1926.

⁵¹ El comité se conformó en mayo de 1926 con el objetivo de unificar las distintas posiciones de los obispos con respecto a la “Ley Calles”, aglutinando desde las posiciones más conciliadoras hasta las más intransigentes. MUTOLO, “El episcopado mexicano”, pp. 122-124.

⁵² AHAM-JMdr-SA-AdG, Carta de José Garibi Rivera a Pascual Díaz, Guadalajara, 7 de septiembre de 1926, caja 147, exp. 8.

⁵³ ADT-VA, Circular de Alejandro Ramírez para los fieles del vicariato apostólico de la Baja California, La Paz, 12 de diciembre de 1926, carpeta 1862-1929.

desobediencia a las leyes que se desviarán de ello no solo se justificaba, sino que, para los creyentes, era un deber trabajar por derogarlas.

...si esas leyes humanas son ordenaciones de la recta razón, acomodadas al bien de toda la comunidad y justas, entonces obligan bajo pecado. Mas, si esas leyes contradicen la recta razón, la ley divina y eclesiástica, al derecho natural y, en una palabra, obedecen al capricho de los hombres, no podrán llamarse leyes, y si no son leyes, no obligan a nadie, ni se pueden obedecer sin ofensa de Dios, porque primero está Dios que los hombres: si esas leyes dejan de ser útiles o son perjudiciales a la comunidad, deben quitarse, pues el fin de la ley es que sea provechosa para la comunidad.⁵⁴

Los contenidos de la pastoral dejan ver los múltiples frentes desde los cuales, según los obispos, era atacada la iglesia: la masonería, condenada a finales del siglo XIX y vista como el origen del anticlericalismo; el protestantismo, cuya presencia se volvió más visible durante las primeras décadas del siglo XX y, según muchos católicos, era la principal beneficiaria de la legislación revolucionaria; y la “iglesia católica, apostólica mexicana”, originada en uno de los mayores eventos cismáticos en la historia eclesiástica del país.⁵⁵ Documentos como éste contienen una paradoja que vuelve comprensibles las dos vías elegidas por los católicos de esos años, así como la ambigüedad de los prelados. Esos eventos eran vistos como una suerte de batalla apocalíptica entre las fuerzas del mal y la iglesia, y el triunfo de esta última estaría, para muchos, garantizado de antemano. No era tanto el futuro de la fe lo que estaba en juego, sino la capacidad de los creyentes para tolerar las pruebas que Dios había permitido para purificar a su iglesia, tal y como habría ocurrido con los apóstoles en algunos pasajes bíblicos.

Amados hijos, es llegado el momento de los sacrificios. El que sea de Jesucristo debe tomar con alegría la cruz del sufrimiento, debe estar dispuesto a perderlo todo, aún la vida misma, antes que ofenderle. Porque el que pierde la vida por Dios, la gana, Esto es, ganará la vida verdadera. Sufrid pues con resignación, pues estas penas que nos afligen son el crisol en donde Nuestro Señor se digna purificarnos, como purificó y probó la fe de Abraham. Y no creáis que estáis solos, el señor los acompaña. Él está con nosotros en la tribulación, no nos separemos de Él. Acordaos que en otro tiempo dormía aparentemente en la barquilla de San Pedro para probar la fe de sus apóstoles. Pues ahora duerme también en su barquilla para probar nuestra fe, mas no perdáis la esperanza, que ya se acerca el día en que el Divino Maestro despierte de su sueño, y entonces calmará los vientos, cesará la tempestad, se establecerá la tranquilidad y habrá gran bonanza.⁵⁶

El relato más detallado sobre el conflicto religioso en el vicariato proviene de los testimonios de Modesto Sánchez, aunque su propio biógrafo admite que resulta difícil de corroborar. Su único indicio de plausibilidad sería la buena relación que el sacerdote mantuvo

⁵⁴ ADT, Circular de Alejandro Ramírez.

⁵⁵ Véase el libro RAMÍREZ, *El patriarca Pérez: la iglesia católica apostólica mexicana*, (2006).

⁵⁶ ADT, Circular de Alejandro Ramírez, 1926.

con Mayo Obregón Tapia, uno de los hijos del general Álvaro Obregón. Según el relato, el joven sacerdote viajó en 1925 a Sinaloa, donde presumiblemente tuvo lugar la anécdota citada en su biografía, que habría ocurrido al año siguiente.

El padre Modesto Sánchez contaba que, en octubre de 1926, cuando las brigadas cristeras eran de las más activas, se vio en la necesidad de esconderse. Esto es lo que él relataba: “Me encontraba solo, cuando unos soldados del General Álvaro Obregón llegaron con la orden de aprehenderme y llevarme a un monte cercano. Yo pensé que iba a ser ejecutado, pero me llevé una gran sorpresa. Los soldados me condujeron a la presencia del general Obregón y su familia. El General me solicitó que lo casara religiosamente con la Señora María Tapia, y que bautizara a sus dos hijos, Álvaro y Mayo Obregón Tapia.” En recompensa por el servicio prestado, el General Obregón le brindó ayuda y protección al padre Sánchez Mayón para que pudiera regresar a La Paz sin contratiempos, vestido de militar.⁵⁷

Según la narración, Sánchez se enteró al regresar a La Paz de que el gobernador, Amado Aguirre, tenía órdenes presidenciales de aprehender y fusilar a los curas que no se hubieran registrado de acuerdo con las leyes vigentes, por lo que tuvo que esconderse, auxiliado por algunos feligreses. En esos años, el sacerdote pasó por Todos Santos y por algunos ranchos cercanos a la capital, celebrando e impartiendo sacramentos a escondidas. Al recrudecerse la persecución en 1928, luego del asesinato de Obregón, Sánchez se refugió en la isla del Espíritu Santo. En alguna ocasión llegó a viajar a La Paz para celebrar un matrimonio disfrazado de ranchero.

Me cuesta trabajo dar por bueno este relato por al menos dos razones. La primera es que, de acuerdo con el reporte del municipio de La Paz sobre el número de ministros de culto, Modesto Sánchez se hallaba en la capital hacia mediados de 1926, y no del otro lado del golfo como indica la narración. Según Rómulo Fernández, Sánchez fungía en ese momento como párroco de Quilá, Sinaloa. Si bien hay noticia del paso del sacerdote por esa localidad, este corresponde al año de 1939.⁵⁸ La segunda razón es que la orden de fusilar a los curas sin registrarse es un dato poco creíble. Por órdenes del episcopado, ningún sacerdote católico podría hacerlo lícitamente, de modo que los primeros registros tuvieron lugar en 1929 en Chihuahua, siendo uno de los primeros indicios de que se aproximaba el fin de la guerra. Por el contrario, las investigaciones sobre el caso de Sonora dejan ver que, aun siendo la tierra de origen de Calles, el conflicto religioso de 1926 a 1929 tuvo pocos efectos en ese estado, que por esos años no experimentó ninguna persecución religiosa.⁵⁹ Algo similar puede decirse del distrito norte de la

⁵⁷ FERNÁNDEZ, *El Padre Modesto Sánchez*, p. 6.

⁵⁸ ADT-VA, Carta de Modesto Sánchez a Narciso Aviña, Quilá, 22 de mayo de 1939, carpeta 1939-1, foja 13.

⁵⁹ ENRÍQUEZ, “Acción católica y radicalismo revolucionario”, pp. 316-317.

Baja California. No obstante, el relato muestra de la necesidad de cierta memoria e historiografía católica por incorporar los relatos locales a una narrativa hagiográfica nacional, como vimos en el caso del relato de Leopoldo Gálvez sobre la muerte de José Cota. Es posible encontrar indicios de estas elaboraciones narrativas aún fuera del catolicismo. El capítulo “Las iglesias protestantes” de Carlos Franco y Antonio Zamora, publicado en la edición conmemorativa de la *Historia de Tijuana* (1989) contiene una anécdota recogida por medio de una entrevista a uno de los primeros pastores bautistas de esa ciudad. Según él, el cierre temporal de la iglesia, que tuvo lugar en 1930, fue solucionado gracias a la amistad del pastor en turno con el general Obregón, pues él habría intercedido a su favor.⁶⁰ La inverosimilitud resulta evidente, no sólo porque hay evidencia documental que narra una versión distinta,⁶¹ sino porque para entonces el general llevaba más de un año muerto.

Las fuentes gubernamentales de la época permiten documentar el registro y resguardo de los templos. De acuerdo con la “Ley Calles”, ante la ausencia de ministros registrados, los templos, que eran propiedad de la nación, deberían ser resguardados por juntas de vecinos.⁶² En La Paz se levantó un inventario desde marzo de 1926, y a finales de julio, el templo fue encargado a Maximiliano Ochoa.⁶³ La información sobre la junta vecinal corresponde a 1928. Estaba formada por Jeremías Andrade R., Fidel Valdivia, Tomás Balarezo, Félix Romero y Jesús C. Olachea.⁶⁴ Hay más información sobre la junta vecinal de la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe en Tijuana, cuyo inventario se levantó el 31 de julio.⁶⁵ En este caso, la junta se conformó en 1926, habiendo evidencia de que la Confederación Regional Obrera Mexicana intentó colocar algunos de sus miembros en ella,⁶⁶ mientras que el Consejo Municipal propuso a varias mujeres de la Asociación de la Vela Perpetua.⁶⁷ Al final, la junta quedó conformada por

⁶⁰ ZAMORA Y FRANCO, “Las iglesias protestantes”, p. 287.

⁶¹ Un expediente de la Secretaría de Gobernación deja ver que la clausura de la iglesia tuvo lugar en 1932, y que se debió a una confusión de las autoridades locales, en el contexto de una ley que regulaba el número de ministros de culto en el distrito y los territorios federales, que no podía exceder a uno por cada 50 mil habitantes. Este asunto se abordará en el siguiente apartado.

⁶² OLIVERA, *Aspectos del conflicto religioso*, p. 105.

⁶³ AHPLM-RR-A, Maximiliano Ochoa, encargado del templo católico de esta ciudad, La Paz 29 de julio-3 de agosto de 1926, vol. 873 3/3, exp. s/n, 9 fojas.

⁶⁴ AHPLM-RR-A, Nombramiento de los miembros de la junta vecinal, La Paz, 11 de octubre de 1928, exp. s/n [VI/V-887/C-1/2/ES/N/L-10]

⁶⁵ AHEBC, Inventario del templo católico de Tijuana, Tijuana, 31 de julio de 1926, caja 5, exp. 23, f. 48-53.

⁶⁶ AHEBC, Transcripción de circular no. 18 de la CROM por la Federación de Uniones Obreras de Tijuana, dirigido al Presidente del Concejo Municipal, Tijuana, 9 de agosto de 1926, caja 5, exp. 23, f. 45.

⁶⁷ AHEBC, Nombramiento de miembros de la junta vecinal encargada del templo de Tijuana, Tijuana, BC, 7 de agosto de 1926, caja 5, exp. 23, f. 42.

M.J. Lacarra, Félix Zavala, Salvador Apodaca, A. León Grajeda, Mauricio Lomelí, Manuel Ugalde y Rafel G. Rosas; el último de ellos era el comandante de policía.⁶⁸ Una circular de Gobernación, redactada en julio de ese año, indicaba que “Por ningún motivo se hará entrega a la Junta de vecinos que señalen o nombren los sacerdotes o los Obispos Católicos”.⁶⁹ En enero de 1929 se renovó la junta de Tijuana.⁷⁰ Entre sus nuevos integrantes se contaban personas afines a la iglesia, y varios de ellos eran esposos de las integrantes de la Vela Perpetua.⁷¹

La experiencia de la suspensión del culto en el distrito norte fue considerablemente distinta debido a la condición fronteriza de sus principales ciudades. Este caso lo he abordado con detenimiento en algunos trabajos previos, por lo que me limitaré a señalar un elemento central: la frontera les permitió a los católicos evadir las restricciones en materia religiosa.⁷² En el caso de Mexicali, es posible entreverlo por medio de una carta enviada en 1927 por el “Comité regional anticlerical del distrito norte de la Baja California”, una sección de la “Federación Anticlerical Mexicana”, a la Secretaría de Gobernación. En ella se afirma que el sacerdote de la ciudad había cruzado a Estados Unidos cuando se cerraron los templos, y desde ahí continuaba oficiando para sus feligreses. Aunque no lo menciona, seguramente se trataba de Juan Rossi. El motivo de la denuncia era otro. De acuerdo con los redactores, la junta vecinal encargada del templo, conformada en su mayoría por Caballeros de Colón⁷³ residentes en Estados Unidos,⁷⁴

⁶⁸ AHEBC, Nombramiento a miembros de la junta encargada del templo, Tijuana, 10 de agosto de 1926, caja 5, exp. 23, f. 58.

⁶⁹ AHEBC, Copia de circular 103 de Gobernación, Mexicali, 27 de julio de 1926, caja 5, exp. 23, f. 123-124.

⁷⁰ AHEBC, Acta de entrega del templo católico, firmada por ambas juntas vecinales, Zaragoza, BC, 25 de enero de 1926, caja 5, exp. 23, f. 199.

⁷¹ Sobre el funcionamiento de la Vela Perpetua durante los años 20 en Tijuana, véase SÁNCHEZ, “El papel de las agrupaciones femeninas católicas”, pp. 60-93.

⁷² ESPINOZA, “La iglesia católica ante el estado posrevolucionario”, pp. 151-301; PIÑERA, ESPINOZA Y SÁNCHEZ, “Las vicisitudes de la catedral de Tijuana”, pp. 87-117; SÁNCHEZ Y ESPINOZA, “Religión, política y frontera” [en prensa].

⁷³ Los Caballeros de Colón son una organización católica de varones seculares creada en Estados Unidos en la década de 1880. Inicialmente estuvo conformada por miembros de familias irlandesas. Si bien llegó a funcionar como una organización de apoyo mutuo, tenía también un componente político, pues buscaba hacer frente a la discriminación de la que eran objeto los católicos en ese país, así como demostrar que la pertenencia a esa iglesia no era contradictoria con el patriotismo estadounidense. Tuvieron gran importancia con respecto al conflicto religioso en México, debido a que movilizaron numerosos recursos y propaganda desde Estados Unidos para apoyar el levantamiento cristero. MEYER, *La cruzada por México*, (edición electrónica).

⁷⁴ La Federación Anticlerical Mexicana (FAM) fue fundada en 1923 por la española Belén de Sárraga y un grupo de intelectuales y políticos mexicanos. Su objetivo era “contrarrestar en todos los campos de acción que sea necesario, la funesta labor de ese clero católico romano, enemigo del hogar, enemigo la Patria, enemigo de la ciencia y enemigo del progreso humano”. La federación tuvo importantes contactos internacionales y mantuvo una relación más o menos cercana con los gobiernos de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. Su principal medio de difusión fue la revista *Rumbos Nuevos*. De acuerdo con su documento fundacional, contaba con comités estatales en Durango, Coahuila, Veracruz, Michoacán, Puebla, Yucatán, San Luis Potosí y Jalisco. PÉREZ-RAYÓN, “El anticlericalismo en

había autorizado al sacerdote para ocupar la casa cural y vivir en ella. Según ellos, con esto se cometía un atropello a las leyes mexicanas, “¿Es justo que un individuo que no quiere obedecer nuestras leyes ni sujetarse a ellas el gobierno le facilite una casa para vivir?”, por lo que informaron del asunto a las autoridades municipales. Éstas dijeron no tener conocimiento del asunto.⁷⁵ La carta estaba fechada en marzo y fue transmitida a la Secretaría de Gobernación en junio siguiente, aunque hay noticia de que se haya dictado alguna resolución. En el caso de Tijuana, la evasión de la suspensión del culto parece haber sido aún más efectiva. Un grupo de mujeres de San Ysidro, California, solicitó al prelado de Los Ángeles, Joseph Cantwell, que el padre Severo Alloero fuera recibido en su jurisdicción. La solicitud tuvo éxito. En abril de 1927, el misionero italiano bendijo la primera piedra de la parroquia de Nuestra Señora del Monte Carmelo en San Ysidro, el primer recinto católico de la localidad. Al parecer, parte de los recursos empleados para esta construcción habían sido recabados por las Damas Católicas de Tijuana, quienes desde 1923 intentaban remodelar el templo de Guadalupe.⁷⁶

El fin del conflicto cristero fue tan polémico como sus inicios. En 1928 tuvieron lugar varios atentados contra el presidente reelecto Álvaro Obregón, y uno de ellos logró su cometido en julio de ese año. El asesinato del presidente recrudeció la persecución en muchas regiones del país y produjo una crisis política que se tradujo en el nombramiento de un presidente interino, Emilio Portes Gil, y en la creación del Partido Nacional Revolucionario en 1929. Con Calles fuera de la presidencia, con las primeras elecciones del PNR a la vista, y luego del fallecimiento del arzobispo José Mora y del Río, el gobierno de Portes Gil y algunos miembros del episcopado iniciaron unas negociaciones que condujeron a los arreglos de 1929. En este proceso resultó clave la mediación del embajador estadounidense Dwight Morrow y la del sacerdote paulista John Joseph Burke. La solución dejó insatisfechos a los sectores más anticlericales del régimen, así como al grueso de los combatientes cristeros, quienes fueron obligados por los obispos a deponer las armas bajo pena de excomunión. El gobierno se comprometió a no hacer una aplicación “sectaria” de las leyes y los obispos decidieron reiniciar el culto hacia mediados del año, buscando evitar que la suspensión de este causara mayores daños entre sus feligreses.⁷⁷

México”, p. 128; BUSTAMANTE, “Rumbos Nuevos”, pp. 6-24; FAM, *Estatutos de la Federación Anticlerical Mexicana*, pp. 6; 29-33.

⁷⁵ IHH-AGN-DGG, Denuncia de la Federación Nacional Anticlerical, México, DF; 6 de junio de 1927, caja 24, exp. 44, f. 1.

⁷⁶ SÁNCHEZ, “El papel de las agrupaciones femeninas católicas”, pp. 84-86.

⁷⁷ GONZÁLEZ, *Matar y morir por Cristo Rey*, pp. 248-250.

Las primeras noticias sobre el restablecimiento del culto llegaron a La Paz en julio de 1929. Las instrucciones de Gobernación indicaban que las juntas vecinales debían entregar los templos a los sacerdotes luego de elaborar un inventario bajo la supervisión municipal. Alejandro Ramírez se encontraba fuera de la península y comisionó a Modesto Sánchez para encargarse de la parroquia. Las autoridades se rehusaron a entregarle el templo. El culto reinició en agosto, cuando el administrador regresó a La Paz con una credencial de la delegación apostólica que lo certificaba como “Encargado de las Misiones de Baja California”. Al poco tiempo se entregó a las autoridades la constancia de la nacionalidad mexicana de Modesto Sánchez.⁷⁸ En octubre se llevó a cabo un trámite similar para Francisco Cabral.⁷⁹

La frontera seguía sin sacerdotes a mediados de 1929. El reinicio del culto no implicaba facilidades para el regreso de los misioneros italianos. Poco después de su regreso, Ramírez envió una carta a Severo Alloero en la que expuso la situación. El administrador dijo haber permanecido oculto durante los tres años de la persecución. Se encontraba con ánimos renovados para seguir trabajando “por el bien de estas almas”. Según él, contaba únicamente con tres sacerdotes para atender el vicariato. A pesar haber sido autorizado por Orozco y Jiménez para llevar hasta cinco curas a la península, ninguno de los cuarenta clérigos disponibles en Guadalajara aceptó. Esta fue una de las pocas ocasiones en las que un sacerdote jalisciense afirmó que había mejor disposición y carácter entre los italianos que entre sus paisanos. “Si no estuvieran tan en vigor las leyes tiránicas, no tendría que apurarme tanto, pues tendría la seguridad de que ustedes seguirían ayudándome con gusto como siempre lo han hecho; pues estoy convencido de que entre los padres italianos hay más espíritu que en nuestros nacionales, aunque me dé pena declararlo, pero es la verdad”.⁸⁰ Como vimos, la parroquia de Tijuana fue ocupada a finales del año por José Rosendo Núñez. En Mexicali y Ensenada, las vacantes fueron cubiertas en 1930, la primera por Luis Soulé y la segunda por José Jesús Torres.⁸¹ Como Modesto Sánchez fue asignado a Santa Rosalía en 1931, Alejandro Ramírez permaneció distante del resto de los sacerdotes la mayor parte de la década.

⁷⁸ AHPLM-G, Diversos asuntos relacionados con el templo católico de ciudad de La Paz, La Paz, julio-agosto de 1929, exp. s/n [VI/V-899/C-2/2/E-S/N/L-7/20FF]

⁷⁹ AHPLM-G, Oficio que dirige el secretario General de Gobierno al delegado municipal de La Paz relativo a actos religiosos, La Paz, julio-octubre de 1929, exp. s/n [VI/V-905/E-S/N/L-7/7FF]

⁸⁰ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a Severo Alloero, La Paz, BCS, 23 de agosto de 1929, carpeta 1862-1929, caja 3, f. 34.

⁸¹ IHH-AGN-DGG, Acta de entrega del templo católico de Ensenada del presbítero Antonio Pacheco al presbítero José de Jesús Torres, Ensenada, 25 de julio de 1930, caja 24, exp. 1, f. 6.

3. *Cartas para la frontera*

La primera mitad de la década de los 30 fue especialmente complicada para el vicariato. Además de la falta de sacerdotes, fueron promulgadas nuevas leyes restrictivas, y la crisis económica iniciada en 1929 tuvo consecuencias para la península, especialmente en el sur y en el valle de Mexicali. El poblamiento de la frontera propició que el principal polo de actividad eclesíástica se moviera hacia el norte. De este modo, el corpus documental más importante del que dispongo para aproximarme a la experiencia de Alejandro Ramírez es la correspondencia que sostuvo con el párroco de Tijuana, José Rosendo Núñez. El conjunto de cartas deja ver la soledad del prelado, quien desde 1929 firmó su correspondencia como “vicario apostólico”, así como el paulatino deterioro de su salud y sus dificultades para mantener el orden entre los sacerdotes de la frontera. Estos documentos permiten también observar el esfuerzo por mantener informados a los clérigos de la jurisdicción más distante de México de los principales eventos del mundo católico, así como algunos efectos que la Gran Depresión y la sequía tuvieron en el sur de la península. La comunicación entre ambas regiones, como en el siglo XIX, se daba por vía marítima. Los barcos de vapor la habían acelerado, pero llegaba a tornarse lenta. A menudo, los clérigos se disculpaban por la tardanza con la que el otro había recibido las cartas. En una ocasión, Ramírez mencionó que había encallado el barco que transportaba la correspondencia.⁸² Otras veces la lentitud se obedecía a su carga de trabajo. En febrero de 1932, el vicario hizo referencia a esto en una carta para Núñez, así como a las distancias que debía recorrer en el territorio sur.

...le pido que no interprete mal el que dilaten mis cartas, pues estamos por acá muy mal en comunicaciones, teniendo a veces que esperar hasta un mes para recibir una carta. A esto añada el que tengo que salir casi constantemente en automóvil, y las más veces a caballo, para medio atender a los fieles. Nada menos la semana pasada, en los últimos días de enero, tuve que ir hasta Santa Rosalía, para ponernos de acuerdo con el padre que está allá y yo, pues a veces el correo no da las garantías suficientes.⁸³

José Rosendo Núñez era originario de Zacatecas. Nacido en 1894, suspendió sus estudios durante la ocupación villista de su ciudad natal en 1914. Una vez ordenado atendió la parroquia de Mazipil. Durante la guerra cristera se refugió en el sur de California, donde atendió varias parroquias del condado de San Diego.⁸⁴ A mediados de 1929, Severo Alloero le pidió atender

⁸² ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 20 de noviembre, carpeta 1930, carpeta 1930, f. 49.

⁸³ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 5 de febrero de 1932, carpeta 1932, f. 49.

⁸⁴ Expediente personal de José Rosendo Núñez en la Diócesis de San Diego, *Monsignor Nunez; Refugee from Mexico*, f. 2-3.

algunas confesiones de Tijuana, ya que se le dificultaba asistir a su antigua parroquia debido al creciente número de mexicanos del lado estadounidense de la frontera. La Unión de Damas Católicas de Tijuana gestionó su autorización ante el prelado y ante el gobierno. A finales del año comenzó a oficiarse en el templo Guadalupe.⁸⁵ La correspondencia entre los sacerdotes comenzó en noviembre de 1929, cuando Ramírez, enterado de que el obispo de Zacatecas le había permitido servir en el vicariato, lo autorizó para atender Tijuana y Ensenada.⁸⁶ A comienzos de diciembre, Núñez pidió quedarse sólo con la localidad fronteriza, ya que su feligresía era numerosa y se le dificultaba viajar al puerto.⁸⁷ Ramírez lamentó la respuesta porque había recibido solicitudes de los feligreses de Ensenada y de la delegación apostólica, esperando conseguir un sacerdote para ese lugar. Agregó que planeaba visitar pronto la frontera, luego de un viaje por tierra a lo largo de la península.⁸⁸ A mediados del año, Modesto Sánchez viajó a Guadalajara por motivos de salud. Esto llevó a Ramírez a postergar su viaje “¿Cómo dejo esto solo en manos de Satanás?”.⁸⁹ El viaje se pospuso de manera indefinida y al final nunca tuvo lugar. La última invitación para visitar la región la recibió en mayo de 1934.⁹⁰

3.1. Noticias

Durante la primera mitad de 1930, además de gestionar la llegada de los otros dos párrocos de la frontera, el prelado intentó mantener a la parroquia de Tijuana al tanto de algunos acontecimientos de la iglesia universal. En febrero, Núñez recibió los estatutos de la Asociación de Santa Teresita de Lisieux. Esa devoción era difundida, a sugerencia del papa, por el delegado apostólico, Leopoldo Ruíz y Flores: “Yo he puesto en manos de esta Santa el remedio de la situación en México. Ella me ha hecho insignes favores y confío en que nos hará también este”.⁹¹ También lo invitó a participar en el “Álbum Monumental para Su Santidad”, que elaboraban los obispos mexicanos con las firmas de numerosos feligreses. Los firmantes debían aportar

⁸⁵ ADT-I, Carta José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, National City, 17 de septiembre de 1929, caja 3, carpeta Tijuana, f. 3.

⁸⁶ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 20 de noviembre, carpeta 1862-1929, f. 42.

⁸⁷ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, 1 de diciembre de 1929, carpeta 1862-1929, f. 49.

⁸⁸ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 6 de enero de 1930, carpeta 1930, f. 1.

⁸⁹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 27 de noviembre de 1930, carpeta 1930, f. 51.

⁹⁰ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 26 de mayo de 1934, carpeta 1933-1938, f. 43-44.

⁹¹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 21 de febrero de 1930, carpeta 1930, f. 4.

alguna cantidad de dinero para obsequiarla al papa.⁹² Por medio de la delegación apostólica llegó también la noticia de que Pío XI deseaba que todo el orbe católico dedicara el 19 de marzo a San José para pedir, a él y a la santa antes mencionada, su intercesión en favor del pueblo ruso, objeto de una persecución religiosa por parte del régimen soviético.⁹³

Las noticias nacionales tenían prioridad en la comunicación de los sacerdotes. Ramírez transcribía las circulares de la delegación apostólica, aunque Núñez tenía comunicación directa con Ruíz y Flores. Una de especial importancia fue el proyecto del episcopado para proponer una reforma constitucional a mediados de 1931. Según el delegado, resultaba necesaria por la situación de Tabasco y Veracruz, gobernadas por dos de los más reconocidos anticlericales del siglo XX mexicano: Tomás Garrido y Adalberto Tejeda. De manera similar a las circulares de años anteriores, el delegado prestó especial atención a la dimensión espiritual del conflicto, que era visto también como resultado de los agravios a Dios causados por los pecados de los mexicanos. Más que movilizarse, los fieles debían atender su vida espiritual. Su creencia era que, por medio de la penitencia y la oración, sería posible incidir en la realidad en que vivían.

Hay que comenzar, sin duda, por remover los obstáculos que pueda encontrar la obra de Dios: estos obstáculos se reducen al pecado en cualquiera de sus formas. Por lo mismo, es indispensable limpiarnos de todo pecado por medio de la penitencia y mantenernos firmes en la gracia de Dios, con el propósito de no ofenderlo. Encontrándonos en una atmósfera tan cargada de inmoralidad, materialismo e irreligiosidad, necesitamos huir cuidadosamente de todo espectáculo, reunión, usos y modas que desdigan la autoridad santa del cristianismo.

Una vez purificadas nuestras almas, hay que dejarnos guiar por las inspiraciones santas del amor de Dios, que sin duda darán mucho valor espiritual a todas nuestras buenas obras y harán que se multipliquen.

A fuerza de oración y sacrificio hemos de conseguir la misericordia de Dios para nuestra patria.

La iglesia católica no puede de manera alguna aprobar atentados contra la vida de los gobernantes, y sin duda que todos os abstendréis de tomar parte en conspiraciones de esta clase, y huiréis de manchar vuestras manos con la sangre de vuestro prójimo. Si la justicia humana nos niega su protección, defensa y amparo, levantaremos nuestros ojos a Dios, que hará brillar su justicia a tiempo.⁹⁴

A los pocos días de enviar la circular, Ramírez informó al párroco de Tijuana que el delegado había desistido en presentar la propuesta de reforma. Algunos obispos pensaron que podría resultar contraproducente: “Las cosas por el interior se están poniendo cada día peor. Se teme

⁹² ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 18 de febrero de 1930, carpeta 1930, f. 3.

⁹³ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 10 de marzo de 1930, carpeta 1930, f. 10.

⁹⁴ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 13 de agosto de 1931, carpeta 1931, f. 32.

un golpe de estado, un atentado contra la Basílica o una persecución general a los católicos en todo el País [...] pero recomienda que se siga orando para alcanzar de Dios lo que más nos convenga”⁹⁵.

En 1932, en el contexto de un segundo enfrentamiento entre la iglesia y el gobierno mexicano, el delegado apostólico recomendó a los sacerdotes impulsar el culto al beato Bartolomé Gutiérrez.⁹⁶ En ese año se celebraba el tercer centenario de su martirio en Japón, por lo que pidió a los obispos y a los fieles trabajar por su pronta canonización.⁹⁷ Al año siguiente, cuando se planeaba una reforma educativa, Alejandro Ramírez transcribió una circular que alertaba de los peligros de la propaganda entre los maestros de la “Escuela nacionalista” y “escuela mexicana”. Según él, ambos proyectos que buscaban descatorizar a la infancia y a la juventud del país “pues consideran al catolicismo como una religión importada y declaran extranjero al mismo Jesucristo”. También alertó sobre el proyecto de la “inmoral Ciencia Eugénica”, y sobre el Centro Comunista de Veracruz, incorporado al “sovietismo ruso” e instigador de la acción directa contra los católicos, pese a que la procuraduría de la república había proscrito la propaganda comunista. La misma circular informaba que el arzobispo de Guadalajara, junto con la orden franciscana, había iniciado el proceso de beatificación de fray Margil de Jesús,⁹⁸ y que reunían fondos para la construcción de un templo dedicado a San Felipe de Jesús en la ciudad japonesa de Nagasaki.⁹⁹

Ni la reivindicación de figuras misioneras y martiriales ni el énfasis de los jefes en prácticas personales como la oración, la penitencia y el ayuno eran gratuitas. El conflicto iniciado en la revolución estaba vivo, y tanto al episcopado como a la Santa Sede les interesaba evitar una movilización armada o política que pusiera en riesgo los frágiles arreglos, al tiempo que temían que la práctica religiosa se viera afectada nuevamente, como durante la suspensión del culto. En la última circular mencionada, el delegado apostólico llamó a los sacerdotes mexicanos a

⁹⁵ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 28 de agosto de 1931, carpeta 1931, f. 37-38.

⁹⁶ Bartolomé Gutiérrez fue un misionero agustino nacido en la Ciudad de México que fue ejecutado en Japón por el shogunato Tokugawa en 1623. A la fecha sigue siendo considerado beato. ACI Prensa, “Hoy se celebra al beato Bartolomé Gutiérrez”, 2 de septiembre de 2019.

⁹⁷ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 15 de febrero de 1932, carpeta 1932, f. 10.

⁹⁸ Antonio Margil de Jesús fue un franciscano español que vivió varios años como misionero en los colegios de Propaganda Fide de la Nueva España y Guatemala. Falleció en 1726. No ha sido beatificado, sino que conserva el título de “venerable”. ÁNGEL Y LLIN, “Antonio Margil de Jesús”.

⁹⁹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 13 de febrero de 1933, carpeta 1933-1938, f. 3-4.

“convertirse en misioneros”. Debían salir de sus parroquias para visitar las localidades más alejadas, administrar los sacramentos y mejorar la instrucción religiosa de sus habitantes. Para Alejandro Ramírez, este llamado debía tener eco en el vicariato, donde los pocos clérigos vivían una crisis económica y política. Al final privaron las pugnas entre los sacerdotes.

3.2. *Las crisis de los 30s*

La mayoría de las cartas que José Rosendo Núñez envió a Alejandro Ramírez narraban sus logros en Tijuana. Tras enterarse de las celebraciones de cuaresma y semana santa, encabezadas en 1930 por varios misioneros jesuitas, el prelado expresó: “Para la fama que tiene ese lugar, está haciendo verdaderos prodigios con la ayuda de Dios. Cabe decir que hasta club católico Santa Cecilia tienen ahí, y aquí no tenemos ni quien desempeñe el coro, ni tendría yo con qué pagar pues estoy sumamente pobre”.¹⁰⁰ La cita deja ver otra constante en sus cartas: el contraste entre el norte y el sur. La diferencia se debía, al parecer, a que la crisis económica iniciada en 1929 tuvo un mayor impacto las finanzas de la iglesia en el sur que en la frontera. De igual modo, en los años 30 tuvo lugar una sequía en varios lugares de Norteamérica.

Por acá se nota también mucha miseria; las industrias principales están reajustando a mucha gente, y algunas, como la Cía. El Boleo, amenaza paralizar enteramente. Eso sería la muerte de todo este distrito. Esla obra de nuestros flamantes redentores modernos. Y en este tiempo se me metió en la cabeza hacer algunas reparaciones urgentes de la iglesia, sin contar más que con la ayuda de Dios, pues no hay dinero. Por ahora estoy enteramente solo en todo el Distrito Sur, pues el compañero que tenía me lo vine a encontrar enfermo y se fue a los tres días de haber llegado yo. Y pensar que nosotros también podemos enfermarnos, pero que no debemos...¹⁰¹

Acá la vamos pasando como se puede, unas veces bien y otras renegando contra el calor o la falta absoluta de lluvias. Imagínese que en esta temporada de aguas no ha caído una sola gota de agua y los pobres rancheros se lamentan porque se les está muriendo el ganado, que es su única manutención. Por otro lado, la gente se queja de la pobreza suma, pues mucha está sin trabajo, y esto, como es natural, se resiente aquí en la Iglesia, pues nadie para pagar sus derechos, ni para limosnas, ni para nada.¹⁰²

La desigualdad entre las principales parroquias del vicariato, distantes unos 1,300 kilómetros una de otra, se mantuvo a lo largo de esos años. Núñez apoyó económicamente a su superior en varias ocasiones. Pese a la crisis económica, Alejandro Ramírez se embarcó en la remodelación

¹⁰⁰ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 12 de mayo de 1930, carpeta 1930, f. 3.

¹⁰¹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 3 de septiembre de 1930, carpeta 1930, f. 30-31.

¹⁰² ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 23 de septiembre de 1930, carpeta 1930, f. 35.

del templo de La Paz. Para 1934, por primera vez, el prelado le pidió al párroco de Tijuana su ayuda para el sostenimiento del clero del sur. Tanto la crisis como la sequía se habían acentuado.

Le ruego, padre, que, si tiene algún modo de auxiliarnos, lo haga en la forma que sea posible. Atraviesa todo el sur por una situación sumamente calamitosa, como nunca, según los muy viejos, se había visto por aquí. En todo el año pasado no cayó una sola gota de agua, y como consecuencia de esto, más del 90% del ganado ha muerto, siendo la ganadería el único medio de sostenimiento. Todos los ranchos y poblaciones pequeñas se van quedando solas. La gente está verdaderamente en la miseria, nunca habían tenido necesidad de traer ganado de Sonora y Sinaloa para comer, y ahora, hace mucho que lo están haciendo. La vida se hace aquí a base de latas: leche, mantequilla, queso, verduras... en latas, lo que hace el costo de la vida muy elevado. De rechazo viene esta penuria a tocarnos a nosotros, nadie paga nada, porque nada tienen... Si se tratara de mí solo, no me apuraba, pues no han de faltar las personas caritativas que no me dejarán morir de hambre. Pero mis otros compañeros, el P César y el P Sánchez, están pasando una muy dura prueba y sin tener modo de auxiliarlos. Bien comprendo que también por allá estarán en condiciones muy difíciles, pero en cualquier forma que nos puedan ayudar, nos harán un gran favor que Dios se los pagará.¹⁰³

Al prelado le resultaba admirable el entusiasmo del párroco de Tijuana. En 1930, este último comunicó sus planes para construir un nuevo templo, ya que los fieles no cabían en la pequeña capilla de madera. También planeaba crear una escuela para niñas y enviar algunos jóvenes a estudiar a algún seminario para que luego volvieran como sacerdotes. El sacerdote dijo contar con la aprobación del gobernador en turno, José María Tapia: “Él no es tan jacobino y fanático como los que le rodean”.¹⁰⁴ A finales de ese año logró conseguir los servicios de una congregación religiosa para atender la escuela que esperaba iniciar, de modo que sacerdote el español Federico Salvador Ramón, fundador de las Esclavas de la Divina Infantita, se trasladó a Tijuana con algunas de las religiosas. En junio de 1931, Ramírez nombró a Núñez provicario del territorio norte.¹⁰⁵ Por esos días volvió a sonar entre los obispos la propuesta de erigir una diócesis en la península. La iniciativa despertó cierto optimismo en Ramírez: “Ojalá y no quede nomás en proyecto, como todo lo que se refiere a esta pobre Baja California”,¹⁰⁶ “Pídale a Dios que pronto me quiten esta carga superior a mis fuerzas, y yo me quedo en Baja California, aunque me manden al último ranchito. En estos tiempos es mejor ser pies que cabeza”.¹⁰⁷

¹⁰³ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 26 de mayo de 1933, carpeta 1933-1938, f. 44-45.

¹⁰⁴ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, 6 de junio de 1930, carpeta 1930, f. 24.

¹⁰⁵ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, 8 de junio de 1931, carpeta 1931, f. 18.

¹⁰⁶ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 28 de mayo de 1931, carpeta 1931, f. 15.

¹⁰⁷ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 18 de junio de 1931, carpeta 1931, f. 20.

Pese a contar con recursos económicos y con una relación estable con las autoridades, los planes de Núñez se truncaron. El padre Salvador Ramón enfermó y falleció en San Diego a inicios de 1931. Gobernación no le autorizó vender el terreno del templo para construir otro, únicamente pudo remodelarlo. Más aún, en enero de 1932 el congreso de la unión aprobó una ley que estipulaba que, en el distrito y los territorios federales, solo podría ejercer el culto un ministro por cada 50 mil habitantes. La ley fue una represalia ante las movilizaciones que tuvieron lugar en la Ciudad de México con motivo del cuarto centenario de las apariciones guadalupanas. Las celebraciones fueron vistas como una afrenta y como la ocasión para acentuar la división del PNR entre los “rojos”, leales al jefe máximo, y los “blancos”, como eran llamados los más cercanos al presidente Pascual Ortiz Rubio, acusados de “clericales”.¹⁰⁸ Ramírez y Núñez estaban al tanto de leyes similares expedidas en otros estados, y llegó a ser motivo de consuelo que éstas no habían alcanzado el vicariato. En julio de 1931, el vicario habló del caso veracruzano: “si quiera no nos están molestando como en otras partes, ya ve en Veracruz lo que acaba de pasar. Uno por cada cien mil. Seguro están endemoniados estos sujetos. Dios tenga piedad de nuestra pobre patria.”¹⁰⁹

El vicariato se sumió en una crisis tan complicada como la de la década anterior debido a la ley de 1932, aunque se vivió de manera distinta en los extremos de la península. En la frontera, Núñez planeaba suspender el culto en las tres parroquias, cruzar a Estados Unidos y desde ahí atender a los feligreses. Alejandro Ramírez lo aprobó y le pidió recibir a Modesto Sánchez en caso de que tuviera que salir del distrito. Una vez más, la condición fronteriza permitía sortear la legislación, cosa que al vicario le resultaba imposible llevar a cabo en La Paz: “el más amolado soy yo, que no puedo salirme a ninguna parte. Por si acaso se va para esa el padre Sánchez, que está en Santa Rosalía, le ruego lo atienda lo mejor que pueda. Esto está insostenible, pero Su Excelencia me aconseja tener prudencia y tomar las cosas por el lado mejor, si es que lo tiene. Dios dirá lo que sea de nuestra pobre patria.”¹¹⁰ Al poco tiempo recibieron instrucciones del delegado apostólico, quien, haciendo eco de un mensaje papal, prohibió a los fieles participar en la lucha armada. También pidió a los obispos que evitaran suspender el culto y que permitieran a los sacerdotes registrados mantener las iglesias abiertas. Aunque la ley que regulaba el número de ministros por habitantes era injusta y los católicos estaban obligados a

¹⁰⁸ OLIMÓN, *Confrontación extrema*, pp. 51-58.

¹⁰⁹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 7 de julio de 1931, carpeta 1931, f. 27.

¹¹⁰ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 19 de enero de 1932, carpeta 1931, f. 3.

protestar, era preferible tolerarla a generar mayores males.¹¹¹ Núñez no pudo suspender el culto y se vio obligado a aceptar el registro del párroco de Mexicali. Entonces cruzó a la parroquia de San Ysidro, un espacio que compartió, no sin fricciones, con el antiguo párroco de Tijuana.

A diferencia de 1918, esa ley tardó un poco más en surtir efecto en el distrito sur. En una carta de inicios de febrero, el vicario dijo sobre él y sobre Modesto Sánchez que “Ni a él allá ni a mí nos han molestado en nada, sin saber a qué atribuirlo, pues, aunque sean buenas las autoridades, siempre tienen miedo de quedar mal con el de arriba, pero estoy esperando que de un momento a otro salgan con su embajada. [...] Dios Nuestro Señor y la Santísima Virgen nos han de ayudar la presente persecución, con valor y al mismo tiempo con paciencia. De ella saldrán nuestras almas más purificadas”¹¹² Dos semanas después, el vicario externó su preocupación por las noticias de Sonora, donde el gobierno había autorizado únicamente a dieciséis de los dieciocho sacerdotes de la diócesis. Los años 30 fueron difíciles para la iglesia sonoreense, especialmente durante el gobierno de Rodolfo Elías Calles, hijo del Jefe Máximo de la Revolución. En 1932 inició una “campaña desfanatizadora” que condujo a la clausura de las escuelas católicas, de los templos, ya fueran católicos o protestantes, a la destrucción de imágenes religiosas y “quemado de santos”, así como al exilio de la mayoría de los sacerdotes.¹¹³ Las cosas comenzaron a pintar mal en el sur.

Acá las cosas se me están poniendo feas, pues los hermanos del mandil y los tres puntos están azuzando al Gobernador para que me moleste. Me han amenazado ya con quien sabe que tantas cosas. Pida a Dios me ayude. Permaneceré en mi puesto mientras no me arrojen por la fuerza. Acaban de pasar por acá 24 aviones de guerra americanos, seguro para la guerra en China. Los primos no les estorban porque les tienen miedo y están vendidos a ellos, únicamente se ponen con el cuadro de las ánimas, con el pobre sacerdote, que no tiene ni un alfiler para defenderse. Y luego, todos los disparates que se hicieron en el pasado carnaval. Todavía nos extrañamos que Dios nos castigue. [...] Acaban de estar aquí para ver la iglesia y dicen que está muy buena para escuela, o para salón para hacer las culturales del PRN. Me defenderé como gato boca arriba, aunque sé que si se les antoja, lo harán, pues están convencidos de que los católicos no sabrán estar a la altura.¹¹⁴

Parece que ya quieren empezar a molestarnos, pues el gobierno hasta hace pocos días no había tomado ninguna medida, y seguramente sus achichincles los empezaron a azuzar, y aunque oficialmente nada me han comunicado, anda el run run en las esferas oficiales de que únicamente

¹¹¹ ADT-VA, Circular no. 40 de la delegación apostólica, carpeta 1933, f. 4.

¹¹² ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 5 de febrero de 1932, carpeta 1932, f. 7-8.

¹¹³ ENRÍQUEZ, “Acción católica y radicalismo revolucionario”, pp. 327-360.

¹¹⁴ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 19 de febrero de 1932, carpeta 1932, f. 11.

me dejarán oficiar a mí y suspenderán al padre de Santa Rosalía... como ellos son ahora nuestros preladados. Veremos si se confirma este rumor.¹¹⁵

Pese a la adversidad, el vicario había logrado restaurar el templo, y a mediados del año le envió una fotografía de este al párroco de Tijuana.

Hasta hace poco que logré que me las hiciera un fotógrafo ambulante, pues acá ni con eso bueno contamos. Cuando vino por estos rumbos su servidor, estaba en muy malas condiciones, muy sucia y amenazando ruina. Se ha hecho de nuevo una de las torres, se compró reloj, se compraron nuevas imágenes, se pintó y decoró, y se puso pavimento de mosaico. Todo eso con una penuria espantosa, lo que me ha ocasionado muchísimas deudas en todos sentidos. Actualmente estoy debiendo más de 10 mil pesos y no hay modo de salir a flote, pues casi no hay entradas, pero siquiera tenemos nuestra iglesia un poco más decente. Como únicamente mis esfuerzos han sido dirigidos a la decencia de la Casa de Dios, vivo en un basurero, que así puede llamarse un rinconcito lleno de tiliches, a espaldas de la iglesia, que fue lo único que me han dejado “Nuestros Libertadores”. [...] Ya ve, mi buen padre, que no siempre han de ser tristezas las que le cuente, también se tiene sus satisfacciones.¹¹⁶

3.3. Conflictos parroquiales

Una de las mayores dificultades que enfrentó el vicariato provino de los párrocos de la frontera. La referencia contenida en la cita inicial de este capítulo, “los tres padres que vinieron al norte, en desacuerdo completo, con escándalo de los fieles, todo por cuestión de los malditos celos”, remite a tensiones mencionadas brevemente en el capítulo 8. A esto conviene añadir algunos datos que permiten situar el alcance de la pugna, más allá del vicariato. Las primeras disputas fueron entre Luis Soulé, párroco de Mexicali, y su vecino de Caléxico, Santiago Valencia. Las malas referencias de Soulé provenían de Primitivo Cabrera SJ, quien visitó la península por esos años. El vicario y el párroco de Tijuana desecharon las acusaciones porque sabían que Soulé había tenido problemas con los jesuitas de El Paso, Texas, durante su estancia en Ciudad Juárez. Las quejas eran sobre el mal comportamiento de su “sobrina”, quien vivía con él. Según los feligreses, ella vestía de manera inadecuada, se comportaba irreverentemente en el templo y era grosera. Ramírez y Núñez asumieron que las acusaciones se debían a la envidia del padre Valencia, y pidieron al arzobispo de Los Ángeles que lo removiera de Caléxico. Argumentaron que, debido a la falta de sacerdotes, sería problemático dejar a Mexicali sin un párroco.¹¹⁷ El prelado dijo que pediría apoyo al delegado apostólico.¹¹⁸ En agosto consiguieron su remoción.

¹¹⁵ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 2 de marzo de 1932, carpeta 1932, f. 12.

¹¹⁶ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 21 de junio de 1932, carpeta 1932, f. 12.

¹¹⁷ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 21 de junio de 1931, carpeta 1931, f. 12.

¹¹⁸ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 9 de julio de 1931, carpeta 1931, f. 28.

Las quejas llegaron a la delegación apostólica. El vicario pidió ayuda a Núñez y le recomendó que actuara “con la mayor prudencia que le sea posible, para evitar fricciones entre sacerdotes, que siempre son penosas: o a que no viva con él esa que se dice su sobrina, o a que deje la parroquia; pues los escándalos de sacerdotes son de fatales consecuencias entre los fieles, como lo conoce usted por experiencia.”¹¹⁹ El provicario se reunió con el párroco de Mexicali en septiembre de 1931. No hubo mayor inconveniente. Soulé se comprometió a llamar la atención a su sobrina. Según dijo, no podía abandonarla, ya que nadie de su familia podía hacerse cargo de ella.¹²⁰ Las complicaciones crecieron en 1932, cuando Soulé se convirtió en el único sacerdote autorizado para ejercer en el territorio. Núñez se quejó de su desobediencia a inicios de marzo. A mediados del mes le solicitó que entregara la parroquia de Mexicali a José Jesús Torres. Soulé se negó, desconociendo la autoridad de Núñez y la del vicario. Según Núñez, estaba asesorado por un abogado “impío y canalla”.¹²¹ El provicario comenzó a indagar sobre la vida del párroco, confirmando las noticias previas sobre su sobrina, “de tal manera que parece que el cura es ella, y permite que [ella] trate mal a los fieles, excusándola con su mal carácter”. Esta vez mencionó un problema de alcoholismo. Según le dijeron, a veces Soulé bebía hasta perder la conciencia.¹²²

A mediados de abril, los párrocos de Tijuana y Ensenada viajaron a Mexicali para desalojar al sacerdote desobediente. Torres había advertido que, de no concretarse su nombramiento como párroco de la capital, se marcharía a Sinaloa. El desalojo de Soulé resultó problemático. La discusión entre los sacerdotes de Ensenada y Mexicali terminó en una riña y ambos fueron detenidos por la policía.¹²³ Al mes siguiente, Soulé abandonó el vicariato, llevándose el único permiso para el ejercicio del culto católico en el territorio. Las cartas no dan mayor detalle sobre el paradero de su sobrina. Los rumores decían que iba a solicitar al delegado apostólico la restitución de la parroquia, y que, de no lograrlo, no retiraría su permiso ante Gobernación. Según Núñez, con tal cosa incurría en una grave falta al derecho canónico, ya que

¹¹⁹ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 28 de agosto de 1931, carpeta 1931, f. 37.

¹²⁰ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 9 de septiembre de 1931, carpeta 1931, f. 40.

¹²¹ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, 14 de marzo de 1932, carpeta 1931, f. 15-16.

¹²² ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Tijuana, 14 de marzo de 1932, carpeta 1931, f. 15-16.

¹²³ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, 27 de abril de 1932, caja 3, carpeta 1932, f. 26-28.

recurrió a las autoridades civiles para perjudicar a un sacerdote.¹²⁴ El problema se resolvió con la intervención gubernamental. En mayo, un grupo de vecinos solicitaron a la Secretaría de Gobernación que fuera retirado el permiso de Soulé y fuera concedido a Torres.¹²⁵ Algunos mexicalenses simpatizaban con el otrora párroco de Ciudad Juárez. Algunas mujeres se comunicaron con Alejandro Ramírez para abogar en su favor. El prelado respondió.

Estén ustedes seguras que, al removerlo de la parroquia de Mexicali, en donde únicamente bienes incalculables ha hecho el mencionado sacerdote, no me mueve ninguna animosidad ni prevención alguna en su contra. Como sé el respeto tan grande que merece un sacerdote católico, y más tratándose de uno de la talla de Soulé. No he dado este paso movido por intrigas, ni porque nadie me haya predispuesto en su contra. Si en lugar suyo ha sido nombrado el Pbro. José de Jesús Torres, fue de acuerdo con el Excmo. Sr. Delegado Apostólico.¹²⁶

Como el único permiso no le fue otorgado al provicario, no tardaron en surgir problemas entre los párrocos de la frontera. Desde finales de 1932 hasta mediados de 1934, Alejandro Ramírez recibió numerosas quejas de Núñez. De acuerdo con este último, Torres desafiaba constantemente su autoridad. Además, se rehusaba a visitar Ensenada, y según él, fomentaba la división entre los feligreses. En marzo de 1933, José Rosendo Núñez se reunió en Los Ángeles con Francisco Orozco y Jiménez, quien vivía su cuarto exilio. El arzobispo se negó a intervenir, ya que respetaba a jurisdicción de Ramírez, pero le recomendó evitar confrontaciones.¹²⁷ Al compartir la parroquia de San Ysidro con Severo Alloero, los problemas de Núñez se extendían a ambos lados de la frontera. Las quejas eran por los criterios de la diócesis de Los Ángeles para dividir los ingresos entre la parroquia y los sacerdotes visitantes, y se agravaron tras la muerte del italiano. En 1932 las autoridades estuvieron a punto de expropiar la parroquia de Tijuana para convertirla en una oficina de correos. Catalina Rodríguez, presidenta de las Damas Católicas en ese lugar y hermana del antes gobernador y entonces presidente de la república, el general Abelardo L. Rodríguez, intercedió para que el inmueble les fuera devuelto a los fieles.¹²⁸

La cuestión religiosa parecía normalizarse en el norte hacia abril de 1934. Núñez había vuelto a hacerse cargo de la parroquia de Tijuana y Torres de la de Mexicali. Ese fue uno de los

¹²⁴ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, Caléxico, 27 de abril de 1932, caja 3, carpeta 1932, f. 29-30.

¹²⁵ IHH-AGN-G, Telegrama de Agustín Olachea a Gobernación, Mexicali, 9 de mayo de 1932, caja 23, exp. 51, f. 9-10.

¹²⁶ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a un grupo de mujeres de Mexicali, La Paz, 30 de abril de 1932, caja 3, carpeta 1932, f. 31.

¹²⁷ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Alejandro Ramírez, San Ysidro, Ca, 7 de marzo de 1933, caja 3, carpeta 1933, f. 9-10.

¹²⁸ SÁNCHEZ Y ESPINOZA, "Religión, política y frontera" (en prensa).

años más difíciles para el vicariato. En junio, Alejandro Ramírez salió de la península para atender su salud por tiempo indefinido, y el cargo de provicario recayó en Modesto Sánchez. Por otro lado, hubo cambios importantes en la política nacional que afectaron las relaciones entre la iglesia y el estado, tales como la llegada de un anticlerical como Narciso Bassols a la Secretaría de Gobernación, la salida de Abelardo L. Rodríguez de la presidencia y la consolidación de una reforma educativa con orientación socialista. En julio fue expropiada la casa cural de Tijuana.¹²⁹ En octubre, las autoridades mexicanas le prohibieron a Núñez ingresar al país, cuando descubrieron que llevaba niños tijuanaenses a su escuela parroquial de San Ysidro para recibir educación religiosa.¹³⁰ El sacerdote insistió durante un año en que le fuera permitido volver al país, e incluso llegó a escribirle al presidente Lázaro Cárdenas. Todo fue en vano. Núñez pasó el resto de su vida en Estados Unidos.¹³¹ En noviembre, José de Jesús Torres fue desalojado del templo de Mexicali, que fue tomado por la cámara de trabajo y por algunos miembros del PNR.¹³² A mediados de la década, el único sacerdote en funciones era Modesto Sánchez.

4. *Una larga enfermedad*

La vida de Alejandro Ramírez fue especialmente complicada a partir de 1932. Además de las crisis ya descritas vio mermada su salud. En mayo de ese año se disculpó con José Rosendo

¹²⁹ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, San Ysidro, California, 1934, caja 3, carpeta 1933, f. 49.

¹³⁰ ADT-VA, Carta de José Rosendo Núñez a Leopoldo Ruíz y Flores, San Ysidro, Ca, 30 de octubre de 1934, caja 3, carpeta 1933, f. 53.

¹³¹ La trayectoria de José Rosendo Núñez en las Californias es un tema pendiente de analizar con detenimiento. Hemos podido reconstruir parte de esa trayectoria debido a que su expediente personal, resguardado por la diócesis de San Diego, fue colgado en la red en 2010 en la página *Bishop Accountability*, dedicada a dar cuenta de las acusaciones por abuso sexual a sacerdotes y de su encubrimiento por las autoridades eclesiásticas. El expediente consta de 353 fojas, de las cuales, las últimas 90 fueron tachadas y no pueden ser leídas. Núñez se instaló en la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe en San Bernardino, California, en 1939. Ahí se convirtió en un referente importante para la comunidad mexicana del sur de California. De acuerdo con la tesis OCEGUEDA, “Sol y Sombra: San Bernardino’s Mexican Community, 1880-1960”, (2017); el sacerdote fue una figura clave en la defensa e integración de los mexicanos de esa localidad. En 1949 fue elevado al rango de monseñor. Falleció en 1968. En 2004, la diócesis de San Bernardino admitió la existencia de numerosas demandas de abuso sexual contra sacerdotes de esa jurisdicción, muchas por agresiones anteriores a 1978, cuando se erigió ese obispado. En 2003 se presentó una demanda hacia la diócesis por una agresión sexual presuntamente perpetrada por José Rosendo Núñez en la escuela católica de San Bernardino entre 1956 y 1957. El denunciante, quien entonces tenía doce años, habría contado lo sucedido a otro sacerdote, pero las agresiones continuaron. Algunas de las notas que dan cuenta de la demanda utilizan el verbo “molesting”, mientras que otras emplean “abusing”. JEFF ANDERSON & ASSOCIATES, “Josep R Nunez”. Michael Fisher, “New Suits Ex-Inland Priests”, *Press Enterprise* [http://www.bishop-accountability.org/news3/2004_01_17_Fisher_NewSuits_Gustavo_Benson_etc_3.htm], consultado el 23 de diciembre de 2019.

¹³² IIIH-AGN-DGG, Carta de la junta vecinal de Mexicali a Lázaro Cárdenas, Mexicali, 11 de junio de 1935, caja 23, exp. 53, f. 3-4; Solicitud de José de Jesús Torres a Gobernación, Mexicali, 21 de junio de 1935, caja 23, exp. 53, f. 1.

Núñez, por su tardanza en responder, esta vez porque había caído enfermo. Luego de una visita a Bahía Magdalena, comenzó a sentir síntomas de una gripe que resultó ser una fiebre; quedó inconsciente por varios días. Por entonces, Modesto Sánchez, párroco de Santa Rosalía, estaba en una situación similar, ya que casi no podía moverse por un problema en sus piernas. Como era común en muchos católicos, el mayor temor del prelado era morir sin los auxilios sacramentales debido a la distancia que lo separaba de sus colegas.

Más de dos semanas puede decirse que no supe de mí. Lo que más me podía era estar lejos de un sacerdote, y cada vez que me acordaba, me la llevaba haciendo actos de contricción. Verdaderamente es muy triste mi situación, pues el sacerdote más cercano es el Padre César, a más de 300 millas y por caminos todavía muy malos; el de Santa Rosalía está mucho más lejos. Todavía no me siento bien, estoy de convaleciente, sin fuerzas para nada. Hasta hace tres días que me permitieron leer mi correspondencia, pues solo me enseñaban los telegramas. Todavía no acabo de leer todas las cartas, solamente las de mi familia, las de la delegación y las suyas. Esta carta la estoy escribiendo con mucho trabajo y no sé cuándo la acabaré. Pida a Dios por mí, pues lo que más me atormenta es tantísimo trabajo y sin poder hacerlo; estoy casi desesperado. Los sacerdotes no deberíamos enfermarnos.¹³³

Un segundo incidente ocurrió a finales de ese año. De acuerdo con el testimonio del prelado, el domingo 18 de diciembre, después de la primera misa del día, escuchó gritos afuera de su oficina: “padre, quíteme a este hombre”. Salió a ver y se encontró con una anciana, “una de mis mejores fieles, que es aquí una verdadera madre para mí”. Estaba asustada, y cerca de ella había un hombre en estado de ebriedad. Según el testimonio de la señora, el sujeto había entrado a la iglesia después de misa con el sombrero puesto y gritando maldiciones. Llevaba también un palo con el que golpeó el comulgatorio. La anciana, quien se encontraba orando, le llamó la atención. El hombre la agredió y ella salió huyendo del templo en busca de ayuda. Como el personal de la parroquia había salido a desayunar, acudió con el vicario, quien abrió la puerta de la oficina para que se resguardara. El prelado le preguntó al sujeto qué quería, “y el sujeto, por toda su contestación, se me echa encima diciéndome ¿y a usted qué le importa, fraile tal por cuál?”. El agresor se abalanzó sobre la puerta, pero el sacerdote lo empujó, haciéndolo caer. El hombre se puso de pie y lo atacó, por lo que el cura tomó una barra de metal que usaba para atrancar la puerta. Según dijo, pensó golpearlo con el arma improvisada, pero pronto reflexionó sobre las consecuencias. Aunque sería legítima defensa, las autoridades se pondrían en su contra; “seguro fue el Ángel de mi guarda”. La riña se tornó más violenta.

¹³³ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 24 de mayo de 1932, carpeta 1932, f. 33-34.

...estaba metiendo la llave a la puerta donde estaba la señora, pues cierra de golpe, y al estar de espaldas, siento que se me cuelga y caemos en tierra, maltratándome por supuesto, del modo que mejor supo, con la boca. Caí yo debajo, me trabó las piernas y me agarró con ambas manos la garganta, como para estrangularme. Me vi muy apurado, pero me acordé que en mis buenos tiempos era un buen jugador de luchas grecorromanas, y encomendándome a Dios y juntando todas mis fuerzas, y con la desesperación de la asfixia, logré que cambiara la situación, volteándome bonitamente, quedando él debajo y yo encima. Pude ponerle una rodilla en el pecho, y con una mano le apreté el cuello y logré que me soltara. Entonces, un muchacho de los acólitos que había visto lo que sucedía, fue a la inspección de policía y le dijo al inspector que estaban matando al vicario. Inmediatamente mandó dos policías, que se lo llevaron y lo tuvieron todo ese día en la cárcel. El inspector me envió al comandante para que dijera lo que pedía contra el individuo, y qué, si lo consignaban, porque la gente estaba muy indignada. Nunca, desde que es La Paz, había sucedido cosa semejante. En vista de eso lo castigaron únicamente con 250 pesos, que, por cierto, yo se los mandé. Al día siguiente vino el sujeto, traído por un policía, a darme una disculpa, y que no supo lo que hizo. Yo admití todo lo que me dijo, y hasta creo que le di un abrazo y quedamos como amigos...¹³⁴

Los problemas no terminaron ahí. De acuerdo con el relato de Ramírez, durante la pelea se lastimó las rodillas. Al principio no le dio importancia, pero como padecía diabetes, las heridas se agravaron, de modo que tuvo que guardar reposo, casi inmovilizado. “Debido a eso no pude dar la Misa de Nochebuena, que fue lo que más me pudo. Estuvo muy triste.” Además, tuvo que posponer la primera comunión de más de cien niños, y pudo celebrar misa apenas en año nuevo. La anécdota se la contó a José Rosendo Núñez en tono confidencial. Según la carta, le prometió al gobernador del territorio sur que no hablaría del incidente con la prensa, mucho menos con la de Estados Unidos. Esto resulta comprensible en ese contexto de tensión y efervescencia, pues la agresión a un sacerdote tenía implícitamente una lectura política. Llama la atención que, según el prelado, la sociedad paceña se había escandalizado porque “nunca, desde que es La Paz, había sucedido cosa semejante”, aún y cuando los agravios narrados por fray Ramón Moreno y Castañeda, seis décadas antes, referían a sucesos aún más hostiles y, como vimos al inicio del capítulo, la iglesia sudcaliforniana guardaba memoria de esos eventos.

La salud de Alejandro Ramírez continuó deteriorándose. A finales de 1933 se agravaron sus problemas de diabetes, por lo que tuvo que viajar a la capital para atenderse. Estaba quedándose ciego. De acuerdo con el médico que lo atendió, de haber demorado un poco más habría perdido la vista o, por lo menos, quedado tuerto. “Fue para mí un verdadero sufrimiento mi permanencia en México, tanto porque las curaciones fueron dolorosas y costosas, como por

¹³⁴ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 13 de enero de 1933, carpeta 1932-1938, f. 1-2.

estar solo en la capital, sin familia, sin amigos y casi ciego. Pero esto no es nada en comparación con la pena de estar separado de mi destino. La mayor pena que sentía era por no distinguir cuántas veces visitaba la Basílica, a nuestra querida madrecita de Guadalupe”.¹³⁵ Esa fue la segunda navidad que no pudo dar misa en su parroquia. Volvió a La Paz en febrero de 1934. Cuatro meses después se ausentó nuevamente, esta vez por tiempo indefinido, dejando a Modesto Sánchez como pro-vicario.¹³⁶

Su salida de La Paz fue motivo de preocupación para sus amistades. En febrero de 1935, un hombre llamado Gerardo Inmediato escribió a la mitra de Guadalajara para preguntar por Alejandro Ramírez. Según su carta, había vivido algunos años en La Paz, donde conoció al administrador del vicariato, así como a su difunto tío. Para ese momento vivía en La Ciotat, una villa portuaria de Provenza en las Bocas del Ródano, en Francia. Habían seguido en comunicación, pero la última carta que recibió del vicario era de mayo de 1934, cuando le dijo que había viajado a Guadalajara por enfermedad. Desde entonces no sabía nada de él, por lo que temía que le hubiera pasado algo, y pidió información a la arquidiócesis.¹³⁷ Narciso Aviña, secretario de la mitra, respondió a mediados de marzo que, si bien había problemas de comunicación con Baja California, el vicario no había sido víctima de ninguna desgracia. Las autoridades eclesíásticas de Guadalajara no tenían información sobre Ramírez en ese momento. Aviña escribió dos días después a Donaciano Rubalcaba, párroco de Ameca, preguntando si tenía noticias del vicario, ya que en Guadalajara no sabían dónde estaba. El sacerdote respondió que Ramírez se hallaba en México, “muy mejorado de sus enfermedades de la vista, según me informó su mamá, por carta que de él recibió ayer, pero aún en curación”.¹³⁸

Hay poca información sobre el tiempo que el Alejandro Ramírez vivió en la capital del país. A mediados de 1935 Modesto Sánchez seguía al frente del vicariato, y ni en el archivo de la arquidiócesis de Tijuana ni en el de Guadalajara existe documentación sobre la península fechada de 1936. Las cartas del prelado redactadas en La Paz reaparecen en enero de 1937, cuando reinició las gestiones para suplir a la iglesia bajacaliforniana con clérigos jaliscienses. La salud del

¹³⁵ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, La Paz, 23 de febrero de 1934, carpeta 1932-1938, f. 37.

¹³⁶ ADT-VA, Carta de Alejandro Ramírez a José Rosendo Núñez, Guadalajara, 23 de junio de 1934, carpeta 1932-1938, f. 47.

¹³⁷ AHAG-G-ODBC, Carta de Gerardo Inmediato a la mitra de Guadalajara, La Ciotat (Bouches-du-Rhone), 8 de febrero de 1935, carpeta 1932-1934.

¹³⁸ AHAG-G-ODBC, Carta de Donaciano Rubalcaba a Narciso Aviña, Ameca, 22 de marzo de 1935, carpeta 1932-1934.

vicario siguió deteriorándose. A inicios de 1938, José Garibi Rivera, arzobispo de Guadalajara, le envió una carta en la que respondía a una interrogante que Ramírez había hecho por medio del padre José Concepción Mercado, quien había visitado el vicariato recientemente:

El Señor Cura Mercado me manifestó que Vuestra Señoría deseaba le diera a conocer mi parecer sobre su permanencia en la Baja California, y sólo por esa insinuación, en el terreno enteramente confidencial, le manifiesto que dada la dificultad con que tiene que seguir desempeñando su ministerio, por razón de sus enfermedades y de la necesaria fatiga después de tanto tiempo de trabajar solo en un terreno tan basto, pudiera convenirle exponer llanamente su situación al Arzobispo de México, para que a su vez la esponga a la Santa Sede, y resuelva lo que a bien tenga.¹³⁹

En abril de 1939, Garibi Rivera envió una carta al arzobispo de México, Luis María Martínez, para informar de una recaída del vicario. Dijo tener noticias alarmantes sobre su salud, al punto que le pidió al obispo de Sinaloa enviar un sacerdote a La Paz para que no muriera sin sacramentos. Éste respondió que no era posible, pues estaba suspendido el servicio aéreo y los traslados marítimos eran irregulares. Por esos días pasó por Guadalajara Luis Ramírez, hermano del prelado, quien iba de camino a la Baja California para visitarlo “y me dijo que su enfermedad de albuminuria le ha producido al Señor Ramírez cierto estado de inconsciencia, y que el Padre de Mulegé iba a auxiliarlo”. Según Garibi, aunque le habían advertido a Ramírez que debía salir de la península para atenderse, él se rehusaba a dejar el vicariato sin la autorización de la Santa Sede, “más yo le he dicho a su hermano, Don Luis, que, si todavía es oportuno, lo traiga para que se cure, asumiendo yo toda la responsabilidad.”¹⁴⁰ El 25 de abril, el padre Narciso Aviña fue nombrado administrador apostólico provisional del vicariato.¹⁴¹

Desconozco la fecha en que Alejandro Ramírez abandonó la península. En el repositorio documental de Tijuana se conservan algunas cartas que intercambió con su sucesor inmediato para ponerlo en contacto con los sacerdotes del vicariato y con algunos feligreses. Esta correspondencia deja ver que Ramírez vio mejorada su salud al poco tiempo de su estancia en Jalisco, alternando su residencia entre la capital y el poblado de Ameca. Aviña llegó a expresar que esperaba su pronto restablecimiento para que volviera a La Paz: “le pido a Dios que en breve le conceda su total restablecimiento, aún de la vista, para que, si la Santa Sede así lo determina,

¹³⁹ AHAG-G-ODBC, Carta de José Garibi Rivera a Alejandro Ramírez, Totatiche, 18 de enero de 1938, carpeta 1932-1934.

¹⁴⁰ AHAG-G-ODBC, Carta de José Garibi Rivera a Luis María Martínez, Guadalajara, 3 de abril de 1939, carpeta 1932-1934.

¹⁴¹ ADT-VA, Carta de Luis María Martínez a Narciso Aviña, México, 25 de abril de 1939, carpeta 1939-1, f. 2.

vuelva usted a este vicariato, del cual tengo yo tan solo su administración provisional, donde lo estiman tanto y con justicia”.¹⁴² Esto nunca ocurrió. En diciembre de 1939 la Santa Sede puso el vicariato en manos de los Misioneros del Espíritu Santo, respondiendo a la iniciativa de Felipe Torres Hurtado, a quien Alejandro Ramírez conoció durante su convalecencia en la capital. Quien fuera administrador provisional del vicariato desde 1923 hasta 1939 falleció el 5 de octubre de 1941, por la noche, en la ciudad de Guadalajara, acompañado por algunos familiares. El acta de defunción señala como causa de muerte “nefritis aguda complicada con uremia”, posiblemente derivado de la diabetes que padecía desde hacía años.¹⁴³

5. *Sobre la maldición de Baja California*

La carta citada al inicio del capítulo forma parte de la correspondencia que Alejandro Ramírez sostuvo con Felipe Torres Hurtado en 1937; solo pude localizar lo escrito por el prelado. Además de la memoria que guardaba sobre las desavenencias de la iglesia que encabezó por razones circunstanciales desde 1922, esas cartas daban cuenta de las dificultades que entonces enfrentaba debido a las restricciones legales, así como la esperanza de ser relevado de su cargo, cosa que deseaba desde los años 20. La referencia a la maldición que existía sobre Baja California remite a una visión compartida por muchos católicos de los siglos pasados, y quizá también de nuestro presente, que fue advertida tanto en las circulares que él redactó como en las que transcribió de la delegación apostólica. Para esos jerarcas, las calamidades de su presente, si bien eran obra de los gobiernos “revolucionarios”, temidos en todo el mundo católico, también eran una tribulación que Dios permitía. Como en el relato bíblico de Job, o al menos en la mayoría de sus interpretaciones, Dios se valía de esas circunstancias para poner a prueba a los creyentes y purificar su fe. Las calamidades solían ser presentadas como un castigo por los pecados cometidos, en este caso, por el pueblo mexicano, y sólo cesarían cuando se hubiera saldado su deuda con la divinidad. Esta paradoja, en la que el conflicto religioso era a su vez agravio, prueba y castigo, llevó a las autoridades a alentar no solo la protesta y la movilización de los fieles, sino también las prácticas personales de oración, ayuno y penitencia, colocándolos como intercesores entre Dios y la nación mexicana. Este fue el caso, por ejemplo, de la mística y fundadora de los Misioneros del Espíritu Santo, Concepción Cabrera. Desde su juventud en el siglo XIX hasta su vejez, mantuvo un conjunto de prácticas de penitencia y mortificación que, más que los pecados

¹⁴² ADT, Carta de Narciso Aviña a Alejandro Ramírez,

¹⁴³ Ancestry, Acta de defunción de Alejandro Ramírez, Guadalajara, 5 de octubre de 1941, Registro Civil de Jalisco, Defunciones (1856-1897), 1941, Acta núm. 5112, p. 208.

propios, buscaban expiar los cometidos por la humanidad.¹⁴⁴ Aunque es difícil saber qué tanta aceptación tuvo entre la iglesia sudcaliforniana, una de las primeras cartas que Modesto Sánchez envió a José Rosendo Núñez, en 1934, refiere a su iniciativa por incitar a los fieles al ayuno, a la oración, a la reforma de las costumbres y a los “desagravios”.

Ahora, mi buen padre, le suplico haga una oración especial por mí, como yo lo hago por usted, pues ahora necesitamos más de la ayuda de Dios, y debemos unirnos y recomendar encarecidamente a los fieles la oración fervorosa, el ayuno y la mortificación, pues Nuestro Señor está irritado por tantos pecados y crímenes que se cometen. Además de pedir perdón por nuestros pecados y los del pueblo, debemos rogar también porque los católicos fortifiquen su fe, y tengan el valor y la energía necesarios para defender la fe atacada por tantísimos medios, y que también nosotros debemos poner todos los medios pacíficos que estén a nuestro alcance.

[...] Aquí, a las personas que pueden ayunar y lo aceptan, les he mandado un ayuno cuando se acercan a la confesión, y aún a otras individualmente. Hemos procurado que sean cantados los rosarios en este mes. [...] También voy a procurar que la fiesta de Nuestro Señor Cristo Rey sea lo más solemne, y que se hagan desagravios no solo ese día sino los más que se puedan, considerando la situación tan angustiada de la Iglesia [...]. El Señor Vicario Apostólico me escribe diciendo que está muy mejorado de sus males, y me encarece la necesidad y obligación que tenemos de rogar a Dios por las gravísimas necesidades de la Iglesia y que recomendemos esto a los fieles, y que solamente con el ayuno, la oración, la reforma de costumbres y apartándonos del pecado, conseguiremos aplacar la ira de Dios.¹⁴⁵

Esta manera de experimentar la historia, que permitía a los creyentes enlazar sus sufrimientos personales con el destino de la iglesia y de la nación mexicana, podría volver comprensibles los padecimientos de los últimos años en la vida de Alejandro Ramírez. Él compartía esta visión sobre su presente, y su narrativa sobre la historia eclesiástica de Baja California estaba sostenida por esa misma premisa. Su fracaso se explicaba por los agravios cometidos contra la iglesia, iniciados con el destierro de fray Ramón Moreno. No obstante, no he encontrado testimonios suyos en los que ofreciera sus sufrimientos a Dios como un sacrificio, o los interpretara como una prueba personal. El prelado se limitó a pedir que oraran por él y a esperar que lo removieran de su cargo, aunque al final de su vida se negaba a abandonar la península pese a su convalecencia.

Esa visión trágica obedecía a condiciones específicas de observación y rememoración. Algunos sacerdotes que vivieron viajaron por esos años a Baja California y escribieron sobre ello más tarde, lo hicieron con un tono más optimista. Esto se debe no sólo a la diversidad de

¹⁴⁴ FOULARD, “Hacia los límites del cuerpo”, pp. 12, 27.

¹⁴⁵ ADT-VA, Carta de Modesto Sánchez a José Rosendo Núñez, La Paz, 12 de octubre de 1934, carpeta 1933-1938, f. 56.

experiencias entre el clero de Guadalajara, sino también a que la iglesia católica logró prosperar en las décadas siguientes. El *modus vivendi*, el hecho de que el vicariato quedó en manos del clero regular, así como el crecimiento económico y poblamiento de la frontera, permitieron que en 1964 se lograra lo que el gobierno mexicano había solicitado a la Santa Sede más de un siglo atrás: la erección de una diócesis. En 1965, uno de los primeros sacerdotes formados en Baja California, Alberto Moreno, comenzó a recopilar algunos testimonios para escribir la historia eclesiástica reciente, por lo que se puso en contacto con Narciso Aviña, quien fungía como vicario general de Guadalajara. Aviña se limitó a hablar de los clérigos a su cargo y de algunas de sus experiencias en la península. El sacerdote, cuya carrera había estado siempre en las oficinas del arzobispado y en su seminario, dijo al final de la carta: “los seis meses que pasé en la Baja California los conceptúo como una de las épocas más felices de mi vida sacerdotal, pues tuve grandes satisfacciones espirituales en mi ministerio pastoral, como nunca las había tenido.”¹⁴⁶ La experiencia de misionar en Baja California contenía una profunda ambigüedad. Para unos sacerdotes fue una experiencia edificante. A otros casi les costó la vida.



Imagen 11. Silvano Ramírez, obispo titular de Verinópolis y vicario de Baja California, 1920¹⁴⁷

¹⁴⁶ ADT-H, Carta de Narciso Aviña a Alberto Moreno, Guadalajara, 26 de marzo de 1965, caja 3, carpeta 1946-1965.

¹⁴⁷ AHPLM, I.O. Al anverso “Sr. Obispo Silvano Ramírez. Foto Ríos.” Al reverso un sello con la I.O.: “FOTO A. UNZÓN. LA PAZ, B.C.S.” Tarjeta postal. Esta fotografía portaba el No.22 en la Fototeca del Estado. **Número de inventario:** 4652; **Clave técnica:** 25IA / DFE04.

CAPÍTULO 11: ESCRIBIR EN EL DESIERTO. EL *MODUS VIVENDI* Y LOS MANUSCRITOS DE CÉSAR CASTALDI, 1939-1946

En 1904 llegó a Baja California el último sacerdote de la misión italiana. De los dieciséis misioneros que arribaron a la península entre 1895 y 1904, César Castaldi es quien tuvo una estancia más prolongada, pues permaneció hasta su muerte en 1946. La mayor parte de su vida transcurrió en Mulegé y pasó sus últimos días en La Paz. Nunca ocupó un cargo alto en la jerarquía, aunque su experiencia le valió ser nombrado consultor de las administraciones de Narciso Aviña y Felipe Torres Hurtado. Castaldi fue el escritor más prolífico entre los sacerdotes que viajaron a la península. Además del informe citado en el capítulo octavo, y de algunos manuscritos sueltos que encontré en el Archivo Diocesano de Tijuana, a inicios de 2020 pude localizar una compilación de sus escritos en el Archivo Histórico de los Misioneros del Espíritu Santo. Se trata de una obra de alrededor de cuatrocientas páginas en las que el misionero intentó dar cuenta de la historia, geografía, botánica y etnografía de la Baja California. Los manuscritos, inéditos, fueron pensados con una función pedagógica. Serían utilizados en la formación de los estudiantes del Seminario Misional de Nuestra Señora de La Paz, fundando en 1940 en Ensenada. Esos textos permiten aproximarnos a una experiencia temprana de escritura histórica sobre esos territorios en el siglo XX, varios años antes de la aparición de la *Historia de Baja California* del profesor Pablo L. Martínez (1956). Es también uno de los primeros intentos del clero del vicariato en conformar una memoria institucional, distinta de los escritos y observaciones antes revisadas, producidas principalmente desde Guadalajara. La mirada de Castaldi no proviene de la extrañeza de un misionero extranjero en el norte de México, sino de cierta familiaridad. Es resultado de más de cuatro décadas de habitar el desierto peninsular. Esta diferencia quedó manifiesta en una carta que envió a Narciso Aviña durante el verano de 1939:

Doy gracias al Señor de que haya tenido mucho trabajo en cuanto a lo espiritual de esta pobre gente ¿No es una lástima que se nos haya obligado a descuidar así nuestro ministerio? Porque estoy seguro de que Vuestra Señoría ya se habrá formado un concepto cabal de que nosotros, de la Baja California, no somos tan herejes como parecemos de lejos. Espero en Dios que esta porción de la viña del Señor dé sus frutos apetecidos...¹

En este capítulo me propongo analizar la experiencia y la escritura misional de César Castaldi, enmarcadas no sólo en la misión italiana de comienzos del siglo XX, sino también en

¹ ADT-IL, Carta de César Castaldi a Narciso Aviña, 24 de agosto de 1939, caja 3, carpeta Mulegé 1939, f. 39-40.

la administración eclesiástica de la arquidiócesis de Guadalajara y de los Misioneros del Espíritu Santo. En este sentido, me veo obligado a salir del marco temporal de la tesis y dar una mirada a las transformaciones que tuvieron lugar en el vicariato de Baja California durante la década de 1940, destacando el poblamiento de la frontera, el traslado de la sede eclesiástica a dicha región, y la conformación de un *modus vivendi* entre la iglesia y el estado. El capítulo consta de tres apartados. En el primero presento un panorama general sobre la coyuntura eclesiástica de 1939 y la década de los 40. En el segundo trazo una semblanza biográfica del misionero, en la que intento contrastar algunos de sus testimonios con las narrativas edificantes que han circulado desde su muerte. El tercer apartado está dedicado a analizar sus manuscritos, centrando mi atención en dos textos que considero representativos de las operaciones realizadas por el misionero para narrar la historia de Baja California: “Lo que hicieron los misioneros por la Baja California” y “Las tribus indias de la Baja California”.² Estas historias buscaban inscribir las historias locales en marcos más amplios: la historia de la iglesia en México y la historia de la cristiandad. La narrativa histórica de Castaldi esta articulada alrededor de los conceptos de misión y civilización. Se trata de una escritura heredera tanto de la mirada de la misión italiana del Porfiriato como del conflicto religioso del siglo XX. Castaldi buscaba discutir con aquellas visiones de la historia que pretendían restar importancia al pasado católico de la península. Al mismo tiempo, escribía para instruir a los futuros sacerdotes del vicariato, quienes debían asumirse como herederos de la larga historia misional de las Californias.

1. *La arquidiócesis de Guadalajara, los Misioneros del Espíritu Santo y el modus vivendi*

El año de 1939 remite a un momento coyuntural en la historia del vicariato. Como vimos, Alejandro Ramírez abandonó la península durante el mes de abril debido a sus problemas de salud, y fue remplazado por Narciso Aviña, miembro del cabildo eclesiástico de Guadalajara. César Castaldi fungió como pro-vicario durante la transición, ya que era el único sacerdote en el

² Hay un tercer texto histórico que considero de especial interés, titulado “Nuestros Mártires.” Ese texto lo analicé en el capítulo “La rebelión de los Californios y el martirio de los jesuitas Lorenzo Carranco y Nicolás Tamaral en 1734. Relatos e imágenes de la primera globalización” que forma parte del libro LÓPEZ, *Los mártires y sus objetos. Aproximaciones histórico-etnográficas a la memoria de las devociones martiriales en México*, actualmente en prensa. Ahí intenté analizar la construcción de un relato martirial del siglo XVIII y sus reelaboraciones hasta el siglo XX, culminando precisamente con el artículo de Castaldi. Al recuperar la historia de dos mártires jesuitas, ejecutados durante la rebelión indígena de 1734, el misionero inscribe la historia de Baja California dentro de la historia de la cristiandad, ya que el martirio es visto como signo de la presencia del evangelio. Una metáfora recurrente en esos relatos es que la sangre de los mártires riega los suelos donde podrá echar raíces el cristianismo.

territorio sur.³ Aviña arribó a Santa Rosalía en mayo de ese año y se entrevistó con el misionero. Al poco tiempo lo nombró consultor del vicariato y mantuvieron una comunicación constante. El prelado llevó a cabo algunas visitas pastorales y misiones en el sur, y en diciembre entregó la parroquia de La Paz a Felipe Torres Hurtado MSpS. La Santa Sede lo había nombrado administrador en octubre y puso el vicariato bajo la responsabilidad de su congregación. El gobierno eclesiástico del religioso se prolongó hasta 1949, cuando fue remplazado por Alfredo Galindo, de la misma congregación. A diferencia de Torres Hurtado, Galindo tuvo el nombramiento de obispo titular de Lípara. En 1963 se convirtió en el primer obispo de Tijuana.⁴

Los años 40 fueron de intensas transformaciones para la península. Si un siglo atrás se consolidó la divergencia entre Alta y Baja California, en ese momento se remarcó la desigualdad entre el territorio norte y el sur. La península duplicó su población, pasando de 130 mil a casi 288 mil habitantes entre 1940 y 1950. El territorio sur crecía lentamente, de 50 mil a poco más de 60 mil habitantes. El territorio norte triplicó su población, aumentando de 78 mil a más de 226 mil. A mediados del siglo XX, los territorios de la antigua frontera dominica y de la ribera occidental del Colorado concentraban casi el 80% de la población de la península. En 1950, más del 40% de los habitantes de ambos territorios vivía en el municipio de Mexicali, mientras que los municipios del desierto central albergaban menos del 8%.

El acelerado poblamiento de la frontera se explica por una serie de factores económicos que habían estado presentes desde principios de siglo. El valle de Mexicali se pobló rápidamente en las primeras décadas por el auge algodonero de la Gran Guerra, y la localidad de Tijuana tuvo su crecimiento más acelerado en los años de la Ley Seca. La Segunda Guerra Mundial reactivó la producción agrícola del valle de Mexicali, cuyas tierras fueron expropiadas y repartidas en ejidos durante el sexenio cardenista, y tanto el turismo como otros ámbitos del sector terciario prosperaron en Tijuana por la derrama económica que generaron las bases navales y de la industria bélica de San Diego, California.⁵ En 1952 se decretó la creación del estado de Baja California. Al año siguiente instaló su primer gobernador, Braulio Maldonado, quien como vimos, era nativo del sur de la península. Este crecimiento vuelve comprensible que una de las primeras decisiones de Torres Hurtado fuera trasladar la sede del vicariato al norte. En 1940 la

³ ADT-I, Carta de José Garibi Rivera a César Castaldi, Guadalajara, 20 de abril de 1939, carpeta Mulegé-1939, caja 3, f. 1.

⁴ MUÑOZ Y JAIMES, "De vicarios y obispos", pp. 95-130.

⁵ ESPINOZA Y HAM, "Un siglo de crecimiento demográfico", pp. 182-186.

cabecera se trasladó a Ensenada, donde se fundó el Seminario Misional de Nuestra Señora de La Paz. En 1946 ambas instancias se mudaron a Tijuana.⁶

Aunque la escasez de sacerdotes no se solventó de un día para otro, el número de clérigos aumentó considerablemente en esa década. En julio de 1940, el administrador elaboró una relación con los once presbíteros que entonces se encontraban en el vicariato, repartidos en ocho localidades; seis atendían el territorio norte y cinco el sur. En Ensenada vivían Felipe Torres Hurtado MSpS; Gregorio Alfaro MSpS, delegado general; y Modesto Sánchez. En Mexicali, capital del territorio norte, se encontraban Ángel Valdés y el Luis G. Cerda MSpS. Tijuana era atendida por José Jesús Torres. En cuanto al sur, en La Paz vivían Daniel Zavala MSpS y Gabriel Acosta MSpS, mientras que en Santa Rosalía se encontraban el padre Isidoro González y José Ruíz MSpS. César Castaldi seguía en Mulegé.⁷ En diciembre de 1946, meses después de la muerte de este último, se registraron diecinueve sacerdotes. En 1948, el último año de la gestión de Torres Hurtado, se contaron veintisiete presbíteros y dos diáconos. El documento que contiene estos registros no detalla las localidades de residencia, pero deja ver la diversidad de sus adscripciones. Doce eran diocesanos, además de dos diáconos próximos a ordenarse, algo que puede verse como un logro importante del seminario. El territorio sur era atendido por cinco italianos de la congregación de los Misioneros Combonianos del Corazón de Jesús. Había también siete misioneros del Espíritu Santo y tres franciscanos.⁸ Sin embargo, el crecimiento de la población hizo que la proporción entre habitantes y clérigos variara poco con respecto los números registrados por Alfredo Galindo en sus *Apuntes geográficos y estadísticos* de 1943. A mediados del siglo XX había en promedio un sacerdote por cada 10 mil habitantes.

La congregación que atendió el vicariato durante los años 40 y 50 era relativamente joven. Los Misioneros del Espíritu Santo fueron fundados en 1914 por el sacerdote marista Félix de Rougier, inspirado en las experiencias místicas de Concepción Cabrera.⁹ Ella había propuesto la

⁶ MUÑOZ Y JAIMES, “De vicarios y obispos”, pp. 103; 112.

⁷ ADT-VA, Lista de los sacerdotes del vicariato apostólico de la Baja California, Ensenada, 16 de julio de 1940, carpeta 1940, caja 2, s/f.

⁸ ADT-VA, Lista de todos los sacerdotes de este venerable vicariato por orden alfabético, redactada en diciembre de 1946 y reformada en mayo de 1948, carpeta 1945-1946, s/f.

⁹ Félix de Rougier (1859-1938) fue un religioso de origen francés, al igual que la Sociedad de María, en la cual llegó a fungir como superior de la provincia mexicana. En el año 2000 fue declarado venerable por el papa Juan Pablo II. Concepción Cabrera (1862-1937) fue una mujer mexicana nacida en San Luis Potosí. Casada y madre de nueve hijos, no sólo contribuyó a la fundación de varias órdenes y congregaciones religiosas, también fue autora de varios libros, entre ellos, una obra de 63 volúmenes de su *Cuenta de conciencia*, dedicado a narrar sus experiencias místicas. Fue beatificada en 2019 por el papa Francisco. La vida de ambos personajes ha sido objeto de numerosas

fundación de dos congregaciones, una masculina y una femenina, a las que se refirió como religiosos de la cruz. Fueron las gestiones ante la Santa Sede de Roguier y de Ramón Ibarra, arzobispo de Puebla y director espiritual de Cabrera, las que condujeron a que fueran llamados Misioneros del Espíritu Santo.¹⁰ A diferencia de los combonianos, quienes surgieron finales del siglo XIX para la evangelización de las colonias africanas, el nombre de esta congregación no remite a la conversión de los gentiles sino a la restauración del orden social cristiano, amenazado por los crecientes procesos de secularización. Por eso, el propio padre fundador rechazó la oferta de ir a misionar a Baja California cuando fue planteada por Torres Hurtado, antes de su ordenación sacerdotal. La iniciativa fue resultado de un encuentro entre el joven religioso con el jesuita Primitivo Cabrera, hermano de la fundadora de su congregación. Como vimos, Cabrera viajó a la península en los años 20 y 30. Sus narraciones sobre Baja California despertaron el interés de Torres Hurtado en ir a misionar a ese lugar.¹¹ La inquietud del religioso aumentó tras conocer a Alejandro Ramírez cuando éste viajó a la capital para atender su enfermedad en 1937. Lo que sí se encontraba en el carisma de la joven congregación era la formación del clero diocesano. Según sus fundadores, su escasa instrucción y la laxitud de su moral eran algunos de los principales males de la iglesia. Esto, junto con las directrices que la Santa Sede implementó en la década de 1920 para las tierras de misión, convirtió al seminario en un eje medular en la administración de los Misioneros del Espíritu Santo.¹²

Roguier murió en 1938 y fue sucedido como superior general por Edmundo Iturbide. Para entonces, Torres Hurtado había sido enviado a Roma como representante de la congregación. Ante el destino incierto en que se encontraba el vicariato de la Baja California, el papa Pío XII decidió encargarlo a los Misioneros del Espíritu Santo, a quienes en 1940 les fue confiado también el seminario diocesano de Lima, Perú. La historiografía católica y académica ubican su gestión como un factor decisivo en la conformación de una iglesia diocesana en la península. Sin embargo, hay indicios de que su administración fue casi tan problemática y

hagiografías. Algunos de los relatos más interesantes son los escritos por Javier Sicilia, *La amante de Cristo* (2001) y *La seducción de la Virgen* (2007).

¹⁰ GÓMEZ, “De la Revolución mexicana al Concilio Vaticano II”, p. 34.

¹¹ RODRÍGUEZ, *Monseñor Felipe Torres Hurtado*, pp. 23-24.

¹² En la encíclica *Rerum Ecclesiae* (1926) el papa Pío XI dictó una serie de normas para los vicarios y prefectos apostólicos de los territorios de misión. Dentro de ellas, la fundación de seminarios tuvo un lugar central, así como la formación de agentes eclesásticos “nativos”, principalmente sacerdotes, pero también de catequistas y de órdenes contemplativas. Si bien el documento está destinado principalmente a lugares habitados por “indígenas” y “paganos”, es posible encontrar importantes conexiones entre sus contenidos y la forma de trabajo de los Misioneros del Espíritu Santo en Baja California. Pío XI, *Rerum ecclesiae*.

accidentada como la del siglo que le precedió. El gobierno de Torres Hurtado estuvo marcado por una relación tensa con el padre general, y en menor medida, con varios de los religiosos enviados a Baja California.¹³ También es posible entrever una creciente fricción entre los miembros de la congregación y los sacerdotes egresados del seminario misional de Nuestra Señora de La Paz, algo que parece haberse agudizado durante la gestión de Galindo.¹⁴ Además, aunque su presencia coincidió con el *modus vivendi*, persistieron las tensiones con las autoridades civiles. Alfredo Galindo ejerció como obispo con plenas facultades hasta 1970 y permaneció en calidad de obispo emérito de Tijuana hasta su muerte, que tuvo lugar en esa ciudad en 1984. Fue sucedido en el cargo por Juan Jesús Posadas, quien en 1982 se convertiría en el sucesor de Sergio Méndez Arceo en Cuernavaca. En 1987 ocupó la arquidiócesis de Guadalajara y en 1991 fue nombrado cardenal. Murió asesinado en esa ciudad en 1993.¹⁵

1.1. *El modus vivendi*

A diferencia del conflicto religioso, cuya temporalidad se limita al período que va de 1914 a 1938, resulta más difícil precisar los límites de esta etapa de conciliación, cuando la relación entre ambas instituciones se dio al margen del marco legal. *Modus vivendi* es un término que proviene del lenguaje eclesiástico de la época. Se refería al tipo de relación que la Santa Sede buscaba establecer con los gobiernos anticlericales con quienes no era posible negociar ni un concordato ni un cambio jurídico favorable. Varios autores postulan su inicio en 1929, con los arreglos que dieron fin a la guerra cristera. Hay cierto consenso en que se consolidó entre 1938, cuando el arzobispo de México llamó a cerrar filas con el gobierno cardenista en torno a la expropiación petrolera, y 1940, con la llegada a la presidencia de Manuel Ávila Camacho, quien se asumió públicamente como creyente. Resulta más difícil precisar su término. Por citar dos ejemplos, en *Historia de la iglesia católica en México* (1992) Roberto Blancarte lo ubicó en los años 50, cuando resurgieron dentro del episcopado mexicano declaraciones y posturas intransigentes. Por su parte, Fernando González propone en *Matar y morir por Cristo Rey* (2001) y en *Secretos fracturados* (2019) que ese tipo de relaciones se extendió desde 1929 hasta 1992, cuando tuvieron lugar las reformas constitucionales que dieron reconocimiento jurídico a las iglesias.¹⁶ A diferencia del conflicto

¹³ GÓMEZ, “De la Revolución mexicana al Concilio Vaticano II”, pp. 69-80.

¹⁴ MUÑOZ Y JAIMES, “De vicarios y obispos”, pp. 119-125.

¹⁵ Sobre este acontecimiento véase el libro GONZÁLEZ, *Una historia sencilla: la muerte accidental de un cardenal*, (1996).

¹⁶ Entre los principales trabajos que han abordado el tema se encuentran NEGRETE, *Las relaciones entre la iglesia y el estado, 1930-1940*, (1988); ROMERO, *El aguijón del espíritu*, (1993); OLIMÓN, *Confrontación extrema y Hacia un país diferente*,

religioso, los trabajos que estudian el *modus vivendi* a una escala local o regional son escasos. No es mi objetivo trazar una historia este fenómeno en los territorios de Baja California, pero sí apuntar algunos detalles que dejan ver cómo, más que una suspensión de facto de la legislación anticlerical, los últimos años de Castaldi estuvieron marcados por una ambivalencia en la relación entre las autoridades eclesiásticas y políticas.

Desde su regreso al vicariato en 1937, Alejandro Ramírez insistió a los arzobispos de México y Guadalajara en la necesidad de que enviaran sacerdotes y religiosas de otras diócesis para atender la península. No obstante, también dijo tener problemas con las autoridades. En abril de ese año, José Garibi Rivera le indicó a uno de sus sacerdotes que, aunque aceptaba su ofrecimiento para ir a Baja California, no podría hacerlo debido a las condiciones políticas.¹⁷ En palabras de Ramírez, el gobernador Juan Domínguez Cota era “muy radical”: “Varias ocasiones he salido a otros pueblos a cumplir con mi ministerio y se me ha amenazado con la aprehensión. Acudí al amparo, pero el Juez de Distrito le tiene miedo al gobernador, porque es muy arbitrario. Pero se dice con insistencia que ya lo van a cambiar.”¹⁸ Mas tarde, Ramírez llegó a decir que las mejores condiciones estaban en el norte. El gobernador les había autorizado que un sacerdote ejerciera en Mexicali en casas particulares, ya que el templo seguía tomado por la Cámara del Trabajo.¹⁹ En agosto de ese año autorizaron al padre Manuel Sánchez Ahumada para hacerse cargo de la capital del territorio norte. El sacerdote tuvo complicaciones. Las autoridades le dijeron que, de acuerdo con la ley de 1932, aún vigente, para ejercer tendría que ser registrado, retirando del ejercicio a José Jesús Torres.²⁰ La documentación gubernamental deja entrever una contradicción. El gobernador Rodolfo Sánchez Taboada estaba dispuesto a permitir el ejercicio del sacerdote, pero enfrentaba presiones por parte de las organizaciones obreras y campesinas de la región. Sánchez Ahumada logró obtener el registro en febrero de 1938.²¹ El párroco fue bien recibido por la comunidad mexicalense. Un grupo de feligreses se comunicó en abril de ese

(2008); ASPE, *La formación política de los católicos mexicanos*, (2008); FALLAW, *Religion and State formation in Postrevolutionary Mexico*, (2013); y LOAEZA, *La restauración de la iglesia católica en la transición mexicana*, (2013).

¹⁷ AHAG-G-ODBC, Carta de José Garibi Rivera a Juan Cuevas, Guadalajara, 17 de abril de 1937, carpeta 1932-1943.

¹⁸ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a José Garibi Rivera, La Paz, 26 de mayo de 1937, carpeta 1932-1943.

¹⁹ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a José Garibi Rivera, La Paz, 18 de junio de 1937, carpeta 1932-1943.

²⁰ AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a José Garibi Rivera, La Paz, 24 de septiembre de 1937, carpeta 1932-1943.

²¹ IHH-AGN-DGG, Registro de Manuel Sánchez Ahumada ante la Secretaría de Gobernación, Mexicali, 3 de febrero de 1938, caja 24, exp. 2, f. 59.

año con las mitras de Colima y Guadalajara para solicitar su permanencia, ya que su permiso era temporal.²² En 1940 la parroquia quedó en manos de Ángel Valdés.

La gestión de Narciso Aviña resulta clave para comprender el funcionamiento del *modus vivendi*. El prelado demostró una notable habilidad para negociar con las autoridades civiles, algo que seguramente aprendió por su cercanía al arzobispo José Garibi Rivera, uno de sus principales artífices en el occidente mexicano.²³ El propio César Castaldi pudo notarlo, y se dijo sorprendido de los avances logrados en tan poco tiempo. En junio de 1939, Aviña le sugirió: “poco a poco comenzar a ejercer su santo ministerio en una forma más amplia de como lo había venido haciendo hasta ahora, pero siempre usando de las debidas cautelas para evitar molestias y un posible atropello de parte de autoridades inconscientes.”²⁴ El misionero fue nombrado casi-párroco de Mulegé, y Modesto Sánchez, quien regresaba de Sinaloa, su vicario cooperador, asignado a Santa Rosalía. Aunque temeroso, Castaldi aceptó: “No le escondo que quedo admirado por el sesgo que han tomado las cosas bajo su dirección, ni tampoco escondo que me encuentro sobrecogido de temor. Pero todo esto lo dejaremos al cuidado de Dios...”²⁵

Un ejemplo de las negociaciones de Aviña son las relativas a la parroquia de Mulegé. El prelado asumió que, como en otros casos, el templo había sido ocupado por el gobierno local y solicitó al jefe político su devolución. Castaldi le aclaró que eso nunca había ocurrido. El templo de la misión estaba en malas condiciones, no por acciones de las autoridades, sino porque algunos vecinos habían irrumpido en él para excavar en busca de un tesoro enterrado. No obstante, el archivo parroquial llevaba años en manos del municipio. Cuando Aviña pidió la devolución de los libros de sacramentos, solicitó que quedaran bajo la custodia de “Don César Castaldi”, a quien presentó como un “prominente vecino del pueblo de Mulegé”, evitando mencionar su investidura sacerdotal.²⁶ La negociación sobre la parroquia de San José del Cabo fue más explícita. En noviembre de 1939, Aviña envió una carta al jefe político, Rafael M. Pedrajo, solicitando su cooperación para permitir la presencia de un sacerdote en ese lugar. La

²² AHAG-G-ODBC, Carta de Alejandro Ramírez a José Garibi Rivera, La Paz, 4 de enero de 1938, carpeta 1932-1943.

²³ VALLES, “José Garibi Rivera”, pp. 267-283.

²⁴ ADT-I, Carta de Narciso Aviña a César Castaldi, La Paz, 24 de junio de 1939, carpeta Mulegé-1939, caja 3, f. 10-11.

²⁵ ADT-I, Carta de César Castaldi a Narciso Aviña, Mulegé, 29 de junio de 1939, carpeta Mulegé-1939, caja 3, f. 19-20.

²⁶ ADT-I, Carta de Narciso Aviña a Francisco Téllez, jefe de la Oficina Federal de Hacienda, La Paz, 6 de octubre de 1939, carpeta Mulegé-1939, caja 3, f. 52.

carta tenía un carácter confidencial. “No quiero tramitarlo oficialmente, porque la negativa se impondría, ya que se trata de algo contrario a la ley reglamentaria del artículo 130 constitucional.” De acuerdo con el prelado, el deterioro del templo causaba una mala impresión a los visitantes, y había logrado entusiasmar a los feligreses en una obra que tendría beneficios para toda la población: “los creyentes, para tener un lugar decoroso donde celebrar sus prácticas de piedad, y los no creyentes, porque la gran mejora que sería para la población, que ganaría enormemente en estética y gusto con su templo acabado.” Según él, las obras no podían llevarse a cabo sin un sacerdote, y a él se le dificultaba visitar la población debido a las distancias y a su carga de trabajo. Por eso había conseguido a un “excelente” sacerdote de Guadalajara, “de la misma amplitud de criterio y miras que yo.” Aunque no da el nombre, se refería a Isidoro González, quien al final no fue asignado a San José sino a Santa Rosalía. Narciso Aviña salió de Baja California al mes siguiente. No obstante, la solicitud resulta sintomática de las negociaciones oficiosas propias del *modus vivendi*. El administrador argumentó, por medio de una “súplica”, una suspensión de la legislación revolucionaria, acorde con el espíritu de conciliación promovido por el presidente de la república, el general Lázaro Cárdenas, y con los derechos consagrados por la constitución.

Por lo que ve a la estancia del sacerdote en San José del Cabo, creo que no será obstáculo insuperable la ley en contrario que impide el ejercicio de otros sacerdotes, pues esa ley, como las demás similares que rigen en todo el país, fueron hijas, no de la razón, sino del sectarismo y pasiones políticas de la época en que se dieron y que no cuadran con la labor de concordia entre los mexicanos y de progreso que con tanto éxito se ha impuesto en su gobierno el Señor Presidente Cárdenas, quien por eso ha guardado disimulo sobre su cumplimiento, ni con los derechos que la Constitución de la República otorga a los mexicanos para que libremente practiquen sus devociones y deberes religiosos, derechos que quedarían prácticamente anulados si se urgieran las leyes restrictivas del ministerio sacerdotal, tan absurdas y tan contrarias al espíritu y letra de la misma Constitución.²⁷

Documentos como este dejan ver que la laxitud con el que se aplicaba la legislación en materia religiosa respondía no sólo a las directrices nacionales, sino también a la voluntad política de las autoridades locales. La discordancia entre la legislación vigente y las maneras de disimular su aplicación se mantuvo durante la década de los 40 y tuvo distintas consecuencias en cada uno de los territorios. A finales de 1940 el gobierno del territorio sur quedó a cargo del general Francisco J. Mújica, un reconocido anticlerical, miembro del constituyente de 1917 y cercano a Lázaro Cárdenas. Su nombre llegó a contemplarse en la sucesión presidencial de ese año. El exilio político de Mújica tras las elecciones se extendió hasta 1946, cuando fue sucedido por

²⁷ ADT-II, Carta de Narciso Aviña al coronel Rafael M. Pedrajo, La Paz, 7 de noviembre de 1939, carpeta La Paz-1939, caja 3, f. 40-41.

Agustín Olachea. Con ese nombramiento se concretó una demanda que varios sectores de la sociedad sudcaliforniana habían sostenido desde el siglo XIX: ser gobernados por autoridades “nativas”.²⁸ En este contexto, marcado por la política de unidad nacional del general Manuel Ávila Camacho, por el estallido de la Segunda Guerra Mundial y por algunos ecos del conflicto religioso, tuvieron algunos acontecimientos que muestran las ambivalencias del *modus vivendi*.

Los primeros ocurrieron en 1941. Torres Hurtado había mudado recientemente la sede eclesiástica a Ensenada. Entre otras cosas, logró que una familia del lugar donara una casa para establecer el Seminario Misional de Nuestra Señora de La Paz, que comenzó a funcionar en 1941. Al poco tiempo, el seminario fue clausurado por las autoridades, ya que no contaba con el permiso para su operación. Por esos meses fue detenido el padre Gregorio Alfaro MSpS, el segundo al mando en la administración del vicariato, por celebrar bautismos fuera de los templos en las proximidades de la ciudad.²⁹ La solicitud para abrir el seminario se presentó en agosto de 1941.³⁰ No he podido localizar la resolución del caso, pero un documento de 1944, cuando se presentó una situación similar, señala que el seminario había funcionado gracias a un arreglo entre Torres Hurtado y el presidente, quien estaba dispuesto a permitir el funcionamiento de los seminarios de todo el país. Entre otras cosas, el texto señala que el gobierno no veía con agrado que los sacerdotes mexicanos se formaran en Estados Unidos, un argumento que el prelado utilizó para negociar la apertura de varias escuelas católicas del lado mexicano de la frontera.³¹

En diciembre de 1941 se fundó en el valle de Santo Domingo, ubicado entre La Paz y la costa del Pacífico, la colonia sinarquista María Auxiliadora. Su líder era el licenciado Salvador Abascal, uno de los fundadores de la Unión Nacional Sinarquista, un movimiento político católico y contrarrevolucionario que surgió en 1937 como reacción al gobierno cardenista. Abascal fue nombrado jefe nacional en 1940. Además de continuar la movilización política de

²⁸ Agustín Olachea (1890-1974) nació en Todos Santos. Comenzó su vida laboral en las minas de Cananea, Sonora, donde se enlistó en las filas revolucionarias en 1913. Peleó al mando de Álvaro Obregón en las campañas contra la División del Norte y contra los yaquis, con lo que se integró al grupo que tomó el poder en 1920. Fue uno de los principales representantes del régimen revolucionario en la península de Baja California durante los años 30, cuando ocupó la jefatura política de ambos territorios. Su gobierno más prolongado en su tierra natal tuvo lugar entre 1946 y 1956, recordado por el impulso que dio al desarrollo económico del territorio. Luego de eso fungió como presidente del PRI (1956-1958) y como secretario de la Defensa Nacional (1958-1964). ACOSTA, et al., *Personajes con historia*, pp. 138-140.

²⁹ MUÑOZ Y JAIMES, “De vicarios y obispos”, pp. 116-118.

³⁰ ADT-GC, Carta de Felipe Torres Hurtado a L. Sánchez Potón, Ministro de Educación Pública, Ensenada 28 de agosto de 1941, carpeta 1941-2, caja 3, f. 46.

³¹ ADT-GC, “Memorándum de asuntos de la Baja California”, México DF, 15 de julio de 1944, carpeta 1942-1959, caja 3, f. 51-52.

campesinos, obreros y clases medias, así como de protestas escritas por medio de la prensa, Abascal lanzó un proyecto de colonización en la Baja California. Según dijo, se proponía contener las ambiciones estadounidenses de anexar la península. Al igual que los sacerdotes que habían visitado esas tierras en las décadas previas, el líder sinarquista veía esos planes como una continuación de la épica civilizatoria de los misioneros jesuitas del siglo XVIII. La colonia fue posible por la política conciliatoria del gobierno y contó con el visto bueno de la presidencia y el propio Mújica. De acuerdo con Pablo Serrano Álvarez, el proyecto sirvió para que los líderes sinarquistas desplazaran a Abascal, a quien consideraban un sujeto radical y problemático. Ni el gobierno de la república ni la propia UNS cumplieron con el apoyo prometido. El proyecto colapsó en 1943 debido a la falta de recursos para el sostenimiento de los colonos.³²

Uno de los elementos más interesantes de esta breve experiencia de colonización es la relación que llegó a tejerse entre Abascal y Mújica. Ante la escasez de la colonia, el jefe político se convirtió en su benefactor, donándoles maquinaria, semillas y alimentos. Las relaciones entre el vicariato y la colonia son un tema pendiente para las historiografías locales y regionales, que han producido varios trabajos sobre la historia de María Auxiliadora. Además de la provisión de sacerdotes para la colonia, que fue un tema importante en esos años, cabe anotar que la relación entre Abascal y Torres Hurtado inició en Michoacán, estado natal de ambos. Más aún, cuando en 1944 el episcopado mexicano propuso a los obispos deslindarse tanto del Partido Acción Nacional como de los sinarquistas, Torres Hurtado fue uno de los prelados que protestó en defensa estos últimos.³³ Castaldi estaba al pendiente de eso. Al menos en una ocasión visitó la

³² Los trabajos más detallados sobre la historia de esa colonia son la tesis VÁZQUEZ, “Edén de arena. Colonia sinarquista María Auxiliadora, 1942-1944”, (1996); el artículo SERRANO, “María Auxiliadora: el sinarquismo en Baja California Sur, 1940-1944”, (1999); y el libro ACOSTA, *Paisaje y personajes en María Auxiliadora: un proyecto colonizador en el territorio sur de la Baja California*, (2017)

³³ A inicios de 1944 los obispos mexicanos recibieron una circular que contenía un proyecto redactado por “los Excmos. Sres. Martínez, Márquez y Miranda”. Presumo que se trata del arzobispo de México, Luis María Martínez; de Miguel Darío Miranda, entonces obispo de Tulancingo; y de Ignacio Márquez y Tóriz, obispo auxiliar de Puebla. El documento era un llamado a los obispos mexicanos a desvincular a la iglesia del Partido Acción Nacional y de la Unión Nacional Sinarquista, al tiempo que la habilitaba para cooperar con el gobierno civil para “promover el bien público de la Nación”. El borrador de la instrucción colectiva fue enviado por el obispo de Zamora, Salvador Martínez, a petición de José Garibi Rivera. Entre las principales razones que Torres Hurtado expuso para no firmar el documento se contaban tanto la docilidad mostrada por los sinarquistas del vicariato: “Desgraciadamente hay entre los católicos muchos que creen que la jerarquía se pliega absolutamente a las leyes que toleramos. Un paso como el que se pretende dar causaría, a mi juicio, en esos elementos una muy mala impresión. Verían en la represión del celo indiscreto de los Sinarquistas una condenación de las reivindicaciones que el mencionado partido trata de conseguir. [...] Las circunstancias pueden ser muy diversas en los distintos lugares. Respecto a la incursión en las actividades de la AC (Acción Católica), paréceme que tampoco es prudente disposiciones generales. En muchas partes no está organizada la AC. Si los Sinarquistas pueden hacer algo por extender el reinado de Nuestro Señor, nomás que no hagan alharaca de que es actividad sinarquista, que lo hagan. En este Vicariato hay no pocos Sinarquistas, y aquí no han dado motivo alguno de quejas; todos los sacerdotes hemos observado absolutamente

colonia y se entrevistó con Abascal, aunque su correspondencia no da mayores detalles. La experiencia sinarquista en Baja California permite observar cómo los lazos políticos tejidos a nivel local podían ser más decisivos que la propia adscripción ideológica de los actores. A comienzos de los 40, cuatro personajes centrales en la historia política de Baja California eran michoacanos: Mújica, Abascal, Torres Hurtado y el expresidente Lázaro Cárdenas, quien viajó a la península luego de que México ingresara a la Segunda Guerra Mundial como comandante de las fuerzas armadas.

El tercer episodio se vincula con la llegada de un contingente de misioneros extranjeros, poco más de un año después de la muerte de Castaldi. En diciembre de 1947 un grupo de nueve Misioneros Combonianos partió desde Verona rumbo a Baja California. Habían sido invitados por Torres Hurtado para atender el territorio sur. Arribaron a San Diego en enero de 1948 y cruzaron a Tijuana para encontrarse con su anfitrión. Al mes siguiente tres de ellos volaron a La Paz junto con Torres Hurtado. De acuerdo con las memorias de Guadalupe Álvarez MSPS, fueron objeto de una “racha de radicalismo que no duró arriba de dos horas.” El gobernador no se encontraba en la ciudad, y un delegado municipal dio la orden de que tanto el prelado como Agustín Álvarez, párroco de La Paz, fueran aprehendidos. De acuerdo con una nota del diario *La Nación*, el prelado fue detenido por haber celebrado un acto de culto externo.³⁴ Según las *Memorias*, fueron liberados por la intervención del secretario general de gobierno.

Al mes siguiente, Agustín Olachea se reunió con Torres Hurtado y con el padre Emilio Sasella, superior de los combonianos. El gobernador estaba interesado en que los religiosos fundaran y atendieran una escuela.³⁵ Como la legislación prohibía el ejercicio a los ministros extranjeros, los sacerdotes italianos fueron registrados como profesores de la “Misión cultural de la Baja California.”³⁶ El proyecto misional comboniano en el actual estado de Baja California Sur fue posible no sólo gracias al *modus vivendi* y al pragmatismo de los gobiernos locales, sino también a la apropiación secular que el régimen revolucionario hizo del concepto cristiano de misión en los años 20. Trabajos como el de Carolina González dan cuenta de la labor que esos

neutralidad en sus asuntos. Cuando la autoridad se dirigió a mí para que hiciera algunas observaciones a los jefes, yo me reusé, alegando que no tenemos ninguna injerencia.” ADT-VA, Circular No. 3 de la secretaría del Comité Episcopal, 1943-1945, Zamora, 28 de enero de 1944; Carta de Felipe Torres Hurtado a Salvador Martínez Silva, Tijuana, 15 de febrero de 1944, carpeta 1944, caja 3, s/f.

³⁴ “En Baja California aprehenden a sacerdotes y dejan ir a los Aldretes”, *La Nación*, 28 de febrero de 1948, p. 4.

³⁵ ACNSLP, Período comboniano, diciembre de 1947-marzo de 1948, s/f; Álvarez, *Misionando en la Baja California*, pp. 71-72.

³⁶ GONZÁLEZ, “Historia de la iglesia católica”, pp. 388-389.

religiosos realizaron por décadas, no sólo en el ámbito religioso sino también en el educativo y asistencial, contando a menudo con el visto bueno de las autoridades. En diciembre de 2017 se celebró en la catedral de Nuestra Señora de La Paz el 150 aniversario de la fundación de esa congregación. Muchos de los asistentes, además de compartir las anécdotas de su infancia como alumnos de esos misioneros, se referían a ellos como los autores de la “segunda evangelización” o de la “segunda conquista espiritual” de Baja California.

El último episodio al que habré de referirme tuvo lugar en Mulegé dos años después de la muerte de Castaldi, quien dejó de atender esa parroquia en 1945. A comienzos de 1948, Torres Hurtado recibió una carta firmada por vecinos del antiguo poblado misional. Desde junio de 1947 se encontraba en marcha la reconstrucción del templo a manos de un comité “Pro-Misión”. Para entonces se encontraba listo el inmueble, pero no contaban con ningún sacerdote. Según el autor del documento, en el lugar había “muchas criaturas sin bautizar y muchas personas sin legalizar sus matrimonios”. El pueblo pedía que hubiera servicios religiosos al menos cada quince días, y que el prelado viajara al lugar para bendecir el templo.³⁷ Llama la atención que la carta no fue elaborada por los vecinos sino por el subdelegado de gobierno, y que ésta señala que la iniciativa de reconstruir el templo provenía del propio gobernador. No es casualidad que Olachea fuera el primer gobernador nativo desde el tiempo de la república restaurada. Pareciera que el *modus vivendi* implicó que se restaurara la cooperación entre las autoridades civiles y las eclesiásticas observada a mediados del siglo XIX. Pese a su filiación revolucionaria, el gobernador veía en la iglesia más un aliado que un adversario. No obstante, la feligresía de esos lugares continuó representando un problema para muchos sacerdotes que no sabían cómo lidiar con ella. Torres Hurtado asignó a Mulegé al padre Rómulo Cendejas. En noviembre de 1949, un grupo de vecinos solicitó al nuevo obispo, Alfredo Galindo, que removiera al sacerdote. El padre Gregorio Alfaro les pidió limar asperezas con el párroco, pero éste terminó por abandonar el lugar. Los vecinos de Mulegé pidieron nuevamente un sacerdote.

Este Pueblo católico en su totalidad le es menester un Sr Cura permanente, un Sr Cura que sea en el fondo piadoso, Un Sr Cura que lejos de que esté en pugna con la mayor parte de las familias católicas, esté lo más cerca posible de ellas, acercándolas todo lo más que sea posible de Dios, ya que consideramos que el fin del mundo no está muy lejano, y todos deseamos en unión de nuestros familiares llegar a alcanzar la gracia de Dios para así estar con él en la Ciudad Eterna (LA GLORIA).

³⁷ ADT-II, Carta de Luis Galicia Morales a Felipe Torres Hurtado, Mulegé, 15 de enero de 1948, carpeta Mulegé-1945, caja 3, f. 8

Por lo anterior, usted verá que no queremos comentarle al Sr Cura que acaba de salir del lugar por no entrar en pecado, pero sí le pedimos tome a bien mandarnos otro sacerdote que sea piadoso y atinado para que así tenga cerca de nuestra Iglesia católica a todos los Muleginos, y a Ud imploramos pida a nuestro señor perdón por nosotros, y recordemos las palabras del altísimo Papa Pío, que cada momento lanza al mundo que ha llegado el tiempo que todo el mundo debe unirse al catolicismo para así estar lo más cerca de Dios.³⁸

Es difícil saber si las referencias escatológicas del documento eran una invención reciente en un lugar como Mulegé. Tal vez condensaban una larga tradición, apenas esbozada en las denuncias de las autoridades sobre los “fanáticos” e “iluminados” de mediados del siglo XIX, así como de los llamados a la expiación de los pecados de sacerdotes como Modesto Sánchez que revisé en el capítulo anterior. No obstante, es un texto sintomático de la complicada relación entre el clero y los fieles de esos lugares, y llama la atención porque, como veremos, los últimos años de Castaldi en Mulegé fueron complicados debido no sólo a su mermada salud, sino también a su relación con los habitantes de ese lugar.

2. Misionero, “santo” y rancharo

César Castaldi nació en el poblado italiano de Obertello en 1879 y murió en La Paz en 1946. Como en otros de los casos abordados en esta investigación, su vida ha sido narrada en varias ocasiones como un relato edificante. En la revista *Ecos de la Baja California*, órgano de comunicación del vicariato durante la administración de los Misioneros del Espíritu Santo, se publicaron algunas notas en los años inmediatos a su muerte.³⁹ En julio de 1947 se informó que se estaba construyendo el sepulcro del misionero, la cual quedaría terminada en ese mismo mes.⁴⁰ Dos años después, en noviembre de 1949, se publicó una semblanza biográfica con motivo de su aniversario luctuoso. En ella se dibujan los principales rasgos que habrían de recuperarse varias décadas más tarde: sus viajes por la península, su prolija escritura, sus múltiples profesiones y su cercanía, en sus últimos años, hacia los Misioneros del Espíritu Santo. Este relato deja ver

³⁸ ADT-II, Carta de vecinos de Mulegé a Alfredo Galindo, Mulegé, diciembre de 1949, carpeta Mulegé-1945-1949, caja 3, f. 11.

³⁹ Oficialmente, el primer número de la revista se imprimió en Tijuana en 1946, aunque la correspondencia entre Felipe Torres Hurtado y Edmundo Iturbide indica que circuló un “periodiquito” con ese nombre desde mediados de 1943. La publicación inicialmente era mensual, aunque con el tiempo varió su regularidad, y contenía diversas noticias sobre la actividad eclesial del vicariato, tanto del territorio norte como del sur, y con el tiempo incorporó textos de doctrina e instrucción religiosa. En la Hemeroteca Nacional de la UNAM se conservan algunos volúmenes incompletos que van de 1946 hasta 1952. Agradezco a Pahola Sánchez Vega por informarme de esta publicación, y por facilitarme los artículos relativos a Castaldi, que consultó a inicios de 2020, así como por compartir sus transcripciones del *Libro de Gobierno* de la catedral de Nuestra Señora de La Paz.

⁴⁰ “Ecos parroquiales”, *Ecos de la Baja California*, julio de 1947, p. 15

lo accidentadas e imprecisas que pueden resultar las narraciones hagiográficas, ya que sitúa su muerte en 1947.

Seguramente que para muchos nada dirá el nombre del P. César Castaldi, pero cuando se conozca su obra en la Baja California, se podrá apreciar la eximia calidad apostólica de su alma, su entrañable amor a California, no obstante su origen italiano, y sus dotes de científico e historiador, que nos ha legado su acervo un acervo de escritos que aportan para la historia hechos inéditos, y para la ciencia, observaciones de trascendencia.

[...] Dos años en La Paz, 38 en Mulegé, más tarde en San José del Cabo, Loreto y Santa Rosalía, trabajó con el mismo celo que antes habían desplegado los padres Kino y Salvatierra. Más de la mitad de la península fue recorrida por él a caballo; administró alrededor de 15 mil bautismos; cuando la persecución, estudió medicina y la ejerció como medio de defensa contra la hostilidad de la época, y así pudo, al mismo tiempo que salvaba los cuerpos, salvar las almas.

De espíritu observador y crítico, y de inteligencia poco común, supo aprovechar sus viajes para reunir un acervo de datos que luego desarrolló en apuntes para la Historia, para la Arqueología, para la Botánica, para la Zoología.

42 años trabajó en esta Viña del Señor, y al fin rindió la jornada en la ciudad de La Paz, que tanto amó, el 26 de noviembre de 1947, víctima de una dolorosa úlcera en el estómago, siendo asistido en sus últimos momentos por el señor cura Agustín Álvarez y por el padre Daniel Zavala, ambos Misioneros del Espíritu Santo. En el primer aniversario de su muerte, y gracias a la solicitud de muchos de sus amigos, se inauguró en el Panteón Civil de aquella ciudad porteña, el sencillo monumento cuya fotografía ilustra estas líneas.⁴¹

En los años 80 y 90 se publicaron algunos textos conmemorativos del 50 aniversario de la llegada de los Misioneros del Espíritu Santo a Baja California y de la fundación del seminario. Dos de ellos contienen referencias detalladas a la vida de Castaldi: las memorias de Agustín Álvarez (1989) y de Máximo García (1991). El primero fue uno de los Misioneros del Espíritu Santo que viajó a Baja California en la década de los 40, y el segundo es uno de los primeros sacerdotes ordenados en el vicariato luego de la creación del seminario. Álvarez escribió:

Ya el P. César estaba en B.C. cuando llegamos los Misioneros del Espíritu Santo en 1939 y recuerdo que me platicaba lleno de emoción las caminatas que hacía misionando, a lo largo de la península: San José, La Paz, Loreto, San Ignacio, etc. Me decía así, no en carro, como lo hacemos ahora sino a lomo de mula y realmente, conservo una foto donde se ve él montado en una «mulota». [...] Y él contaba toda la poesía de dormir en la intemperie, muchas noches, sobre un tendido, y encendiendo a veces una hoguera para ahuyentar a los coyotes y gatos monteses cuando se oían sus aullidos en medio de la oscuridad.

[...] Cuando años más tarde recorría yo la extensa península de B.C. todavía estaba vivo el recuerdo de lo que decía, hacía y sufría, el buen P. Castaldi. El P. César Castaldi supo arrostrar con entereza de santo, todo lo que a otro que no tuviera el grado de virtud y entrega que él tenía, lo hubiera desalentado. [...] La espantosa soledad en que se veían obligados a vivir los misioneros que todo habían dejado por Cristo: Para sufrir privaciones, desprecios y persecuciones, todo lo

⁴¹ *Ecos de la Baja California*, año. 1, núm. 3, época 2, Tijuana, BC, noviembre-diciembre 1949, p. 44.

enfrentaron por amor a Cristo y a las almas. [...] Precisamente el P. César le tocó vivir una época de persecución religiosa de 1926 en tiempos que pasó en Mulegé y Comondú disfrazado de doctor y farmacéutico. Esta persecución duró hasta pocos años antes de su muerte. ¿Quién le impidió irse de B. C. y abandonar su rebaño cuando como extranjero podía haberlo hecho? Sólo el apasionado amor que llevaba en su corazón a Dios y a las almas.⁴²

García redactó una narración similar.

Vivió por muy largos años en Mulegé. Este pueblo fue el centro de sus operaciones misioneras. De este lugar se desplazaba a misionar por toda la península: La Paz, Todos Santos, el Triunfo, Cabo San Lucas, San José del Cabo, Santa Rosalía, San Ignacio... Y a lomo de mula fue misionando por el Territorio Norte hasta el puerto de San Felipe. Monseñor Torres lo nombró cuasi-párroco de algunos de esos lugares. Al Padre Castaldi le tocó la época de la persecución que fue triple: Carranza, Calles y Cárdenas.

Él pudo haberse ido a Italia, pero su amor a las almas de los naturales de la Baja California le hizo perseverar y arrastrar los sacrificios y las persecuciones que le vendrían al quedarse. Estudió homeopatía y, por eso, no lo expulsaron de la Baja California, porque fungía como médico de los cuerpos, aunque también era “médico de las almas”. [...] Arqueólogo, como era, logró coleccionar casi un centenar de estuches forrados de franela, llenos de flechas de obsidiana labradas por los indios. En el territorio sur el Rev. P César Castaldi dejó huella del evangelio de Cristo por todos los pueblos y rancherías de la Baja California.⁴³

Las referencias a la “santidad” del misionero no fueron sólo posteriores a su muerte. En una carta de 1943 que Torres Hurtado envió a Edmundo Iturbide, superior de la congregación, se refirió al misionero como “a quien juzgo poco menos que santo, no más que no es muy delicado, pues ha vivido siempre en Baja California y parece un ranchero de los de acá. Si tratara de decirle las cualidades que a mi juicio concurren en el P. Castaldi, no acabaría”.⁴⁴ Había algo en Castaldi que se resistía a ser visto como una figura del todo edificante. Pasar más de tres décadas en el desierto sudcaliforniano le asemejaba a un ranchero, y eso llegó a traerle problemas con otros sacerdotes. Tanto los Misioneros del Espíritu Santo como algunos diocesanos llegaron a quejarse de la manera en la que hablaba. Por ejemplo, en enero de 1945, el administrador tuvo que mediar en un conflicto entre el ya viejo misionero y un sacerdote recién ordenado, Antonio Domínguez. Castaldi había sido nombrado párroco de Santa Rosalía y Domínguez su vicario sustituto. Este último se quejó del trato recibido por el misionero: “De repente me dice cosas tan claras que naturalmente a mí me hiere, pero como es muy sentimental y ya viejo, prefiero no contestarle nada. Él cree que no me ofende y muy seguido me las tira muy recortadas. Yo sufro

⁴² No he podido conseguir el texto original. El fragmento citado fue reproducido en LÓPEZ GUTIÉRREZ “¿Quién fue el P. César Castaldi?” (2012).

⁴³ GARCÍA, “1940-1949: Mons. Felipe Torres Hurtado”, pp. 78-79.

⁴⁴ ADT-VA, Carta de Felipe Torres Hurtado a Edmundo Iturbide, Ensenada, 12 de marzo de 1943, carpeta Misioneros del Espíritu Santo, caja 3, 1943, s/f.

mucho con eso.”⁴⁵ El administrador se puso en contacto con Castaldi para darle a conocer la versión del joven sacerdote. “Mucho lamento el que no haya sido con ud lo suficientemente atento y delicado, pero su carácter seco y un tanto tosco, le hacen aparecer a la vez como majadero e indomable, sin que tenga precisamente deseo de herir ni lastimar.”⁴⁶ Al final, Castaldi dejó esa parroquia.

Hay un escrito que deja ver la resistencia del misionero a que su vida fuera narrada como una hagiografía, y es el primer texto publicado en *Ecos de la Baja California* luego de su fallecimiento. En abril de 1947 el padre Daniel Zavala MSpS publicó un artículo titulado “Un Valiente”, el cual transcribía una conversación que tuvo con el misionero algunos días antes de su muerte. Este es una de las pocas narraciones que intenta narrar la totalidad de la vida de Castaldi, y su carácter polifónico la vuelve aún más interesante. Las primeras líneas dejan claro el objetivo edificante de la narración: “Ahora que el glorioso protagonista está tendido, consumada su obra, y en espera de su último descanso, quiero cooperar desde luego en algo, para el brote y crecimiento de retoños felices que vendrán a sustituirlo quizá en estas bellas tierras de Baja California.” César Castaldi nació el 16 de diciembre de 1879, como se dijo, en la localidad de Obertello, en la provincia de Grosseto, a unos 100 kilómetros de Roma. Era hijo “de los cristianos señores” Tomás Castaldi y Giuseppa Gianella. A los siete años fue enviado a la ciudad de Roma, donde permaneció hasta la edad de doce.⁴⁷

Una familiar de César era miembro de las Religiosas del Sagrado Corazón de Jesús que se congregaban en el convento de la Trinidad del Monte en Roma. “Me cobraron cariño, y yo que tenía disposiciones, pues entré al Seminario. Fue el de Benevento, cerca de Nápoles, a los 12 años.” El artículo contiene dos versiones sobre la vocación religiosa del misionero. El autor la situó en su infancia, cuando fungía como acólito en Roma, aunque esto es un claro gesto retórico destinado a los lectores: “en esta época fue cuando se desempeñó con el honroso oficio de acólito, principiando en él como también en muchos de ustedes; acólitos amigos, una fecunda vocación sacerdotal.” Líneas más adelante, ante la pregunta expresa del entrevistador, Castaldi lo contradijo: “Al preguntarle por qué había salido de Roma, pera entrar en el Seminario, lejano, me contestó: ¿Qué razón? Razones que somos pobres, y me procuraron allí.” “Estudí todo el

⁴⁵ ADT-VA, Carta de Antonio Domínguez a Felipe Torres Hurtado, Santa Rosalía, 21 de enero de 1945, carpeta 1946-46, caja 3, s/f.

⁴⁶ ADT-VA, Carta de Felipe Torres Hurtado a César Castaldi, Ensenada, 31 de enero de 1945, carpeta 1946-46, caja 3, s/f.

⁴⁷ Daniel Zavala, “Un valiente”, *Ecos de la Baja California*, año IV, núm. 46, abril de 1947, pp. 18-19.

Gimnasio (nuestro latín o Secundaria); murió mi protector el Cardenal Camilo de Rende... Entré luego en el Seminario de las misiones extranjeras, en Propaganda Fide, en Roma.” De acuerdo con su informe de 1939, su ingreso a ese seminario tuvo lugar a finales de 1898.⁴⁸

Castaldi fue ordenado sacerdote en Roma en mayo de 1904 en la iglesia de San Hipólito. Celebró su primera misa en un orfanatorio próximo al templo de San Giovanni dei Fiorentini. En octubre de ese año fue destinado a la Baja California. Dijo haber pasado por Nueva York, Ciudad Juárez y Guaymas, antes de llegar a La Paz. Para 1946, cuando narró esos acontecimientos, sus recuerdos del viaje no eran los mejores: “Hice mi viaje con 110 liras nomás ¿No le dio vergüenza a esa gente mandar a un pobre muchacho con 1,000 liras en la bolsa?” Las cosas fueron también difíciles durante los casi dos años que atendió la parroquia de La Paz, donde lo recibió el superior Luis Petinelli, ya que el misionero desconocía el idioma del lugar: “Dije que sabía español, pero decía un disparate en cada palabra... pero aprendí...” En 1906 fue asignado a la parroquia Mulegé. La conversación transcrita sobre esa etapa de su vida resulta reveladora de las marcas que la vida en el desierto había dejado en su cuerpo. Al momento de la entrevista, Castaldi tenía sesenta y siete años, treinta y ocho de los cuales los había pasado en ese poblado. Días antes de su muerte, se le dificultaba dar respuesta a las entusiastas interrogantes del sacerdote.

- ¿Qué impresiones sintió usted en Mulegé?

- Llegué a Mulegé con mucho entusiasmo, y me dediqué a mi trabajo a cuerpo entero, ardiente ¿cómo le diré? Y estuve en Mulegé 38 años... Cuidando qué... ¿hasta Comondú? Oh, Padre, no se puede decir por poblaciones, sé decirle que visité por tierra, a caballo, hasta La Paz, y hasta Punta Prieta. Porque Nuestro señor me dio una naturaleza muy resistente ¿Cómo el padre Kino? Me aguantaba a caballo como cualquier ranchero. Una salud envidiable, en 38 años que estuve en Mulegé no sufrí ninguna enfermedad... Ya basta, Padre.”

- El que nunca había sentido ninguna enfermedad, ahora se sentía sumamente agotado; pero él mismo, con cierto entusiasmo, siguió un poco la plática, quejándose y riendo, dolorosamente.

- Seguiremos. Por supuesto que en Mulegé pasé todas las revoluciones.”

- Con gesto desesperado, por no poder continuar lo que le hubiera gustado, añadió: “En ese velicito están todos mis papeles; para tenerlos a mano. Y luego se hizo un chiste a la enfermera que se acercaba... Durante buen tiempo estuvo ejerciendo como buen médico y farmacéutico en Mulegé, para escapar de que lo desterraran por extranjero...”⁴⁹

Si bien en el Archivo Diocesano de Tijuana se conservan numerosas cartas y varios informes escritos por Castaldi, todas ellas fueron escritas a partir de 1939. El silencio se debe sin

⁴⁸ ADT, Informe de César Castaldi, 1939, f. 17.

⁴⁹ Daniel Zavala, “Un valiente”, *Ecos de la Baja California*, 1947, p. 18.

duda a la clandestinidad en la que vivía. Su superior, Juan Rossi, fue arrestado en 1918 por ejercer el culto siendo extranjero. Los cuatro sacerdotes que se encontraban en la península en ese momento se trasladaron a la frontera. Castaldi se estableció en Mexicali junto con el superior, de modo que algunos trabajos de historia local los ubican como los fundadores del primer templo católico de esa ciudad.⁵⁰ En 1919 intentó fundar una capilla en el poblado fronterizo de Tecate, pero el gobernador no lo permitió, por lo que volvió a la capital del distrito norte, donde permaneció hasta 1921. En ese año “fue admitido otra vez a la Misión de Mulegé por el Señor Obispo Don Silvino Ramírez, y desde entonces no se ha movido de Mulegé”, según él mismo escribió en su informe de 1939.⁵¹

Además de los relatos citados, su correspondencia brinda algunas pistas acerca de su vida en Mulegé durante los años 20 y 30. Dos de los rasgos más destacables son sus conocimientos de medicina y sus viajes a lo largo de la península. No queda claro cómo es que adquirió los primeros. La semblanza biográfica de 1949 señala que estudió durante el conflicto religioso. Por sus cartas sabemos que no era un médico como tal, pero que atendía una botica en Mulegé. Esto lo mantuvo en contacto con los rancheros de los alrededores, a quienes solía auxiliar en sus padecimientos. En 1940 le fue encomendado atender al padre Luis Cerda MSpS, quien pensaba trasladarse a Mulegé para ser atendido por el misionero. Castaldi lo disuadió, ya que desde hacía algunos años había un brote de paludismo en el oasis del lugar. “Nosotros ya hemos pasado de la cronicidad y casi ni lo sentimos, pero los que vengan de fuera, como usted, luego a los pocos días comenzaría a temblar de lo lindo.”⁵² Al año siguiente atendió al padre Isidoro González, párroco de Santa Rosalía, quien sufrió una lesión en una pierna. La enfermedad fue un tema recurrente en su correspondencia con los Misioneros del Espíritu Santo, no sólo porque periódicamente volvían sus padecimientos, sino también porque estaba al pendiente de la atención que las autoridades locales y nacionales dieron a la epidemia.

Con respecto a sus viajes, se debían fundamentalmente a la larga extensión de su parroquia, y a que su preocupación central era la atención médica y espiritual de los rancheros del desierto central. Tanto Narciso Aviña como Felipe Torres Hurtado lo nombraron consultor del vicariato y le pidieron información sobre las demarcaciones eclesíásticas de la península. En

⁵⁰ Genes Germán Orozco, “A 50 años de la diócesis”, *La Voz de la Frontera*, 19 de octubre de 2017; BURUEL, “Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe”.

⁵¹ ADT, Informe de César Castaldi, 1939, f. 17.

⁵² ADT-I, Carta de César Castaldi a Luis Cerda MSpS, Mulegé, 30 de abril de 1940, carpeta Mulegé-1940, caja 3, f. 2-3.

1939, Castaldi hizo una descripción más de su parroquia, la cual, como en el resto de la península, carecía de límites precisos.

...el Padre que estaba en Mulegé, abarcaba todo lo que podía. Yo he hecho viajes para el norte, hasta Punta Prieta, bastante al noroeste de la antigua Misión de San Borjas, y para el sur he llegado hasta Bahía Magdalena, San Luis, etc. Una vez hice un viaje por todos esos ranchos que nosotros decimos “el intermedio”, y me convino mejor llegar hasta La Paz, para embarcarme allí y regresar a Mulegé. Todos estos viajes, dígame de paso, los hacía a caballo. Pero ahora, con la llegada de los automóviles las cosas han cambiado sustancialmente.⁵³

Desde la llegada de los Misioneros del Espíritu Santo, Castaldi recibió ofertas de trasladarse a parroquias más visibles y concurridas. También lo invitaron en varias ocasiones a participar en las peregrinaciones y otros viajes que Torres Hurtado organizó a la Ciudad de México. Castaldi, aunque amable, se mostró reticente cambiar de parroquia. Una carta que escribió en el verano de 1941 deja ver que no sólo le temía al desarraigo que implicaba abandonar el lugar que había habitado por más de dos décadas, sino también a las represalias que su condición de extranjero podían traerle en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, ya que pertenecía a una de las potencias del eje. En ese momento, ni México ni Estados Unidos se habían unido al conflicto bélico.

A la edad que he llegado ya no sirvo para nada, pues no es poco el tiempo que he quedado como abandonado y fuera de los círculos de estudios de estos últimos años. Digo que es por demás que me forme ilusiones sobre este asunto, pues en todas partes sería menos que aquí.

[...] Relativo a la botica que tengo, bien poco me importaría cerrarla, pero también me da mucho que pesar, porque sentiría en el alma dejar en el más completo abandono, no a la población de Mulegé, de la que también poco me importa, sino a una inmensa región que no tienen más amparo que mi botica en cualquier caso que se les presente. Yo creo que esto hay que tomarlo en consideración, pues creo que nada perderemos con tener una botica, que con pequeña reforma puede ser de honor para todos, y sobre todo para Dios.

También, al ir al norte no creo que mis condiciones de extranjero se compondrían, pues ya ve lo que pasa en La Paz, y lo que pasa allí puede pasar en cualquier momento, donde quiera. Me vería entonces en apuros, y no solamente yo. Y en este caso, yo creo que sería mejor que me quedara en mi lugar haciendo el bien que pueda y de escondido, por miedo a los judíos.

Pero lo que más me hace pensar es precisamente la circunstancia en que se ve el mundo en este momento. Ya comprende que, por ahora, para nosotros los italianos no espira viento bueno. Ya recordará VS las dificultades que encontramos hace casi dos años, para entrar a los Estados Unidos. Al presente lo entiendo que estas dificultades de han hecho invencibles y ¿qué haría yo en caso de que, por desgracia, los EU declarara la guerra a Alemania? Yo estoy seguro que, en este caso, nosotros de la BC seríamos los primeros en sentir los efectos y ¿dónde iríamos a acabar los italianos?

⁵³ ADT-I, Carta de César Castaldi a Narciso Aviña, Mulegé, 13 de julio de 1939, carpeta Mulegé-1939, caja 3, f. 24-26.

[...] Me he sacrificado por esta gente casi toda mi vida, bien puedo sacrificarme algún tiempo más, porque sé que les soy útil en la forma en que les sirvo. Y más que todo esto, me encuentro bastante preocupado por las condiciones bastante serias por las que pasa el mundo y en las que pudiera encontrarme yo también.⁵⁴

A pesar de todo, en 1942 finalmente salió de Mulegé. Sus problemas de salud se iban agravando y el administrador buscó colocarlo en una parroquia que pudiera contribuir a su sostenimiento. De acuerdo con la entrevista de Daniel Zavala “Desde mayo de 1942 ejerció como Sr. Cura en Santa Rosalía, y siguió como ayudante aquí en La Paz, para escapar de la reconcentración. Fue cura de San José del Cabo hasta 1944, de donde lo trajeron casi muerto, y de cuya enfermedad logró aliviarse. Algunos meses fue cura de Loreto, y desde hace justamente un año, era ayudante del Sr Cura Agustín, aquí en La Paz.”⁵⁵ Tanto este recuento como su correspondencia dejan ver que pasó varios años itinerante en las parroquias del territorio sur, hasta que su deteriorada salud lo llevó a la capital, que era la única localidad con varios sacerdotes. Al parecer, algunas dolencias del estómago se fueron agravando hasta que se dio cuenta de que se trataba de una úlcera cancerígena. Las notas del *Libro de gobierno* de la catedral de Nuestra Señora de La Paz, al parecer escritas por Agustín Álvarez, contienen algunos detalles de sus últimos días. Destaca el hecho de que, al igual que en Mulegé, no vivía en la parroquia sino en un domicilio particular con una familia del lugar, y que él mismo preparaba sus alimentos. Una entrada de julio de 1946 señala que entonces tenía dificultades para oficiar.

El Reverendo Padre César Castaldi se siente bastante mal, pues mientras le tocaba turno de celebrar la Santa Misa estuvo recostado en una banca, y terminada la misa, sin rezar las últimas oraciones, se fue a su casa a descansar. Con aquella jovialidad y buen espíritu que lo caracteriza, mandó decir a los señores padres que, si lo iban a visitar, pues el doctor le ha ordenado que permanezca en descanso. Este Padre César es algo edificante, pues con todo y que tiene 43 años en California, siempre avisa lo que va a hacer. Pide permiso, consulta, nada hace si no consulta primero.⁵⁶

Tanto el artículo de Daniel Zavala como una entrada del *Libro de gobierno* de 1947 narran algunos detalles de la muerte del misionero. Al parecer se encontraba en su casa cuando pidió la asistencia de un sacerdote, ya que sentía cerca la agonía. Fue asistido por Agustín Álvarez y Daniel Zavala. Este último le administró los Santos Óleos, mientras que Álvarez lo confesó. Según Zavala, su muerte tuvo lugar el 26 de noviembre de 1946 a las 4 y media de la tarde.

⁵⁴ ADT-I, Carta de César Castaldi a Felipe Torres Hurtado, Mulegé, 8 de junio de 1941, carpeta Mulegé-1941, caja 3, f. 18-19.

⁵⁵ ZAVALA, “Un valiente”, p. 19.

⁵⁶ ACNSLP, Entrada del mes de julio de 1946, s/f.

Álvarez expresó que “lo que caracterizó al Padre César fue su fortaleza para sufrir. A su entierro acudió mucha gente.”⁵⁷ En sus memorias, el mismo religioso anotó:

De verdad que fue apoteótico su funeral y su entierro pues conservo, fotos que no me dejan mentir eso y más merecía un misionero fiel hasta la muerte. Doblaron las campanas, corrieron lágrimas y se elevaron sufragios por su alma el día de su entierro. [...] Días después de su muerte, yo ya le había construido su tumba de granito blanco y un texto de la escritura que bien merecía se podía leer y se lee hasta la fecha en la loza de su sepulcro: He peleado la buena batalla, he terminado mi carrera, he guardado la fe por lo demás me está reservada la corona que me dará el Señor Justo Juez. 2 Tim. 4,7-8.⁵⁸

Además de esos textos y de su lápida, pude localizar una fotografía del misionero, publicada junto en el artículo electrónico del profesor Francisco López Gutiérrez, titulado “¿Quién fue el Padre Castaldi?” Aunque el texto no da mayor referencia sobre el origen de la fuente, es posible que se trate de una fotografía que fue tomada en 1939 en Santa Rosalía. En julio de ese año, monseñor Lorenzo María Balconi, superior general del Pontificio Instituto de las Misiones Extranjeras, quien se encontraba al pendiente de la situación eclesiástica de Baja California, pidió a Castaldi un retrato. El misionero no había perdido sus vínculos con Roma y con el instituto al que perteneció hasta su muerte.

He recibido carta de Roma, propiamente de Monseñor Balconi. Están al tanto de todo, nos felicitan por el nuevo superior. En fin, nada de importante o de nuevo que comunicar. Tan solo Mons. Balconi desea mi retrato ¡Ya verá usted! Seguramente que así me sienta más bonito, tendré que ir a Santa Rosalía para que me saquen mi fachada, porque es claro que aunque no me gusta retratarme, no puedo hacer menos que obsequiar un deseo de semejante persona. Se asustará, pero ¿qué le vamos a hacer?”.⁵⁹

La entrevista del padre Zavala a Castaldi cierra, como muchos otros textos hagiográficos, haciendo referencia a sus destinatarios. Iba dirigido a acólitos, seminaristas y sacerdotes, esperando que la vida del misionero despertara en los primeros una vocación sacerdotal, que los segundos perseveraran en ella, y que los otros sacerdotes encontraran en Castaldi un modelo a seguir. Como llegó a decir en su conversación, “siempre estuvo muy a gusto con sus californianos.” Hay un tercer elemento señalado en estos relatos hagiográficos que trascendió el ámbito religioso. Se trata de una colección arqueológica reunida por el misionero en los últimos años de su vida, y a menudo citada por textos de antropología e historia del noroeste mexicano y el suroeste estadounidense. Como veremos, su interés por estos objetos se debía primordialmente a que dedicó sus últimos años a la escritura de textos sobre la historia, etnología

⁵⁷ ACNSLP, Entrada del mes de abril de 1947, s/f.

⁵⁸ GUTIÉRREZ, “¿Quién fue el P. César Castaldi?”.

⁵⁹ ADT-I, Carta de César Castaldi a Narciso Aviña, 13 de julio de 1939, carpeta Mulegé-1939, caja 3, f. 24-26.

y geografía de Baja California. Además, este misionero tenía una mirada particular a la historia, la cual, según él, debía leerse no sólo a través de los textos, sino también de los objetos y del propio paisaje peninsular que habitó por varias décadas.



Imagen 11. Tercer aniversario luctuoso de César Castaldi, La Paz, BCS.⁶⁰

3. *Escribir en el desierto*

César Castaldi pasó más de cuatro décadas en Baja California. Su escritura fue especialmente prolífica a partir de 1939, cuando las circunstancias políticas y eclesiásticas de ese año lo llevaron a ejercer nuevamente como sacerdote. La escritura parece haberse convertido en una prioridad, a veces por encima del trabajo pastoral. No se trataba de una actividad nueva para él, pero sí de una que cobró mayor relevancia debido a los intentos de la jerarquía eclesiástica por afianzar sus raíces en la península. Los primeros recuentos históricos que escribió en 1939 fueron a petición del administrador apostólico Narciso Aviña. El informe sobre los misioneros italianos del seminario de San Pedro y San Pablo, revisado a detalle en el capítulo 8, tenía una función apologética. Como vimos, la arquidiócesis de Guadalajara tenía una opinión negativa de la misión italiana debido a la indisciplina y a los “malos ejemplos” de algunos de ellos, cosa que Castaldi delimitó a los tres casos contenidos en la “página negra.”

El misionero redactó un informe sobre la organización eclesiástica de la península en julio de 1939. Al mes siguiente escribió el texto sobre los misioneros italianos. A diferencia de sus predecesores, Aviña no pretendía comenzar desde cero su gestión, sino que buscaba valerse de la experiencia acumulada de las décadas previas para una mejor operación del vicariato. Paradójicamente, Castaldi fue quien lo llamó a dejar atrás ese pasado: “Yo creo que no hay que

⁶⁰ *Ecos de la Baja California*, año. 1, núm. 3, época 2, Tijuana, BC, noviembre-diciembre 1949, p. 44.

pensar en lo pasado. Creo conveniente, salvo el parecer suyo, que hay que establecer todo de nuevo, como que realmente no ha existido nada formal en años pasados, y menos desde que la revolución impidió toda actividad religiosa. Refiriéndome al que ahora es territorio norte, allí está todo por arreglarse.”⁶¹ El conocimiento que el italiano tenía de la península, ya que la había recorrido en su totalidad, lo llevó a prever que mucho del futuro de la iglesia se jugaría en la frontera.

Torres Hurtado también aprovechó la experiencia de Castaldi. En enero de 1940 lo nombró consultor del vicariato. Meses después se conocieron en persona. El encuentro llevó al misionero a recuperar unos manuscritos de historia que había comenzado en 1934. Según dijo, “el entusiasmo para esta clase de estudios es cosa vieja para mí.” Había redactado ese texto a petición de un director de instrucción pública de La Paz, esperando que fuera utilizado en las escuelas del territorio. El funcionario fue promovido a la Ciudad de México y el proyecto quedó en el tintero. Seis años después, el misionero se propuso recuperar el manuscrito y reiniciar las investigaciones que podían darle forma.

Después de que VS se vino de Mulegé, quedé con mi pensamiento fijo en el trabajito que deseaba que conociera VS, y me puse a buscarlo seriamente. Duré dos días en buscar dicho mamarracho, y finalmente lo hallé, y estaba allí casi a la vista de todos, pero tenía un álbum encima, de modo que quedaba bien tapado. No sé si recuerda dónde estaba el álbum de NS de Guadalupe, pues bien allí estaba muy calladito. Estos días he trabajado duro, para copiarlo, quitarle una que otra cosa, y agregar cualquier cosita más, y me da gusto que lo vea VS sea para sus conocimientos personales del Vicariato que le pertenece, sea para que cea que no me agarran desprevenido en estas cosas, y como prueba de que no he perdido mi tiempo en cosas inútiles ¡Algo de humano hemos de resentir, y creo que es imposible de otra manera!

[...] Ahora VS ha llegado a exhumar este pobre escrito, y se lo remito para que conozca algo mejor de lo que sabe, que algo de curioso tenemos también en nuestra Baja California, y que fuera muy conveniente impulsar esta clase de estudios, para ver si algo resultara de dicho estudio.⁶²

Además de un recuento de la historia de Baja California, Castaldi planeaba construir una relación de los lugares donde se encontraban pinturas rupestres “y otras cosas que pertenecen a los indios”. “Y he de agregar que estoy moviendo mis amistades, los rancheros, para que se fijen bien en lo que tengan en sus ranchos y me comuniquen lo que han visto para seguir con mi lista

⁶¹ ADT-IL, Carta de César Castaldi a Narciso Aviña, Mulegé, 13 de julio de 1939, carpeta Mulegé-1939, caja 3, f. 24-26.

⁶² ADT-IL, Carta de César Castaldi a Felipe Torres Hurtado, Mulegé, 21 de junio de 1940, carpeta Mulegé-1940, caja 3, f. 6-7.

o catálogo.” Este es el origen de lo que décadas más tardes sería conocido del lado estadounidense de la frontera como “The Castaldi Collection.”

El interés de Castaldi no sólo en la escritura de la historia, sino en el saber arqueológico y antropológico, cobra sentido atendiendo a su pertenencia al en 1926 se convirtió en el Pontificio Instituto de las Misiones Exteriores, y al tipo de observaciones y relatos que circulaban en la revista del instituto. Como ha demostrado Massimo de Giuseppe, dichos misioneros tenían un especial interés en la evangelización y atención de las poblaciones indígenas, por lo que la observación detenida y la comprensión de sus costumbres tenía una función práctica para las labores pastorales del instituto, al tiempo que permitía a otros lectores aproximarse a la vida de los pueblos que desde Roma se intentaba evangelizar. Es posible encontrar similitudes entre esas escrituras misionales y las cartas edificantes y curiosas que en siglos anteriores circulaban dentro de la Compañía de Jesús, al punto que el propio término es referido en la carta del misionero, “algo de curioso tenemos también en nuestra Baja California”.⁶³ Un ejemplo de esta mirada misionera se encuentra en los textos etnográficos recuperados por De Giuseppe sobre la península. Me permito citar uno publicado en julio de 1898 por Luis Petinelli, sobre las celebraciones indígenas de la fiesta de la Santa Cruz.

La mayoría de los habitantes son de raza española, gente buena que trabaja de la mañana a la noche para ganar una hogaza de pan... Sólo en un rincón de la península, en un tramo de playa en el Océano Pacífico, se ubican unos pocos cientos de indígenas descendientes directos de las antiguas tribus indias, que se llaman a sí mismos cristianos, aunque de cristianos tienen sólo el bautismo y apenas tienen contacto con el sacerdote hasta el momento de la muerte... Ellos viven completamente separados del resto de la población civilizada, que se llaman a sí mismos ‘gente de razón’ (sic) casi como si fueran animales completamente irracionales (aunque no tengamos todos los elementos para afirmar esto), que viven junto al mar en pequeñas chozas de paja. [...] El día anterior a la fiesta de la Santa Cruz, todos se avocan a la preparación de una gran choza que adornan con ropa, trapos, mantas, ramas de árboles de cada especie y flores artificiales. Lo de ‘flores’ por así decirlo, porque no tienen ni forma ni color, a menos que fueran ‘prehistóricas’, o las flores de pura raza india, de las que sólo ésta conoce la especie. De estas flores adornan profusamente una improvisada cruz verde con dos gruesas ramas transversales y, cerca de las nueve de la noche, da inicio la fiesta con la solemne procesión de la cruz. Todo ello da la sensación de vivir con un pueblo primitivo del pasado prehistórico.⁶⁴

Sin embargo, la principal función práctica de los escritos de este misionero en la década de los 40 no se encontraba en el saber antropológico sino en el histórico. A Torres Hurtado le

⁶³ Véase el estudio introductorio de Guillermo Zermeño al libro *Cartas edificantes y curiosas de algunos misioneros jesuitas del siglo XVIII. Travesías, itinerarios, testimonios* (2006).

⁶⁴ DE GIUSEPPE, “Fare l’Indiano”, p. 60.

interesaba conocer aquellos elementos del pasado religioso de la península que le permitirían fincar la identidad católica de su presente, heredero de un pasado misional en el que los jesuitas habían sido protagonistas. En julio de 1940, por ejemplo, consultó a Castaldi sobre los “santos protectores” de la Baja California, a lo que el misionero respondió que se trataba de Nuestra Señora de Loreto. Para justificar su respuesta, Castaldi se refirió a dos textos jesuitas del siglo XVIII: la *Historia de la Antigua California* de Francisco Javier Clavijero y la *Historia del Nayarit* de José Ortega, ya que este último contenía los diarios de viaje de Fernando Consag.⁶⁵ Esa interrogante llevó a Castaldi a escribir, en los meses siguientes, un texto sobre la historia del poblado de Loreto, antigua capital de las Californias.

La correspondencia de Castaldi deja ver que su escritura tuvo lugar entre la complicada vida del desierto central. Una carta de agosto de 1941 contiene varios elementos de dicha experiencia: la finalidad práctica de su escritura, los brotes epidémicos, las dificultades para conseguir los materiales necesarios para sus textos, y el temor inminente a ser molestado por las autoridades, no sólo por su condición de sacerdote extranjero, sino también por la de ser un italiano en el contexto de la Segunda Guerra Mundial.

Por aquí hemos estado malos todos. Pues ya habrá sabido lo del dengue o trancazo, como le decimos por aquí. Pues bien, ni de mí quiso olvidarse y aquí me tiene hecho una compasión en todo mi cuerpo, tan pintito de rojo que parezco venadito. No he guardado cama, gracias a Dios, seguramente porque el Señor quiso vernos con ojos de misericordia, pues no habría quien pudiera despachar una medicina más que yo, o tal vez se me figura que hasta la fecha esto hecho como de carne del chucho. El caso es que no me puse en cama.

[...] No he dejado de trabajar o de consultar libros. Ya puedo enviar al P Alfaro otra puntada de mi trabajo -no corregido- con el objeto de que vean lo que lse sobre o lo que le falte y me den sus opiniones, sin ninguna consideración, así como que me digan si voy bien así o tendré que cambiar de estilo y reducir la palabrería. Ya sabe VS que no quiero que se me hagan cumplimientos, pues no vendrían al caso, puesto que nos proponemos presentar a los futuros compañeros algo que realmente les pueda ser útil para el conocimiento del campo en que han de trabajar. [...] Ahora ya me estoy agarrando con las islas y con los puertos, para después entrarle a las montañas. Pero tengo que ir despacio, porque tengo pocos mapas útiles, aunque en estos días creo que voy a hacerme de unos mapas marinos, que son los más perfectos que se conozcan. En fin, no dejaré de hacer lo que sea posible para mi poca inteligencia, y esperemos que Dios hará lo demás.

[...] Las cosas no están muy bien por aquí, pues precisamente antier me vinieron a preguntar que si ejercía mi ministerio. Yo contesté que no, y se fueron contentos. Me dicen que el gobernador de La Paz pregunta seguido. Es que han de haber sabido que en Santa Rosalía estuve ejerciendo. La cosa no pasa de allí, y veremos lo que resultará con el tiempo. Yo creo conveniente no

⁶⁵ ADT-II, Carta de César Castaldi a Felipe Torres Hurtado, Mulegég, 21 de junio de 1940, carpeta Mulegég-1940, caja 3, f. 8-9.

exponerme demasiado para no dar pretexto, especialmente ahora que no sopla muy bien viento para los italianos.⁶⁶

El interés en la historia misional y eclesiástica de Baja California iba más allá del vicariato. En 1939 el historiador sinaloense Antonio Nakayama había visitado La Paz en busca de algunos materiales para su historia del obispado de Sonora. Al parecer dejó algunos manuscritos en el archivo parroquial relativos a la península. Al año siguiente, Narciso Aviña informó de ello al padre José Quijada MSpS, esperando que pudiera facilitarlos a José Bravo Ugarte SJ, quien estaba preparando el libro *Diócesis y obispos de la Iglesia Mexicana, 1519-1939*, que fue publicado en 1941.⁶⁷ En la documentación de esos años aparece una referencia a otro historiador jesuita, Mariano Cuevas, quien entonces redactaba los volúmenes de su *Historia de la iglesia en México* relativos al siglo XX. Este caso fue un malentendido. Aviña asumió que unos de los manuscritos de Castaldi sobre la historia de las misiones habían sido enviados al jesuita y solicitó su devolución; el préstamo fue desmentido por las autoridades de la orden.⁶⁸ En 1940, el director de *Buena Prensa*, una editorial católica a cargo de la Compañía de Jesús le solicitó a Torres Hurtado un texto sobre Baja California y el espíritu misionero de sus sacerdotes para la revista *Christus*.⁶⁹ Por las demoras indicadas en la correspondencia y tras revisar la publicación en esa década, infero que la publicación no se llevó a cabo. Sin embargo, el interés de esa orden religiosa en la historia de la península alcanzó al propio César Castaldi en 1941, cuando conoció a los padres Manuel Cordero y Alejandro Trejo, quienes en ese año viajaron a Baja California en calidad de misioneros. Los religiosos se interesaron en los textos del misionero y pensaban darle un uso pastoral, según dijo en una carta: “Los reverendos padres Cordero y Trejo vieron algunos apuntes míos, especialmente *Nuestros mártires, Lo que hicieron los Misioneros Católicos para la BC, Loreto Capital de las dos Californias*, etc. Al parecer quedaron muy contentos. Me dijeron que dichos artículos se prestan para dar conferencias, ilustrándolas con vistas cinematográficas. Estas ya son palabras mayores, lo menos para mí.”⁷⁰

Los escritos de Castaldi tenían dos principales destinatarios. Por un lado, se encontraban los católicos del centro del país interesados en las noticias de la Baja California, y algunos de ellos

⁶⁶ ADT, Carta de César Castaldi a Felipe Torres Hurtado, Mulegú, 2 de agosto de 1941, f. 26-27

⁶⁷ ADT-VA, Carta de Narciso Aviña a José Quijada, Guadalajara, 21 de febrero de 1940, carpeta 1940, caja 3, s/f.

⁶⁸ ADT-IL, Carta de Narciso Aviña a César Castaldi, La Paz, 30 de agosto de 1939, carpeta Mulegú-1939, caja 3, f. 41-42.

⁶⁹ ADT-VA, Carta de José Antonio Romero SJ a Felipe Torres Hurtado, Ciudad de México, 20 de noviembre de 1940, carpeta 1940, caja 3, s/f.

⁷⁰ ADT-IL, Carta de César Castaldi a Felipe Torres Hurtado, Mulegú, 29 de noviembre de 1941, carpeta Mulegú, 1941, caja 3, f. 34

podían convertirse en benefactores del vicariato. Por otro lado, se trataba de textos pedagógicos que buscaban instruir tanto a los presentes como a los futuros sacerdotes de la península, que en 1940 comenzaron a formarse en el seminario fundado en Ensenada. En una carta de 1941, Torres Hurtado le hizo saber ambos fines: “Ya en el seminarito vamos a empezar una clase de geografía sobre la Baja California, valiéndonos de los apuntes de usted. En el próximo viaje a México, si pudiéramos ilustrarlos con fotografías, creo que sería un éxito para dar conferencias sobre ellos, y aún desde el punto económico podría traernos grandes ventajas.”⁷¹

La retórica misional tuvo efectos en el reclutamiento de seminaristas para Baja California, de manera similar a la propia experiencia de Torres Hurtado en la década anterior. Una de las más nítidas se encuentra en las memorias que el padre Máximo García redactó en 1991 por el 50 aniversario del seminario. Según escribió, en 1940 él era estudiante en el seminario de Veracruz que, debido al conflicto religioso, se había trasladado a la Ciudad de México. En octubre, los estudiantes recibieron la visita de Felipe Torres Hurtado. Medio siglo después, el sacerdote recreó el discurso que lo llevó a viajar a Baja California. Este texto deja ver cómo la información recabada por el prelado tenía por objetivo no sólo gobernar el vicariato sino también conmover sus interlocutores. Cabe decir que la anécdota central, con la que el prelado convenció a varios seminaristas de seguirlo, no se refiere al sur de la península sino al norte. Es el relato de uno de sus viajes. El prelado se encontró con una anciana que, al verlo, recordó la última vez que había visto un sacerdote, hacía más de cuatro décadas. Esto hace pensar que Torres Hurtado estuvo en un lugar que no había sido visitado desde los primeros años de la misión italiana, cuando el superior viajó a la frontera para administrar la confirmación.⁷²

... vengo de las más lejanas tierras de la Patria mexicana, vengo de la hermosa península de María, de la Baja California. La Baja California es una tierra de misiones. [...] En unos cuantos meses que tengo de administrador apostólico la he recorrido ya casi toda, y da mucha compasión y ternura al presenciar verdaderos y sorprendentes *actos heroicos de la fe católica* entre aquella pobre gente abandonada espiritual, moral, material y cívicamente durante muchos años.

En uno de los villorrios hermosos del Territorio Norte, me encontré con una venerable ancianita, como de unos 80 años, que llorando me dijo: “Ay, padrecito ¡qué dicha la mía, que alegría siento en esta hermosa mañana, porque hacía más de 40 años que mis ojos pecadores no veían un sacerdote...! Durante todo ese tiempo, después de que se fueron nuestros padrecitos misioneros,

⁷¹ ADT-IL, Carta de Felipe Torres Hurtado a César Castladi, Ensenada, 8 de diciembre de 1941, carpeta Mulegé, 1941, caja 3, f. 36-37.

⁷² El Libro #1 de confirmaciones de la Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe en Tijuana contiene el registro de dos visitas de este tipo. La primera tuvo lugar en 1901, a cargo de Luis Petinelli, y abarcó localidades que van desde Tijuana hasta la antigua misión de El Rosario. En total se bautizaron a 991 fieles. Una segunda visita tuvo lugar en 1906, esta vez, encabezada por Juan Rossi, quien visitó la misma región.

yo fui catequista de mi comunidad. Todo lo hice conforme ellos me enseñaron: bautizaba a los niños que iban naciendo; a ellos y a los adultos les enseñaba el Catecismo, y le pedía a mi Padre Dios por nuestros enfermos, y también atendía a moribundos, ayudándolos a bien morir. ¡Ah, y a los novios los casaba delante de dos testigos!” Casi toda la península es un inmenso y a veces aterrador desierto, pero la fe y el corazón de la gente de Baja California es un verdadero oasis. Hay lugares donde escasea la carne de res y tiene uno que comer machaca de burro que, por cierto, es muy sabrosa.

[...] Fue tal la arenga, el entusiasmo y la fuerza persuasiva de su palabra cuando nos dijo: “Bueno, jóvenes, después de haberles contado todo esto y de hacerles una *atenta pero urgente invitación* [...] ¿Quién de ustedes, atento a la inspiración del Espíritu Santo, *quiere ir a ayudarme a fundar el seminario de Nuestra Señora de La Paz, de la Baja California?*”⁷³

A pesar de que la vida de César Castaldi se complicó en los últimos años, no dejó de escribir. Luego de pasar unos meses en San José del Cabo, y tras haber sufrido una crisis de salud que las fuentes no terminan de aclarar, el misionero volvió a Mulegé a finales de 1944. En diciembre de ese año le envió a Torres Hurtado el último de sus manuscritos. “Por desgracias tuve que suspender dicho trabajo ya casi al terminarlo. Ahora que me he sentido mejor, a tirones y poco a poquito, evitando los errores que me salen al escribir en la máquina, lo he concluido.” Se trataba de una relación de todos los sacerdotes cuyas firmas aparecían en los libros de sacramentos del territorio sur, aunque quedaba pendiente completar los datos más recientes de las parroquias de Santa Rosalía y La Paz, así como los relativos a las parroquias del norte: “A ustedes les toca hacer la lista. Yo creo que dicho trabajo podrá ser útil para el archivo.” De acuerdo con Castaldi, el trabajo fue escrito inicialmente en 1916 por Juan Rossi, “una parte es mía y otra parte lo encontré ya listo en la Paz”, y había comenzado a trabajar en él durante su estancia en San José del Cabo.⁷⁴

Como mencioné al inicio del capítulo, si bien tenía noticia de los manuscritos de Castaldi gracias al Archivo Diocesano de Tijuana, en dicho repositorio sólo se encuentran dos artículos: “Lo que hicieron los misioneros por la Baja California” y “Nuestros Mártires”. Su correspondencia indica que ambos estaban terminados en 1941. El primero de ellos fue publicado en varios fragmentos en la revista *Ecos de la Baja California* de manera póstuma, en 1947. En enero de 2020, cuando accedí al Archivo Histórico de los Misioneros del Espíritu Santo encontré un material mecanografiado de más de cuatrocientas fojas, pendiente de clasificar. Tanto sus contenidos como la firma en varios de los textos, “Kaisar”, me dejaron saber que se

⁷³ GARCÍA, “Fundación del Seminario Misional”, pp. 43-44.

⁷⁴ ADT-IL, Carta de César Castaldi a Felipe Torres Hurtado, Mulegé, 5 de diciembre de 1944, carpeta Mulegé-1944, caja 3, f. 6.

trataba de los manuscritos de Castaldi. Revisando su correspondencia comprendí que si esos materiales se encontraban resguardados por la congregación es porque fueron escritos para su uso en el seminario misional de Nuestra Señora de La Paz. Tras revisarlos encontré que no todos eran de la autoría del misionero, pero sí la mayor parte. En total se trata de veintidós escritos, de los cuales diecinueve fueron escritos por Castaldi. No todos los escritos están fechados. Abarcan un período que va de 1930 a 1944. Ocho de los textos remiten a temas geográficos: Botánica y flora, meteorología, ríos, geología, islas, litorales, una relación de la división de las parroquias del vicariato en 1942 y una lista de los sitios en los que se encontraban pinturas rupestres. Hay tres escritos que abordaban temas de actualidad: “Mi Don Jesús en Santis Paquis”, un texto satírico sobre las historias de fantasmas que contaban los buscadores de tesoros en tierras sudcalifornianas; “Va a venir Monseñor”, una crónica de la visita de Felipe Torres Hurtado a San José del Cabo en 1944; y “Una Suprema Limpieza. Discusión contra los *Doctores Invisibles*”, una polémica con quienes el misionero consideraba charlatanes por recurrir a prácticas similares al espiritismo para sanar a distancia y por medio de la correspondencia a algunos enfermos.

Entre los textos históricos se encuentran la historia de las misiones de Loreto, Guadalupe, Comondú y La Purísima, así como las relaciones de sacerdotes de las misiones del territorio sur y de la parroquia de Santa Rosalía. En las siguientes páginas de limitaré a analizar dos de los textos históricos, “Lo que hicieron los misioneros por la Baja California” y “Las tribus indias de Baja California.” A partir de ellos intento mostrar cómo la narrativa de Castaldi se articuló a partir de los conceptos de misión y civilización, aunque a diferencia de sus predecesores, no escribía como un observador externo a Baja California, sino como alguien perteneciente a esos territorios.

3.1. *La memoria católica. Misión y civilización*

En estos días de confusión general, cuando se pretende destruir nuestra historia, haciendo lo posible para que desaparezca la memoria del pueblo lo que la Iglesia Católica ha hecho en beneficio del mismo, me pareció conveniente recordar a los californios, lo que le deben al Misionero Católico, y propiamente, lo que deben a los Misioneros Jesuitas, que fueron los primeros en roturar estas tierras no tan solo en el sentido material, sino, y en mucha honra para ellos, reduciendo a los indios a una vida social y preparándonos la existencia de la que al presente todos disfrutamos. Porque como tesis fundamental de lo que iremos diciendo, sin peligro de equivocarnos, podemos asegurar que lo que hicieron los Jesuitas durante 70 años que estuvieron entre nosotros, subsiste aún –aunque en ruinas– como testimonio imperecedero de lo que pude llevarse a efecto por la caridad cristiana, y lo que quedó sólo en proyecto o que no pudieron acabar los misioneros Jesuitas, ya nadie supo acabar ni llevar a efecto, ora por las dificultades que se presentaron al dejar los Jesuitas estas tierras, donde habían derramado sus sudores y su sangre;

ora por incapacidad de sus sucesores, y más aún, por las circunstancias de los tiempos que es inútil recordar. Pero la obra del Misionero Católico subsiste aún, sólo que hay que saberlo preguntar a esas piedras, a esas iglesias, a esas palmeras que se mecen al viento, para conocer la verdad escueta, y saber lo que fuimos y lo que pudiéramos ser.⁷⁵

Este es el párrafo inicial del artículo titulado “Lo que hicieron los misioneros católicos en favor de la Baja California”. La cita proviene del borrador de quince fojas que se conserva en el Archivo Diocesano de Tijuana y no de la versión que se publicó en *Ecos de la Baja California* a lo largo de 1947. En estas líneas hay varios elementos destacables que dejan ver cómo se articula la escritura histórica de César Castaldi. Uno de los más evidentes es que se trata de un texto en abierta discusión con narrativas emanadas del liberalismo y de la Revolución mexicana que buscaban suprimir al catolicismo de la memoria del nacional. El autor afirma que la relación de los habitantes de la península con respecto a los misioneros jesuitas del siglo XVIII era la de una deuda que no debía olvidarse. Esa deuda era por haber encaminado a los indios a la forma de vida presente. El pasado no estaba del todo ausente ni se había borrado por completo. Persistía dentro del presente en forma de ruinas, “sólo que hay que saberlo preguntar a esas piedras, a esas iglesias, a esas palmeras que se mecen al viento.”

La mirada de Castaldi al pasado misional de Baja California estaba mediada por su relación con el espacio. Prácticamente había recorrido la totalidad de la península, primero a lomo de mula y por mar, y en tiempos más recientes, en automóvil. Pasarían algunas décadas antes de que la península quedara conectada por medio de una carretera transpeninsular, un proyecto que comenzó a gestarse desde la década de 1940.⁷⁶ El punto de partida de su narración es el espacio presente: “sería conveniente dar una mirada general al territorio tal como se encuentra al presente, para referirnos con más razón a cómo se encontraría en aquellos remotos tiempos...” Muchas de las continuidades trazadas entre el pasado y el presente se ubican en ese ámbito, aunque la historia reciente había comenzado a transformar el paisaje. Como en su correspondencia, el manuscrito se refiere a las sequías periódicas que mermaban tanto la agricultura como la ganadería. La última sequía, según él, tuvo lugar entre 1930 y 1934. Sin embargo, el misionero da cuenta de la transformación lograda en el valle Imperial. La irrigación

⁷⁵ ADT-H, “Lo que hicieron los misioneros católicos en favor de la Baja California”, Mulegé, BCS, 10 de marzo de 1940, caja 3, carpeta 1921-1942, 15 ff.

⁷⁶ Sobre la carretera transpeninsular véase la tesis doctoral GRUEL, “Al margen de la Carretera Transpeninsular. Turismo residencial, agricultura y minería de exportación en Baja California y Baja California Sur durante el siglo XX”, (2019).

metódica transformaba algunos lugares de ese desierto, cuyos habitantes habían dependido, desde hacía más de dos siglos, de recursos externos para su subsistencia.

La escritura de Castaldi dista de ser meramente vivencial. El texto se encuentra lleno de referencias bibliográficas a textos históricos. Su principal fuente es la *Historia de la Antigua California* de Francisco Xavier Clavijero, “que ha sido el fundamento de las demás historias que se han escrito en épocas posteriores”. Otras obras históricas referidas son *The Mission and the Missionaries of California* de Zephyrin Engelhardt y la *Historia de la Iglesia en México* de Mariano Cuevas, aunque también se citan las *Obras Californianas* de Miguel Venegas, algunos trabajos de Hubert Howe Bancroft y la biografía de Eusebio Kino escrita por Hebert Eugene Bolton. La narrativa se apega a los lugares comunes con los que hasta la fecha se narra la historia misional de Baja California: los intentos fallidos durante los siglos XVI y XVII por ocupar la península, la iniciativa de Eusebio Kino, la figura heroica de Juan María de Salvatierra como el pionero de las misiones bajacalifornianas, y la épica civilizatoria de los jesuitas a lo largo de siete décadas en el desierto. Este último elemento articula el sentido de la deuda con respecto al pasado, que abarca la mayor parte del texto y va mucho más allá del ámbito espiritual y religioso:

Esta verdad no deberían olvidarla los californios, pues el mérito de los descendientes no está sólo en sentarse plácidamente a la sombra de sus palmeras disfrutando de una tranquilidad que nos proporciona una sociedad cristiana bien arreglada, sino que el mérito consistió en sacar de aquellas piedras gentes para convertirlas y encaminarlas a una vida social, dándoles el modo de poder vivir cómodamente mediante el trabajo y la educación siquiera esta sea rudimentaria. Esto lo hicieron los misioneros católicos, y hablando con propiedad, los jesuitas.

[...] Le debemos a los jesuitas las huertas de que sacamos el mayor sustento para la vida; les debemos el sistema de riego que usamos en el presente; les debemos también los árboles que tenemos en nuestras huertas, especialmente higueras, dátiles, parras y olivos. Les debemos el ganado vacuno y caballar de toda especie [...] Fueron los misioneros católicos los que cultivaron el espíritu de los naturales de aquí, ya no indios, en la forma en que hemos visto y no se ha vuelto a ver hasta la fecha, [...] realmente no hemos vuelto a tener ni orfanatorios, ni hospitales, ni asilos de ancianos.

Los mismos jesuitas nos dejaron monumentos imperecederos, dignos de figurar en cualquier ciudad del orbe, sin excluir a Roma mismo, y tanto más dignos de admiración cuando que dichos monumentos se encuentran en lo más abrupto del desierto californiano.⁷⁷

La narrativa de Castaldi es heredera de las miradas decimonónicas al pasado colonial del norte de México, que colocaban a los misioneros como los portadores de la civilización en esos territorios en una clave providencial: “El hecho fue que los jesuitas, sin otra pretensión que la de una conquista civilizada, fueron los destinados por Dios para trabajar en estas tierras.” Sin

⁷⁷ ADT, “Lo que hicieron los misioneros”, f. 4; 14-15.

embargo, hay algunos puntos en los que el autor se había distanciado de las observaciones etnográficas de los textos analizados por De Giuseppe. Uno de ellos es el relativo a las poblaciones originarias de Baja California. En textos como el antes referido de Luis Petinelli se advierte un esquema evolucionista. Para el primer superior de la misión italiana, observar la ritualidad de los indígenas del presente, aún con elementos católicos, implicaba una experiencia temporal que lo transportaba a la prehistoria. Por el contrario, Castaldi suscribía una tesis propia de las crónicas del siglo XVIII. Para los jesuitas que vivieron en la península, el estado en que encontraron a los indígenas no era resultado de una barbarie primitiva previa a la civilización, sino de un proceso de degeneración luego de varios siglos de aislamiento en la península.

Esta concepción peculiar sobre la civilización queda más clara atendiendo al artículo “Las tribus indias en la Baja California”, al que en su correspondencia se refirió como “un trabajo de etnografía”. Ambos textos dejan ver que la imagen del pasado conformada en esta escritura histórica está articulada a partir de dos figuras y de dos operaciones. Además de los misioneros se encuentran los pueblos indígenas, y además de la operación propiamente histórica, a partir de los testimonios del siglo XVIII contenidos en los libros de historia, hay una más bien antropológica. La base de esta última eran sus propias observaciones, ya sea del paisaje y de los objetos arqueológicos que había recolectado, así como de las poblaciones que habían habitado la península a lo largo de las primeras cuatro décadas del siglo XX. Además de las referencias históricas citadas, este texto contiene varias citas a geógrafos y antropólogos anglosajones y franceses, entre los cuales se cuentan Carl O. Sauer, Fred B. Kniffen, J Ross Browne, Paul Rivet y León Diget. Este último es de importancia, ya que visitó la península a finales del siglo XIX, y Castaldi llegó a contrastar sus observaciones con sus escritos.

Un argumento central en “Las tribus indias”, y que también aparece en “Lo que hicieron los misioneros” es que la península había estado poblada por grupos humanos más avanzados que los que encontraron los jesuitas. Las evidencias de Castaldi eran sus observaciones de las pinturas rupestres, “en que aparece un indio completamente vestido y animales que nunca han existido en la Baja California”.⁷⁸ También se cuentan los objetos de piedra que había reunido, las vasijas de barro, desconocidas para los indígenas según su lectura de las crónicas misionales, así como los vestigios de algunos entierros, lo cual contrastaba con las prácticas de incineración que asumía como propia de los nativos: “Según mi opinión, y debido a algunos pequeños

⁷⁸ ADT, César Castaldi, “Lo que hicieron los misioneros”, f. 2.

descubrimientos que hemos hecho, creo que hubo en la BC tres emigraciones sucesivas. Pero todo esto necesita de mayores argumentos y de mayores explicaciones, lo que podrá ser argumento para otros artículos.”⁷⁹ Este argumento le permitía articular las observaciones etnográficas y arqueológicas del presente con una tesis de las crónicas misionales, que aseguraban que el poblamiento de la península había sido resultado de una migración desde el norte. Para Castaldi, las tres naciones de Baja California eran descendientes de los yumanos que habitaban el delta del Colorado.

La narrativa de la migración como origen de los pueblos americanos es un lugar común en los textos novohispanos, ya que permitía a los observadores religiosos conciliar sus observaciones con la historia bíblica de la salvación.⁸⁰ En este sentido, “Las tribus indias” deja ver una fisura en la narrativa al momento de enlazar los contenidos de las fuentes históricas y la información etnográfica sobre los indígenas que aún vivían en Baja California: el pueblo Cucapá. Según Castaldi: “Los Cocopá (sic) alegan la propiedad de su tierra, diciendo que ellos han nacido allí, y que sus antepasados han vivido siempre en el mismo lugar. Esto puede ser cierto, lo menos hay que entenderlo con muchas probabilidades de ser cierto.”⁸¹ De acuerdo con Miguel Ángel Segundo, un clave para la lectura crítica de las crónicas de la conquista es mientras todas coinciden en relatos migratorios como origen de los pueblos americanos, el trabajo etnográfico suele encontrarse más bien con que sus narraciones enfatizan su carácter autóctono, por lo que, posiblemente, las historias de migración corresponden más bien a la elaboración de los cronistas novohispanos que a la cosmovisión indígena.⁸²

La etnia cucapá habita hasta la fecha el delta del río Colorado. Forman parte de la familia lingüística yumana, y hay evidencia de su presencia en la región al menos desde el siglo XVI. Como vimos en el relato de Henry Alric, ese misionero presencié una guerra entre los cucapá y los mojave a mediados del siglo XIX, y por entonces se guardaba memoria del intento fallido por establecer ahí algunas misiones a finales del siglo XVIII. Su territorio fue ocupado a finales del siglo XIX y comienzos del XX, conforme el valle Imperial y de Mexicali se habilitaron para la agricultura. Esto produjo cierta fragmentación entre los habitantes de Sonora, identificados como agricultores, y los de Baja California, como pescadores. Entre los años 30 y 40 algunos de

⁷⁹ AHMSpS, César Castaldi, “Las tribus indias”, p. 18.

⁸⁰ SEGUNDO, “Trabajar sobre las ruinas del otro”; p. 32.

⁸¹ AHMSpS, César Castaldi, “Las tribus indias”, p. 16.

⁸² SEGUNDO, “La cristianización de la temporalidad indígena en la obra de Sahagún”. Coloquio *Experiencias y expresiones de temporalidad en Historia y Literatura*.

ellos intentaron incorporarse al reparto ejidal que tuvo lugar en esa región.⁸³ Las descripciones de Castaldi sobre los cucapá remiten a su paso por la frontera entre 1918 y 1921, así como a sus lecturas de la antropología estadounidense, las cuales le permiten documentar su relación con otra de las poblaciones nativas de la península, los Pai-pai. Su tono es pesimista. Habla de un pueblo “refractario a la civilización” y de una “raza que yace aún en la oscuridad del paganismo.”

El indio Cocopá ha sido siempre refractario a la civilización, de la que no ha hecho suyo sino el licor, el café y las armas que consiguen en los Estados Unidos, procurando robar todo lo que pueden. Su traje actual, para los hombres, se reduce a unos pantalones. Alguna vez usan una camisa de color y siempre usan un pañuelo colorado que les sirve, no tanto para cubrirse la cabeza, cuando para tener sujetos los cabellos que nunca se cortan. No usan sombrero ni calzado. Son buenos jinetes y montan sin silla, y por lo consiguiente, sin estribos. De esta manera vagan por los desiertos de sus valles, ignorándose las causas.

El Cocopá generalmente es alto, formado, ágil en sus movimientos y de mucha resistencia al calor. Su color es cobrizo y suelen tatuarse la cara, especialmente en los pómulos que, como todos los de su raza, los tienen realzados. En cuando a las mujeres, las pocas que yo he conocido son una verdadera desgracia en todo sentido. Las mujeres son las que principalmente se encargan de sembrar las semillas y de cosecharlas.

Ignórase la ocupación de los hombres, aunque se ha dicho que siembran, pero no creo que se les pueda dar el título de pueblo agrícola. Sin embargo, esta es su ocupación principal, que con ser tan poca cosa no dejan de obligar al mismo trabajo a las mujeres. Los Cocopá no son ni cazadores ni pescadores, y si alguna vez se algo se ocupan en este trabajo lo hacen como ocupación, o mejor dicho, como distracción secundaria.

[...] Finalmente he de recordar que los Cocopá son aún gentiles, y supongo que lo sean también sus vecinos y amigos los Papai. No puedo decir qué religión tengan, o si tengan ideas de un Ser Supremo, del alma o de la vida futura. No sé asegurar que sean propiamente idólatras, pues no se tiene conocimiento de ídolos que existan por allí. Los varios autores que he consultado se limitan a decir tan sólo que los Cocopá incineran invariablemente.⁸⁴

La ausencia de religión es un elemento común en la descripción que Castaldi hace tanto de los indígenas del presente como de las tres “naciones” extintas, Pericú, Guaycura y Cochimí: “parece que los indios de la Baja California, en general, no tenían idea de lo sobrenatural, ni por los conocimientos generales de la Ley natural.” Esta afirmación deja ver que el misionero conceptualizaba lo religioso no desde el saber antropológico moderno sino desde la teología católica tridentina, que consideraba que las creencias y prácticas de los pueblos nómadas se reducían a meras supersticiones. Estos no son los únicos grupos étnicos mencionados en el escrito. De acuerdo con el misionero, la mayoría de los indígenas que habitaban entonces en

⁸³ BONADA, “Desertificación y resistencia”, pp. 20-23. Para una historia más detallada del pueblo cucapá, véase GÓMEZ, *La gente del delta del río Colorado. Indígenas, colonizadores y ejidatarios*, (2000).

⁸⁴ AHMSpS, César Castaldi, “Las tribus indias”, pp. 13-15.

Baja California eran yaquis, quienes habían llegado desde Sonora para trabajar en la minería, en la pesca y en la recolección de guano en algunas islas del golfo. La comunidad más numerosa había sido la de Santa Rosalía, empleada en la compañía de El Boleo, pero también había algunos en La Paz. No obstante, se encontraban en vías de desaparición en la península, junto con los descendientes de otros grupos étnicos de Sonora, como eran los mayos y ópatas, “se dice que existen por aquí en los centros de trabajo, pero no sabemos distinguirlos si ellos mismos o sus descendientes no lo dicen, siendo su número insignificante.”⁸⁵

La lectura paralela de ambos textos, “Lo que hicieron los misioneros” y “Las tribus indias”, permite comprender el núcleo de la operación historiográfica de Castaldi. Tanto los misioneros jesuitas como las naciones indígenas eran elementos del pasado que, de alguna manera, persistían en el presente, pero no de la misma manera. Si la relación con el pasado misional fue pensada como una deuda, el pasado indígena era más bien una borradura. En su apartado sobre la religión de las tribus evangelizadas por los jesuitas, el misionero expresó que “tratándose de tribus enteramente extinguidas, creo superfluo detenerme más sobre el mismo asunto”. Su entrada sobre la nación Pericú, del extremo sur de la península, indica que en el momento en que Clavijero escribió su *Historia de la Antigua o Baja California* ya se había extinto esa lengua, y que los pocos sobrevivientes hablaban español. Emitió un diagnóstico similar sobre el pueblo Cochimí, al que daba por extinto en la antigua frontera y en el desierto central, aunque no descartaba que se pudieran encontrar algunos mestizos descendientes suyos, cerca de las misiones. Lo mismo dijo con respecto a los Guaycura, habitantes de las proximidades de Loreto. En este caso, el antropólogo y naturalista francés León Diguet había fotografiado en 1892 a una anciana residente de Loreto quien, según el viajero, era de origen guaycura. Castaldi puso en entredicho esa afirmación: “... según él, pero es fácilmente creíble que existan mestizos, descendientes de los antiguos indios, y que pasan completamente desapercibidos con el resto de la población.” Para el misionero, el lugar de los indígenas en Baja California estaba más en el pasado que en el presente, algo evidente en términos lingüísticos. “Las lenguas de los indios parece que se acabaron antes de que faltaran los individuos, por haber aprendido, los indios, la lengua española. Al presente no se conoce una sola palabra de las que hablaban las varias tribus de la BC hace poco más de un siglo. Por lo mismo, el nombre que aún les queda a varios lugares,

⁸⁵ AHMSpS, César Castaldi, “Las tribus indias”, pp. 27-28.

como Viaggé, Kadkaaman, Comondú, Mulegé, Londó, Tripuí, etc., no se sabe lo que querían decir en aquellos idiomas.”⁸⁶

La narrativa sobre la desaparición de los pueblos Pericú, Cochimí y Guaycura va acompañada de una apología del régimen misional contenida en ambos textos. Para el misionero, su desaparición no debía atribuirse a los jesuitas, quienes hicieron lo posible por preservarlo de la explotación a la que podrían haber quedado sujetos si la ocupación la hubieran encabezado otros agentes. Si bien menciona las epidemias que tuvieron lugar a lo largo del siglo XVIII y que diezmaron a estas poblaciones, las coloca en un segundo plano con respecto al despojo de las misiones que tuvo lugar durante las reformas borbónicas. Así, construyó una narración en la que la desaparición de los indios no fue resultado del sistema misional, sino de la irrupción de un régimen secular que privó a los misioneros del control que antes tenían sobre las misiones. La extinción se debió a que sus sucesores, franciscanos y dominicos, fueron sustraídos de su control “obligándolos a encerrarse en sus iglesias para la administración de los sacramentos, no más, pagando a los misioneros como a cualquier empleado civil y tan solo con un sueldo de hambre”. Según él, lo que condujo a las misiones a la ruina, con todo y los indígenas, fue la rapiña y el uso indebido del fondo piadoso, algo que argumenta, entre otras cosas, a partir de la *Historia de la colonización de la Baja California* de Ulises Urbano Lassépas. Esta tesis es difícil de sostener, no sólo por las investigaciones demográficas hoy disponibles, sino por lo enunciado en las propias fuentes misionales que el autor cita para hablar de la desaparición de los indígenas hacia finales del período jesuita. No obstante, esta narrativa le permitió sostener la idea de la deuda del presente hacia los misioneros, evitando hacerlos responsables de la desaparición de los pueblos a quienes se propusieron evangelizar.

Si los indígenas pertenecían al pasado, el presente estaba habitado por la “raza europea”. El artículo contiene un apartado dedicado al poblamiento reciente de la península, calculando unos 160 mil habitantes, de los cuales 100 mil correspondían al territorio norte. El texto describe las principales localidades, prestando especial atención a las poblaciones de la frontera que, como Mexicali, habían dejado de ser un “pobre rancho fronterizo” para convertirse en una “gran ciudad bien arreglada.” Al igual que en el caso de los cucapá, buena parte de estas descripciones son resultado de los años que Castaldi vivió en la frontera, entre 1918 y 1921. Según el autor, el poblamiento reciente estaba produciendo un mayor predominio de la población mexicana en

⁸⁶ AHMSpS, César Castaldi, “Las tribus indias”, pp. 25-26.

territorios que, décadas atrás, “estaban formados por individuos de casi todas las nacionalidades del mundo”, así como de una numerosa población flotante que acudía desde Estados Unidos en los años de la Ley Seca. El texto habla de españoles, franceses, italianos; turcos y libaneses, llamados genéricamente árabes; algunos japoneses, indios, “indús, dicen por aquí, que no abandonaron nunca su turbante”, así como numerosos chinos, quienes “no abandonaron nunca su coleta, y menos aún abandonaron el vicio de fumar opio.” Sus comentarios sobre los migrantes asiáticos dejan ver una conceptualización racial y eugenésica:

Es mi opinión que México no mejoró en nada con la inmigración en gran escala de los pueblos asiáticos. Ciertamente que los mexicanos no aprendieron nada en lo más absoluto de todos esos miles de individuos que apenas si sabían labrar la tierra con métodos muy primitivos. Por los matrimonios que con el tiempo se siguieron, la raza no ganó nada, muy al contrario, no conveniente tampoco con las costumbres de esos pueblos variados que se establecieron por aquí, los que ni cristianos eran, formando por lo mismo un mundo aparte, sin participar nunca de nuestras costumbres para asimilárselas.⁸⁷

Su opinión era distinta sobre la colonia de rusos molokanes, cerca de Ensenada. Para esas notas se valió del trabajo del geógrafo Oscar Schmieder. Según dijo, por entonces se habían dado algunos matrimonios mixtos, lo que sería “causa de una nueva vida, para el desarrollo físico de los habitantes de la Baja California”. El principal obstáculo era la religión “protestante” de los colonos, por lo que esperaba no sólo su asimilación, sino su eventual conversión “...la Virgen de Guadalupe los ilumine”. El diagnóstico del origen europeo de la población de la península es compartido en ambos territorios, aún entre los rancheros. Esto solía ser motivo de sorpresa entre los viajeros, admirados “al no encontrarse con indios con plumas en la cabeza, sino con individuos de hermoso aspecto y de una cierta cultura, aunque sea rústica, y que como quiera, no tienen nada de indio ni en sus facciones ni en sus modales, bastante correctos.” Estas anotaciones, junto con las últimas líneas del texto, capturan una segunda apología. Esta no iba dirigida a quienes buscaban borrar el pasado católico de la región, sino hacia las miradas que, desde el centro del país, veían esas tierras como un lugar ajeno a la civilización:

Existe en la Baja California una raza mestiza con tendencia a desaparecer. La raza netamente india ya desapareció, y las actuales generaciones son en su gran mayoría, o directamente de origen europeo, o descendientes de europeos. Por lo mismo, se ha ido formando en la Baja California una nueva raza muy distinta de la de los antiguos habitantes de la Baja California, raza que en el presente llama la atención de los que llegan a estas apartadas regiones, pues se cree en el interior de la república que la Baja California se encuentra aún en una fase primitiva de su vida, y que los

⁸⁷ AHMSpS, César Castaldi, “Las tribus indias”, p. 31.

que nos visitan, creen encontrarse por aquí tan solo con unos indios desvalidos e ignorantes. Orgullosamente podemos decirles desde estos renglones que están muy equivocados.⁸⁸

El pasado y el presente de Baja California se articulaban no sólo a partir de los conceptos de misión y civilización, sino también al de raza. Mientras el pasado misional se constituye como una herencia y como una deuda que había que preservar, el pasado indígena era objeto de una doble borratura, lingüística y racial. Desde el presente podríamos añadir una tercera dimensión, propiamente religiosa, pero Castaldi compartía el diagnóstico con las escrituras misionales del XVIII: los indígenas carecían de religión. No era en los indígenas sino en los rancheros donde el misionero había encontrado un lugar desde el cual producir una escritura que le permitiera al pasado misional subsistir en una modernidad que se anunciaba más secular que religiosa.

4. *Herencias misionales*

Las últimas páginas de *Death comes for the Archbishop* de Willa Cather narran los últimos días de vida del primer arzobispo de Nuevo México, un misionero francés que había llegado a esas tierras desde hacía cuatro décadas. Cerca de su muerte, a finales del siglo XIX, el sacerdote contemplaba tanto el pasado misional del septentrión novohispano como un presente que se aceleraba en la medida que avanzaban los ferrocarriles y el poblamiento del oeste, los cuales comenzaban a borrar el pasado indígena de esas tierras. Los últimos años de César Castaldi transmiten una imagen similar, aunque menos romántica. Enfermo, y en sus últimos años desarraigado, el misionero se dio a la tarde de convertir sus vivencias y sus conocimientos sobre el pasado en una experiencia que, por medio de la escritura, podía transmitirse a las nuevas generaciones de sacerdotes que habrían de formarse, finalmente, en Baja California. La propia vida de Castaldi comenzó pronto a borrarse, a pesar de que algunos sacerdotes preservaron su memoria como una vida edificante. La inscripción en la lápida de su sepulcro, en el panteón de los Sanjuanés en la ciudad de La Paz, reza: “Luchaste en buena lid, llegando al fin de tu carrera con el tesoro de tu fe. Sea tu corona un perenne gozo con tu Dios”.

El apellido Castaldi persiste en las escrituras arqueológicas y antropológicas de México y Estados Unidos gracias a la colección de objetos indígenas que reunió en los últimos años de su vida, a menudo citada por dichas disciplinas. Entre 1949 y 1950 fueron publicados en la revista *Impacto*, de la Ciudad de México, una serie de relatos de viajes del periodista y antropólogo Fernando Jordán, quien había visitado la península en 1948. Esos textos fueron compilados en

⁸⁸ AHMSpS, César Castaldi, “Las tribus indias”, p. 43

2005 en el libro *Tierra incógnita*. La entrada titulada “Pinturas rupestres” narra las pistas que le llevaron a dar con las “pinturas milenarias” que se encontraban en el desierto de la península, cuya localización había puesto Castaldi por escrito algunos años atrás. La familia con la que se hospedó en Mulegé había sido cercana al misionero.

La tercera pista, la buena, la obtuve de mi amigo Goldfredo Villavicencio, en Mulegé. Llegué a su casa pidiéndole autorización para fotografiar una colección de puntas de flecha que habían pertenecido al padre Castaldi, y terminé quedándome a cenar en compañía de su gentil familia. Fue durante el café que se habló de pinturas rupestres, y al mencionarlas yo trataba únicamente de confirmar la información de Bastidas, pero grande fue mi sorpresa supe que, desde Mulegé, bastaban unas cuantas horas para llegar a ellas.⁸⁹

Quizá sin proponérselo, el sacerdote italiano legó una herencia que fue más aprovechada por arqueólogos y antropólogos que por la propia iglesia. La información sobre “The Castaldi Collection” comenzó a circular a partir de 1966, cuando William Clifford Massey publicó un reporte titulado “The Castaldi Collection from Central and Southern Baja California” en el departamento de antropología de la Universidad de California en Berkeley. En la introducción de este documento, que analiza con detenimiento la colección reunida por el misionero, el autor dedica algunas líneas a su persona.

Esta colección fue reunida por el Padre César Castaldi SJ, que fue asignado a la vieja misión española de Santa Rosalía de Mulegé, en la costa central del golfo, desde 1905 hasta su muerte en 1946. La preservación del material se debió al interés de este sacerdote jesuita del siglo XX en la historia de la península. Aunque los indios habían desaparecido del desierto central y del sur de Baja California más de 150 años atrás, el Padre Castaldi se embarcó en un programa para reunir material arqueológico y así enriquecer su proyecto de historia de la península desde el período colonial. Esa historia era aún un manuscrito incompleto al momento de su muerte. La colección de artefactos aborígenes se mantuvo bajo la custodia de la señora Cristina Huñaus, en Mulegé, quien amablemente permitió un examen completo de la misma.⁹⁰

Como vimos, la entrevista que Daniel Zavala hizo al misionero en sus últimos días remite a la tensión existente entre la vida del personaje y los intentos por narrarla como una vida edificante, homologada a las de los antiguos misioneros del siglo XVIII. Aunque Castaldi se resistió, llegó a reconocer que en su juventud había tenido tanta fuerza y resistencia como el padre Eusebio Kino. Veinte años después de su muerte, un observador como William C. Massey lo identificó como un jesuita. Pareciera que la operación hagiográfica que trazaba una

⁸⁹ JORDÁN, *Baja California. Tierra incógnita*, p. 145.

⁹⁰ MASSEY, “The Castaldi Collection”, p. 1. Traducción libre.

continuidad entre los misioneros del siglo XVIII y los del XX, comenzaba a permear los discursos seculares.

Hay otra razón por la que considero que textos como “Lo que hicieron los misioneros católicos por la Baja California” y “Las tribus indígenas” son relevantes más allá de la historia religiosa. La escritura de Castaldi contiene una clave que permite comprender cómo es que los misioneros jesuitas se convirtieron en héroes no sólo de la narrativa católica, sino también de las historias nacionales y regionales que comenzaron a elaborarse hacia mediados del siglo XX. Durante el siglo XIX el concepto de civilización transitó de un ámbito religioso a uno más bien secular. A pesar de ello, persistió como una marca entre la identidad y la alteridad, y como un imperativo para asimilar a las poblaciones primitivas y atrasadas, aun cuando esto no fuera sinónimo de evangelización.⁹¹ Esto hizo posible que durante el Porfiriato las autoridades políticas vieran con buenos ojos el “regreso” de los jesuitas al valle del Yaqui o la sierra Tarahumara para que reanudaran la “conquista espiritual” y la empresa civilizatoria del siglo XVIII. También permitió que algunos historiadores asimilaran el pasado misional a las narrativas nacionales en tanto héroes de una empresa civilizatoria. En Estados Unidos esto es evidente en figuras como Hebert Eugene Bolton, su biografía de Eusebio Kino y su escuela conocida como *Spanish borderlands*. En México se dieron operaciones similares. *Los Misioneros Muertos en el norte de la Nueva España* de Atanasio G. Saravia, editada por primera vez en 1920, es un ejemplo significativo, ya que estuvo dedicada a “aquellos que murieron preparando nuestra actual civilización.”⁹² En 1956 se publicó la *Historia de Baja California* del profesor sudcaliforniano Pablo L. Martínez. El prefacio, en el que el autor cita un corpus historiográfico similar al empleado por Castaldi en sus escritos, muestra una versión secular de la deuda del presente con respecto al pasado misional:

... debo confesar aquí, de una vez por todas y para no incluir en el texto a cada paso, párrafos de tinte elogioso, que, sin ser dogmático, soy un admirador de la obra de los jesuitas en la Baja California, que me pasma ver los restos de lo que ellos allá realizaron y el considerar los indescriptibles esfuerzos personales que hicieron para asentar su planta en la península y para transmitir los rudimentos de la civilización a los indios, aunque éstos lo perdieron todo con la conquista pues las epidemias que los blancos les llevaron acabaron con ellos.⁹³

Me pregunto si las historias regionales producidas durante el siglo XX sobre Baja California, Baja California Sur, y de manera más general, sobre el norte de México y el suroeste

⁹¹ ZERMEÑO, *Historias conceptuales*, pp. 208-211.

⁹² SARAVIA, *Los Misioneros Muertos*, pp. 192-193.

⁹³ MARTÍNEZ, *Historia de Baja California*, p. 11.

de los Estados Unidos, no son herederas de operaciones historiográficas como la de César Castaldi. Muchas huellas católicas pueden haberse borrado con la aparición de una historiografía secular, moderna y más tarde profesional. No obstante, tanto las narrativas que presentan a los misioneros como civilizadores, como aquellas que reivindican una identidad regional frente a las miradas del centro de México, persisten hasta nuestros días, a veces, en detrimento de otros pasados que no siempre son reclamados como herencia. Tal vez, nuestra escritura es heredera de diálogos como el que Castaldi sostuvo con su superior en 1939, afirmando “que nosotros, de la Baja California, no somos tan herejes como parecemos de lejos.”



*Imagen 12. Sepulcro de César Castaldi en el panteón de los Sanjuanes, La Paz, BCS.*⁹⁴



*Imagen 13. Retrato de César Castaldi PIME*⁹⁵

⁹⁴ Archivo personal. Noviembre de 2018.

⁹⁵ [<http://bioeticacotidiana.blogspot.com/2012/01/quien-fue-el-padre-cesar-castaldi.html>] Tomada el 8 de agosto de 2020.

REFLEXIONES FINALES

Junto con los manuscritos de César Castaldi, resguardados en el Archivo Histórico de los Misioneros del Espíritu Santo, se encuentran algunos textos escritos por otros sacerdotes que vivieron en Baja California en los años 40. Uno de ellos se titula “¡Las misiones de Baja California!”. Fue redactado por José Ibarrola Grande MSPS en Ensenada, en agosto de 1942. El artículo contiene algunos datos geográficos y estadísticos sobre la península, aunque su objetivo principal era “suscitar algunas vocaciones misionales” entre sus lectores, sacerdotes y seminaristas de otras diócesis. La retórica misional remite a discursos como el que Francisco García Diego pronunció en la Ciudad de México en 1836: “Necesitamos ayuda económica, ciertamente, pero lo que urge con gracias del cielo para preparar las almas, para disponerlas a recibir las semillas”. La urgencia por llevar el evangelio a ese lugar se debía, según Ibarrola, a dos cuestiones. La primera es un elemento recurrente a lo largo de esta investigación: la falta de sacerdotes para atender a un territorio tan vasto y a una población que se encontraba dispersa y crecía a un ritmo acelerado. El segundo factor era una avanzada protestante proveniente de los Estados Unidos.

Tengan muy en cuenta los católicos que esto lean, que la propaganda protestante en estas regiones es activísima, sobre todo cerca de la frontera con los Estados Unidos, desde donde vienen en automóvil los pastores y propagandistas, e inundan las casas y ejidos con libros, folletos, hojas sueltas, etcétera. Nosotros no podemos hacer propaganda escrita por carecer de elementos, ni verbal, porque no tenemos quién la haga ¿Nadie quiere venir o ayudar desde allá? “La mies es mucha y los obreros pocos”.¹

Un elemento significativo es que el autor reconoce que, si bien la península era una tierra de misiones, era muy distinta de otros territorios sobre los cuales circulaban testimonios y fotografías. Este documento refiere a la multiplicidad de significados contenidos en las palabras misión, misiones y misioneros. También muestra cómo sus observaciones sobre Baja California, especialmente sobre la frontera, no coincidían con lo que la mayoría de los lectores esperarían sobre esos territorios. Es un testimonio de cómo el antiguo lenguaje misional tenía dificultades para representar un lugar que, si bien carecía de las instituciones y de sus representantes necesarios para la vida eclesiástica ordinaria, distaba de los territorios habitados por “bárbaros” y “salvajes”. Al mismo tiempo, deja ver que el imaginario de la Antigua California jesuita como

¹ AHMSPS, José Ibarrola Grande, “¡Las misiones de Baja California!”, Ensenada, 12 de agosto de 1942, *Manuscritos del padre César Castaldi*, Sección Baja California, Caja 54, p. 5.

un lugar desolador, originado en las escrituras jesuitas del siglo XVIII, coexistía con el de la California estadounidense, tierra de riquezas y oportunidades.

¡Las misiones de Baja California! ¿Qué idea se tiene de ellas? Muy variada, sin duda, pero muy difícilmente aproximada a la verdad. Para unos, esas palabras evocarán paisajes desoladores, regiones áridas, salvajes, aventuras entre fieras y hombres que se les asemejan. Para otros será tierra de ensueño y de misteriosa prodigalidad, puestas de sol de maravillosa hermosura, playas encantadas, riquezas a flor de tierra, rojas manzanas a la vera de todos los caminos y pobladores ávidos de civilización.

La figura del misionero será un héroe para aquellos, de un privilegio para éstos. En tanto que allá se le contempla celebrar el santo sacrificio sobre una tosca mesa al aire libre, rodeado de gentes a medio vestir y de mirar estúpido. Acullá se lo representa con una sotana blanca, predicando en una mina ante obreros admirados y benévolos, o ante gambusinos que suspenden por un momento la búsqueda de pepitas de oro entre las arenas del río, y que después lo saludarán cuando él pase en el rápido avión que lo transportará a otras regiones. Los que han visto fotografías de la Tarahumara o del África, se forman conceptos parecidos y juzgan que Baja California, por el solo hecho de ser tierra de misiones, tiene multitud de indígenas harapientos, mil enfermedades amenazadoras, fiebres, miserias y penalidades sin cuento. ¿Quién está en lo cierto? Nadie. Algo hay de verdad y mucho, muchísimo de fantasía.²

El texto del padre Ibarrola, junto con otros escritos en la década de 1940, remiten al momento que la historiografía ha caracterizado como el tránsito de una iglesia misional a una diocesana. No obstante, el recorrido de esta tesis deja ver la dificultad para encuadrar tanto la historia institucional como las experiencias de los sacerdotes y misioneros dentro de estas categorías que asumí al comenzar la investigación. Después del desmantelamiento de las misiones dominicas y franciscanas, resulta difícil caracterizar la organización eclesiástica de la península como misional, en especial si la comparamos ya sea con los años previos o con otros territorios latinoamericanos que estaban organizados como vicariatos apostólicos o prefecturas. Con excepción de los sacerdotes italianos que arribaron durante el Porfiriato, la evangelización de los indígenas y su incorporación a la nación mexicana no fue prioridad para las autoridades eclesiásticas. Esto se debió a que la población nativa se encontraba en vías de desaparición o de asimilación entre los rancheros sudcalifornianos y frontereros. Los “californios” que los sacerdotes observaron no eran los mismos que los del siglo XVIII. En estas páginas intento recapitular los hallazgos de la investigación, tomando como base las preguntas e hipótesis de trabajo, al tiempo que propongo algunas reflexiones sobre la experiencia misional.

² AHMSpS, José Ibarrola Grande, “¡Las misiones de Baja California!”, p. 1.

1. *Una breve recapitulación*

Cuando planteé por primera vez esta investigación, en 2014, lo hice pensando en una historia regional. Mis presentaciones de avances y la retroalimentación que recibí me llevaron a pensarla también como una historia de la iglesia católica en un territorio específico, como lo es la península de Baja California, la cual contiene, como se dijo en la introducción, cuatro regiones. Las primeras dos hipótesis de trabajo, que en mayor o menor medida he podido demostrar a lo largo de estas páginas, apuntan en esa dirección. Tanto las preguntas como las hipótesis me permitieron identificar los factores que obstaculizaron la consolidación de una iglesia diocesana a lo largo de un siglo, así como las consecuencias de una iglesia débil, cuando no ausente, en las sociedades que se conformaron en esa península. La imposible consolidación de una iglesia diocesana se explica por las condiciones demográficas y los escasos recursos para el sostenimiento del clero; por los conflictos entre la iglesia y el estado mexicano que se extienden a lo largo del siglo estudiado; y por las tensiones al interior de la iglesia, un asunto especialmente visible en la disputa entre la arquidiócesis de Guadalajara y Propaganda Fide entre 1918 y 1921. Del mismo modo, la inestable presencia del clero y el limitado alcance de las autoridades eclesiásticas es un factor que condujo a la formación de sociedades secularizadas. La religión católica estaba presente, pero sin ocupar la centralidad que tenía en el centro y occidente mexicano, o que había tenido en el propio pasado misional de las Californias.

A pesar de ser parte de una misma jurisdicción eclesiástica, el campo religioso que se formó en el sur de la península distinto del de la frontera. En 1940 la población no católica representaba el 1.2% del territorio sur, mientras que en el norte ascendía al 8.8%. Los datos nacionales de ese año indican que un 3.4% de los mexicanos no se identificaban como católicos. Mientras el sur, sede de las antiguas misiones, estaba por encima de la media nacional en el porcentaje de católicos, la frontera estaba por debajo. Otro indicador interesante de esas diferencias se encuentra en la traza de algunas ciudades. En *Inicios urbanos del norte de Baja California* (2006), Antonio Padilla propuso que un rasgo distintivo de las ciudades del actual estado de Baja California es que, al carecer de un antecedente misional o novohispano, ninguna posee una traza hispano colonial, en la que los templos se encuentran los centros de las ciudades. Esto es visible al caminar por el centro histórico de ciudades como Tijuana, Mexicali o Ensenada. No obstante, al andar por La Paz uno podría pensar que sí se trata de una ciudad colonial, ya que su centro histórico posee esa estructura tradicional, con una plaza en el centro, junto a la cual se encuentran

la catedral y los edificios del gobierno. Sin embargo, la traza de La Paz es decimonónica. Como vimos, la primera piedra de la hoy catedral fue colocada en 1861, después de la guerra de Reforma. Esta tesis no pretende ser una historia urbana, pero esa diferencia puede leerse como una marca diferenciada del pasado religioso de Baja California, cuya persistencia luego de Reforma liberal fue mayor en el sur de la península que en la frontera.

Una de las consecuencias más destacables de la debilidad institucional se ubica al interior del clero. La indisciplina en los sacerdotes es una constante que va desde los últimos misioneros dominicos hasta la década de 1930 y que, cabe adelantar, se prolongó durante la administración de los Misioneros del Espíritu Santo. No obstante, el que en el vicariato se recibieran elementos problemáticos de otras diócesis hace pensar que la indisciplina eclesial dista de ser una particularidad regional. Dora Elvia Enríquez propuso que el vicariato llegó a funcionar como un lugar de castigo para los sacerdotes de otras diócesis. Este recorrido me hace pensar que había algo más. Muchos sacerdotes y seminaristas fueran o no problemáticos, arribaron en busca de un refugio durante los conflictos religiosos. Del mismo modo, entre los elementos que las autoridades contemplaban como problemáticos se cuentan conductas variadas. Sujetos desobedientes, hombres de conducta escandalosa, sacerdotes “concubinarios” y “apóstatas”. Estos últimos, cuyas vidas apenas logré esbozar, ayudan a pensar la disidencia religiosa entre algunos sacerdotes católicos que optaron por unirse a las filas de iglesias protestantes. Pareciera que no sólo era un lugar de castigo, sino también uno de refugio o, siguiendo las palabras de Alejandro Ramírez, un sitio al que podían ser enviadas “las sobras” de otras jurisdicciones.³

³ Este fenómeno resulta de interés en el estudio de una problemática actual como lo es la pederastia, las agresiones sexuales del clero católico y su encubrimiento. A lo largo de esta investigación sólo me encontré con el caso de un sacerdote con acusaciones de este tipo, las cuales tuvieron lugar luego de su estancia en Baja California. Como vimos, en años recientes se hizo pública una denuncia contra José Rosendo Núñez, párroco de Tijuana en los años 30, por una agresión que habría tenido lugar en la parroquia de San Bernardino, California, en la década de 1950. Sin embargo, la política eclesial de deslocalizar a los clérigos problemáticos y enviarlos a jurisdicciones periféricas ha sido documentada recientemente en otros casos de América del Norte. En 2011, un reportaje de la BBC narró que la provincia jesuita de Oregón, California, se declaró en bancarrota luego de haber pagado indemnizaciones a más de quinientas víctimas de agresiones sexuales por parte de sus sacerdotes, muchas de ellas pertenecientes a comunidades indígenas del noroeste. Según los denunciantes, al tratarse de la provincia estadounidense más alejada, era común que enviaran ahí a los sujetos más problemáticos. En 2015, la revista *Gatopardo* publicó un reportaje titulado “El paraíso de los legionarios”, que dio cuenta de cómo la prelatura de Cancún-Chetumal, encomendada a los Legionarios de Cristo en 1970 para la evangelización de los mayas, y con un proceso de acelerado poblamiento derivado del auge turístico de Cancún, se convirtió en una suerte de “Siberia tropical”. Ahí eran enviados los elementos críticos hacia la línea oficial de la Legión, así como quienes tenían acusaciones de pederastia. En conversaciones que he tenido en los últimos años he escuchado comentarios similares de parte de feligreses que han trabajado o colaborado en obras educativas y pastorales de al menos tres órdenes y/o congregaciones religiosas asentadas en Tijuana. Al menos uno de esos casos es de pederastia clerical y fue motivo de cierto escándalo mediático durante el verano de 2018. Este es un tema del que espero ocuparme en otras investigaciones.

Las historias aquí narradas ayudan a visualizar la complejidad de la iglesia católica y del catolicismo a lo largo del territorio mexicano. También a comprender nuestro presente religioso no sólo a partir de los procesos más generalizados de secularización en el mundo occidental, sino también de las particularidades regionales y locales que han producido sociedades más o menos secularizadas. De las ya más de cuatro décadas en que la sociología religiosa ha discutido sobre la pertinencia o no de la secularización como recurso teórico o analítico, resalto un elemento que puede ayudar a pensar las trayectorias historiadas en esta investigación.⁴ En 2012, Monika Wohrlad-Sahr y Marian Burchardt propusieron pensar la secularización no como un proceso generalizado y lineal que condujo al declive de lo religioso, sino como un conjunto de experiencias diversas, con causas y resultados distintos, pero con un elemento común: el surgimiento de una distinción cultural entre lo religioso y las esferas no religiosas de la vida social, un fenómeno que rebasa la experiencia europea y el mundo occidental.⁵ El esquema teórico de “multiple secularities” puede ser ensayado no solamente en la escala de los estados nacionales sino también a nivel regional y local. En este caso, es posible observar que la pérdida de centralidad del catolicismo respondió a procesos difícilmente generalizables a nivel nacional, y tuvo consecuencias diferenciadas en las distintas regiones que conformaban el vicariato.⁶

Cabe advertir que este enfoque no es del todo novedoso. Las múltiples experiencias de la secularización al interior de un mismo país habían sido advertidas en la década de 1930 por Gabriel Le Bras, uno de los fundadores de la sociología histórica francesa, y ha sido recuperado por Danielle Hervieu-Léger para analizar el declive de la “civilización parroquial” en Francia. Este proceso es difícil de generalizar. Históricamente, la adhesión religiosa ha sido diversa a lo largo de las distintas diócesis y parroquias. Si bien la sociología anglosajona llegó a teorizar sobre cómo los procesos de modernización y urbanización causaban el declive de la práctica religiosa, Le Bras encontró que, aunque la migración del campo a las ciudades era un importante factor en el desarraigo del catolicismo, había regiones urbanas con una elevada práctica, así como territorios rurales más bien indiferentes.⁷ Testimonios como el de Leopoldo Gálvez, quien observó en la década de 1920 tanto la piedad como la indiferencia de los “californios”, coincide con los hallazgos históricos de Dora Elvia Enríquez (2013) para el caso de Sonora y con los

⁴ BLANCARTE, “Religión y sociología: cuatro décadas”, pp. 59-81.

⁵ WOHLRAB-SAHR Y BURCHARDT, “Multiple secularities”; pp. 875-907.

⁶ JAIMES, *La paradoja neopentecostal*, pp. 40-47.

⁷ LE BRAS, “Du Catholicisme français”, pp. 665-707; HERVIEU-LÉGER, *La religión, hilo de memoria*, pp. 212-230.

resultados del trabajo etnográfico de Gloria Galaviz en el desierto central de la península (2016). Tanto la inestabilidad de iglesia católica como las condiciones demográficas del noroeste mexicano produjeron una religiosidad distante del clero que, aunque llegó a tener formas heterodoxas, no por ello se ubicaban fuera del catolicismo. Las autoridades sudcalifornianas del siglo XIX registraron algunos casos de “fanáticos” e “iluminados”, y al menos uno de ellos estaba asociado con una aparición mariana. Gálvez recogió testimonios de personas que se decían “católicas, pero no al modo clerical”. César Castaldi llegó a decirle a su superior que “nosotros, de la Baja California, no somos tan herejes como parecemos de lejos.” La distancia entre clérigos y laicos vuelve comprensible la persistencia de la retórica misional sobre la península a lo largo del período de estudio, cuando sus habitantes fueron vistos como hombres y mujeres abandonados por la iglesia.

2. *Experiencias y pasados misionales*

El aspecto sobre el cual he centrado mis últimas reflexiones es la posibilidad de pensar estos relatos como un conjunto de notas para una historia de la experiencia misional en los siglos XIX y XX. La historiografía mexicana suele circunscribir la historia misional al período colonial. Esto es una particularidad nacional. Tanto en los otros países de América del Norte como en Latinoamérica es posible encontrar una historiografía abundante sobre misiones católicas durante esos siglos. Muchas de esas historias se sitúan en vicariatos o prefecturas. Esta particularidad mexicana se explica por la temprana ruptura entre la iglesia y el estado. Esta evitó que, salvo en algunos episodios durante el Porfiriato, se concretara la cooperación entre dichas instancias para proyectos misionales. En cuanto a Baja California, varias razones vuelven difícil pensar en una historia misional después de la década de 1840. Entre ellas se encuentran el desmantelamiento de las últimas misiones, la desaparición y asimilación de la población indígena, y la incapacidad o el desinterés de la jerarquía mexicana por evangelizar a las poblaciones nativas de la antigua frontera. No obstante, los sacerdotes de la frontera conservaron el nombramiento de misioneros hasta finales del siglo XIX. Además, entre 1895 y 1921 la iglesia de la península estuvo organizada alrededor de la “misión italiana de la Baja California”, y los sacerdotes que arribaron a esos territorios una vez clausurada dicha misión a dichos territorios se asumieron como continuadores de la empresa jesuita del siglo XVIII. El primer vicario apostólico, fray Ramón Moreno, escribió sobre su breve paso por la península a partir de una retórica misional. Su predecesor, Juan Francisco Escalante, llevó a cabo labor sobre las ruinas de las misiones.

El ejercicio del primer capítulo, donde intenté historiar los conceptos de misión, misiones y misioneros, funciona como una clave hermenéutica para dar cuenta de los significados contenidos en los testimonios de los sacerdotes que dieron narraron sus experiencias en la península. A lo largo del siglo analizado coexisten los dos significados acuñados en el catolicismo tridentino a partir de la distinción entre las misiones exteriores y las misiones interiores, también conocidas como misiones populares. Ambos significados se cruzan en la trayectoria de Francisco García Diego OFM, primer obispo de las Californias, y su ambivalencia permite comprender la disputa entre el arzobispo de Guadalajara y las autoridades de Propaganda Fide en la década revolucionaria. Testimonios como el de Leopoldo Gálvez muestran una experiencia que abrevia de ambos significados. Si bien la práctica que él y los otros misioneros jaliscienses llevaron a cabo en Baja California se enmarca en las misiones populares, tanto su motivación como el evento más significativo del viaje, su trabajo con la comunidad china del poblado minero de Santa Rosalía, abrevan de los relatos misionales que él y otros seminaristas leían sobre los viajes de misioneros a Asia y África.

Un elemento que asumí al comenzar a leer estos testimonios es que era posible leerlos como una continuidad de la literatura misional del siglo XVIII, especialmente de los textos jesuitas. La narrativa de fray Ramón Moreno, por ejemplo, guarda notables similitudes con la de misioneros como Joan Jakob Baegert SJ.⁸ Aunque los separa un siglo, ambos religiosos dirigieron sus testimonios hacia un público lejano, europeo en gran medida, y se sitúan en una disputa abierta hacia la modernidad secular. Sin embargo, los enemigos de la cristiandad que enfrentaron en la península americana de California eran distintos. En el siglo XVIII se trataba de las autoridades religiosas de los indígenas, que hoy llamaríamos chamanes y en su momento fueron presentados como meros embaucadores o charlatanes. En el siglo XIX, los adversarios eran los masones. Sin embargo, el elemento más importante de continuidad que encontraba era lo que Francois Hartog llamó la retórica de la alteridad. La literatura misional, al ser una escritura desde la extranjería es también una forma de literatura de viajes. Muchos de esos testimonios buscaban transmitir esa experiencia a destinatarios localizados en lugares distantes. Sin embargo, además de la dimensión estructural de la literatura de viajes, que suele girar alrededor de las comparaciones y los contrastes entre la identidad observadora y la alteridad observada, la

⁸ Sobre las *Noticias de la península americana de California* de Juan Jacobo Baegert, véase DEL VALLE, *Escribiendo desde los márgenes*, pp.214-226; TORRES, “Histórica y retórica del mal”, pp. 129-157; CASTILLO, “La fabricación de un discurso histórico institucional”, pp. 39-66; RUÍZ, “Las *Noticias de la península americana de California*”, pp. 57-76.

literatura misional tuvo una transformación importante en el siglo XIX, como muestran los *Apuntes de un viaje por los dos océanos* del francés Henry Alric. La era de las revoluciones y el surgimiento de regímenes laicos volvió borrosas las tradicionales fronteras entre el adentro y el afuera de la cristiandad. Para algunos observadores cristianos del siglo XIX, su propio mundo se había convertido en un lugar extraño. Los *Apuntes* de Alric no son un relato sobre las tierras sin evangelizar del continente americano, sino un retrato de la violencia que el misionero encontró en ambas Californias y en el México de la Reforma.

A pesar de que todos los relatos biográficos remiten a sacerdotes católicos que viajaron a la península de Baja California, y que sus observaciones se refieren a una realidad social y espacial que era objeto de una lenta transformación, resulta difícil homologarlos. Por ello, el título de la investigación habla no de una historia, sino de historias, en plural. A pesar de compartir un marco institucional, las experiencias de los sacerdotes resultan irreductibles entre sí si se les revisa con detenimiento. La diversidad de orígenes es un indicador de ello. De los ciento diecisiete sacerdotes cuyo rastro pude documentar, los mexicanos sumaban poco más del 60%. Al menos dieciséis clérigos provenían de diócesis estadounidenses. Entre los extranjeros, que representaron cerca del 40%, se contaron italianos, franceses y españoles. Con respecto a sus adscripciones institucionales, diecinueve formaban parte del clero regular, quince pertenecían al PIME, y el resto, al clero secular, principalmente de diócesis mexicanas. De estas últimas, veintiún clérigos estaban adscrito a jurisdicciones eclesiásticas norteamericanas, principalmente a Sonora, aunque algunos pocos provenían de Sinaloa, Durango y Chihuahua. Casi la mitad de los clérigos del vicariato era originaria de las diócesis del centro y del occidente de México, y cuarenta y seis de ellos formaban parte de la diócesis y luego arquidiócesis de Guadalajara.

Existe una continuidad en la mirada de los clérigos del occidente que puede seguirse desde el discurso de Francisco García Diego ante el cabildo metropolitano en 1836, hasta el que pronunció Felipe Torres Hurtado frente a los seminaristas de Veracruz en 1940. Sin embargo, es posible encontrar matices incluso entre dos prelados jaliscienses coetáneos, como lo fueron Alejandro Ramírez y su sucesor Narciso Aviña. Mientras el segundo dijo haber pasado unos de los días más felices de su vida misionando en el territorio sur de la Baja California, el primero, cuya administración provisional se extendió por casi dos décadas, llegó pensar que la península se encontraba maldita, y sus años en ese lugar mermaron su salud hasta casi llevarlo a la muerte. Algo parecido puede decirse de los misioneros extranjeros. Los *Apuntes* de Alric son el texto que

transmite la mayor extrañeza sobre la frontera de las Californias. En sus observaciones sobre los indígenas comienza a entreverse una mirada cercana a la antropología, aunque esta última se encuentra condensada con mayor nitidez en los textos producidos por los misioneros italianos del seminario de San Pedro y San Pablo. No obstante, la experiencia de César Castaldi resulta casi opuesta a la de Alric. Es el único caso que encontré que se refiere a Baja California como un lugar propio. A pesar de su condición de extranjero, las décadas que pasó en el desierto central, atendiendo la salud y la vida religiosa de los rancheros lo llevaron a hablar de “nosotros, los de la Baja California”.

Las tres ediciones de los *Apuntes de un viaje por los dos océanos* de Henry Alric dan a entender que, tanto en México como en Francia, y después en Estados Unidos, había interés por leer relatos sobre Baja California. Algunas de las historias narradas en esta tesis dejan ver la efectividad de hablar de la península como una tierra carente del evangelio. Francisco García Diego logró la creación de la diócesis de las Californias en 1840, y Ramón Moreno pasó años viajando por el mundo, contando la historia de su destierro y pidiendo limosnas para el vicariato. En el siglo XX, las antiguas historias jesuitas y franciscanas y las narraciones misionales sobre Asia y África movieron algunos seminaristas a viajar a Baja California. El caso de Felipe Torres Hurtado, apenas esbozado, deja ver una genealogía de dichos relatos. Él mismo fue movido a misionar en la península, durante los años de la revolución, cuando escuchó sobre el abandono de esos territorios por parte de Primitivo Cabrera, jesuita y hermano de la fundadora de su congregación religiosa. En 1940 viajó a la Ciudad de México y convenció a varios seminaristas de acompañarlo, luego de contar una conmovedora historia sobre sus viajes por la península. Máximo García, uno de los seminaristas que lo siguieron, narró esa historia décadas más tarde. La retórica misional no sólo era una manera de hablar y de escribir sobre los lugares alejados de los centros de la cristiandad. También fue una forma de conmover a los católicos de la importancia de socorrer a una iglesia tan carente como la de Baja California.

Tanto los capítulos sobre fray Ramón Moreno y Henry Alric, como los dedicados a la misión italiana, apuntan hacia la posibilidad de pensar la historia misional desde una perspectiva global. He dejado pendiente esta tarea, ya que habría requerido una revisión detallada de las fuentes italianas. No obstante, esos capítulos muestran que la historia misional del noroeste mexicano durante los siglos XIX y XX permite una mirada global hacia a la historia del catolicismo y de los proyectos misionales. Esta dimensión resulta visible en las conexiones y en

los viajes de esos personajes, así como en la simultaneidad de las obras misionales mexicanas con las de otros países. Pensar la historia misional de estos siglos desde una mirada global implica emplear el andamiaje teórico y metodológico ensayado en el estudio de las misiones jesuitas de los siglos durante el período colonial por autores como Ivonne del Valle (2008) y Bernd Hausberger (2015), cuyos trabajos permiten ubicar de manera más puntual las continuidades y rupturas de la historia misional del noroeste de México entre los siglos XVIII y XIX.

La discontinuidad más evidente se encuentra en la relación de las iglesias misionales con los aparatos gubernamentales, primero imperial y luego republicano. Como muestran los trabajos de Hausberger, la vocación global de la Compañía de Jesús estuvo enlazada con la expansión de los principales imperios católicos europeos, desde sus orígenes en el siglo XVI hasta su expulsión y supresión en la segunda mitad del XVIII. Las misiones jesuitas incorporaron territorios periféricos como la Antigua California al orden político del imperio español y a las rutas comerciales que comunicaban la Nueva España con el océano Pacífico, al tiempo que dispusieron del aparato militar para la reducción de los indígenas del noroeste y para contener sus rebeliones armadas. Los franciscanos y dominicos, sucesores de los jesuitas, cumplieron una función similar, aunque tenían una mayor sujeción a la corona. Si los jesuitas destacaron por la diversidad étnica y lingüística, contándose entre ellos religiosos italianos, germanos, francófonos, anglosajones y croatas, los franciscanos y dominicos fueron todos hispanos, ya sea de la península ibérica o del virreinato de la Nueva España.

Como vimos, las miradas críticas hacia la empresa misional cobraron fuerza a comienzos del siglo XIX. El liberalismo que se expresó en las cortes de Cádiz las consideraba un obstáculo para el poblamiento de los territorios septentrionales y para la productividad esperada de sus tierras. Aunque su secularización resultó imposible, debido a la situación precaria de la diócesis de Sonora, el naciente estado mexicano abandonó la empresa de expansión misional décadas antes de la reforma liberal. A pesar de algunos episodios de cooperación durante el Porfiriato y la Revolución en lugares como la sierra Tarahumara y el valle del Yaqui, las misiones católicas nunca volvieron a contar con el respaldo material y militar del gobierno mexicano. En este sentido, la experiencia mexicana resulta notablemente distinta a la de otras naciones latinoamericanas, donde los misioneros católicos llegaron a fungir como agentes de los estados

nacionales, tal y como ocurrió en la Patagonia argentina o la Araucanía chilena.⁹ Aunque la experiencia misional de los siglos XIX y XX es una prolongación de un proceso iniciado en el siglo XVII, el marco institucional surgido en 1840, con la creación de la diócesis de las Californias, resultó notablemente distinto. El abandono de la empresa misional por el gobierno mexicano es una de las muchas marcas del proceso de secularización. No obstante, el arco temporal que va del siglo XIX al XX permite observar que la dimensión global no se limita al período colonial. Los prelados de las Californias intentaron, desde la década de 1840, alimentar la empresa misional y eclesial de esos territorios con sacerdotes provenientes de otros países. Pese a la reticencia del gobierno mexicano, ese proyecto se concretó tras la anexión de Alta California a los Estados Unidos, y alimentó en menor medida al vicariato hasta finales del siglo. El flujo de sacerdotes de origen francés, alemán o italiano es un elemento común en varias de las experiencias misionales sudamericanas. Además, como vimos en el caso de la misión italiana, la trayectoria de esos sacerdotes se conecta con iglesias misionales de Sudamérica, China, Japón y la India. La llegada de los Misioneros Combonianos en 1947 al sur de la península, un asunto aquí apenas esbozado, responde también a un reacomodo global de las misiones católicas, resultado de la Segunda Guerra Mundial y de la descolonización de África, continente para el cual fue pensada inicialmente esa congregación.

Por otro lado, es posible encontrar algunas continuidades entre los misioneros del período colonial y los de los siglos XIX y XX. En *Escribiendo desde los márgenes*, Ivonne del Valle señala dos dimensiones que considero relevantes para dimensionar las historias que conforman esta investigación. Una es el hecho de que las misiones enlazaron al actual norte de México con redes globales de conocimiento, por las cuales circulaban información y relatos que daban cuenta del paisaje, de los recursos y de los habitantes de esos territorios. El recorrido que va desde la publicación de los *Apuntes* de Henry Alric hasta el artículo del padre Ibarrola citado al inicio de este apartado, dejan ver que la literatura misional sobre Baja California formaba parte de una circulación más amplia, la cual le permitía marcar las diferencias entre su escritura y la de otros territorios menos civilizados, como lo eran la sierra Tarahumara o el continente africano, algo que podría llevar a sus lectores a asumir que la península, “por el solo hecho de ser tierra de

⁹ Sobre el primero de estos casos, véanse los trabajos de Andrea María Nicoletti. Sobre el segundo, hay una investigación en curso encabezada por la historiadora Sol Serrano.

misiones, tiene multitud de indígenas harapientos, mil enfermedades amenazadoras, fiebres, miserias y penalidades sin cuento.”

Una segunda dimensión es que la experiencia misional en el norte de México no se limita al ámbito de la escritura, sino que fue también una experiencia corporal. Los misioneros enviados a esos territorios se vieron alejados del mundo que les resultaba familiar y quedaron expuestos a condiciones climáticas, socioeconómicas y culturales que dejaron profundas marcas en sus cuerpos. El desgaste físico en los clérigos desde la misión jesuita se extiende no sólo al período franciscano y dominico, sino también a los años del vicariato de la Baja California. No fueron pocos los sacerdotes que enfermaron y murieron al poco tiempo de arribar a la península, siendo el caso de Silvino Ramírez uno de los más extremos, pues falleció al año siguiente de haber sido consagrado obispo. La suerte de quienes sobrevivieron a su estancia, como su sobrino y sucesor, no siempre fue más halagüeña. Alejandro Ramírez salió con severos problemas de salud en 1939 y falleció dos años después. Del mismo modo, pese a que la evangelización indígena había dejado una prioridad, casos como el de César Castaldi muestran cómo su experiencia tuvo una dimensión lingüística notable. Al arribar a la península, recién ordenado, desconocía el español. Tres décadas más tarde, poder volver a hablar y escribir en su lengua materna resultó un alivio para un misionero quien sobrevivió a los brotes de paludismo y dengue que, de manera cotidiana, asolaban a la población asentada en las proximidades de la antigua misión de Mulegé.

Finalmente, me llama la atención la relación que los sacerdotes del vicariato establecieron con el pasado religioso de la península. Siguiendo a Daniele Hervieu-Léger en *Religión. Hijo de memoria* (2004), las creencias y las prácticas religiosas no sólo se anclan en la pertenencia a una institución, sino que también inscriben en una tradición y un linaje creyente. Si bien su reflexión apunta al surgimiento de nuevas formas de creencia, las cuales apelan a linajes y memorias que no necesariamente pasan por la pertenencia a las instituciones religiosas, podemos llevar su planteamiento a las historias aquí narradas y pensar que, para muchos de los sacerdotes de la península, no bastaba con pertenecer a la iglesia. Para ellos, era necesario apelar a un linaje católico cuyas raíces se encontraban en las Californias. Por eso, la figura de los misioneros de siglos pretéritos resultó fundamental, ya fuera para articular su experiencia como sacerdotes y misioneros, o para formar a las futuras generaciones de clérigos.

Sin embargo, el pasado misional rememorado por seminaristas como Leopoldo Gálvez y narrado por misioneros como César Castaldi, tiene poco que ver con lo que podríamos llamar

el pasado histórico de las Californias. En este punto recurro a la distinción propuesta por Hayden White en su último libro, *The Practical Past* (2014). White llamó a distinguir entre los pasados reconstruidos por medio de la investigación histórica, y aquellos pasados narrados con finalidades prácticas concretas. En este caso, se trata de un pasado propio de la historia eclesiástica y de una reivindicación católica que tuvo lugar tanto en México como en el suroeste estadounidense. No es extraño encontrar documentos misionales de la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del XIX que aborden lo problemática y accidentada que resultaba la empresa misional en las Californias. Uno de los más conocidos son las *Noticias de la península americana* de Joan Jakob Baegert SJ, quien llegó a expresar que la Compañía había fracasado en su intento por evangelizar a los californios. Otro es la *Noticia de la California, Sonora, Nueva Vizcaya y Nuevo México* de fray Antonio Reyes OFM, redactada en 1778.¹⁰ El relato del franciscano deja ver una situación de decadencia más o menos generalizada en el septentrión novohispano. Esto causaba “que los indios, españoles y demás habitantes de las provincias internas ignoran los principios de la religión y obligaciones cristianas, hallándose algunos pueblos en peor estado que los indios gentiles.”¹¹ Según el autor, muchos de los problemas se debían a los errores que su propia orden había cometido en la reducción y evangelización de esos territorios, entre los cuales se contaba la violencia excesiva con la que se castigaba a los indígenas, así como los abusos cometidos por los religiosos en el cobro por los sacramentos a la “gente de razón”.

Los textos aquí revisados, que van desde las gestiones de García Diego para la creación de la diócesis de las Californias hasta la administración de los Misioneros del Espíritu Santo, no recogen las experiencias de fracasos, errores y violencia en las antiguas misiones. Por el contrario, el pasado rememorado por esos sacerdotes es una narrativa sobre las grandes hazañas civilizatorias de los misioneros del siglo XVIII. Este discurso, que se advierte en las gestiones de García Diego, cobró fuerza luego de la invasión estadounidense y de la anexión de las Californias a los Estados Unidos. Para el pensamiento conservador de mediados de siglo, la destrucción de las misiones y de su labor civilizatoria formó parte de una larga lista acusaciones lanzadas a los liberales. Por ejemplo, en una carta pastoral de 1848, el obispo de Guadalajara, Diego Aranda y Carpinteiro, llevó a cabo una apología de la catolicidad de la nación mexicana, culpando a sus

¹⁰ El título completo del documento es *Noticia de la California, Sonora, Nueva Vizcaya y Nuevo México, en cuyos territorios se han de fundar las custodias de misioneros de Propaganda Fide del Orden de San Francisco. Con algunas breves reflexiones*. El texto fue redactado en el convento de San Francisco, en la Nueva España, y dos años después, el religioso fue designado como el primer obispo de Sonora.

¹¹ REYES, *Noticia de la California*, f. 12-13.

adversarios de los males que, según ellos, la iglesia habría infringido al país. Entre ellos se contaba la destrucción de las misiones de California:

[...] cúlpanse, en fin, a sí mismos y no a la religión de nuestros padres, de haber destruido las misiones que en California, en Tejas y en otros puntos se hallaban establecidas, y los religiosos que las iban adelantando día en día, haciendo nuevas fundaciones en ellas y civilizando a los bárbaros, a quienes bautizaban y enseñaban a cultivar la tierra; con lo cual y con las compañías presidiales y las volantes, se lograba contener las irrupciones de los bárbaros, que han causado posteriormente tantos y tan repetidos estragos.¹²

Para finales del siglo XIX, algunas voces de la prensa católica propusieron el regreso de los jesuitas al valle del Yaqui como solución a la guerra que ahí se libraba. De acuerdo con esa narrativa, la obra de los misioneros habría logrado “dulcificar las costumbres bárbaras” de yaquis y mayos, una labor interrumpida por su expulsión en 1767. El “filosofismo” de los monarcas que los expulsaron, así como la “senda de la revolución francesa” en la que México se vio encausado tras la independencia, eran las causas de que esos pueblos regresaran a la barbarie: “El plomo, el fuego mortífero de las tropas nacionales, sustituyó a la palabra del evangelio. Cuando esta procuraba la conservación de los aborígenes, los jefes del ejército no encuentran otro remedio, para lograr la paz, que el exterminio de la raza indígena”.¹³ La posibilidad del regreso de los jesuitas a esos territorios iba de la mano de relatos contrafactuals:

Si los jesuitas no hubiesen sido expulsados en 1767 y se hubieran seguido fomentando las misiones, a esta fecha de seguro no quedaría un solo salvaje en nuestra República, y no tendría que hacer grandes esfuerzos el Gobierno para reducir a los sublevados. El anterior levantamiento de la tribu yaqui fue dominado, más que por las armas, por los esfuerzos de unos humildes sacerdotes ¿Por qué en vez de llevar a la muerte a esas valientes razas no se les envían misioneros que las eduquen y las civilicen? Sería esta una obra verdaderamente humanitaria y civilizatoria.¹⁴

El pasado misional del que abrevaron los sacerdotes que viajaron a Baja California durante el siglo XX no era uno de errores, fracasos y violencia en la evangelización del siglo XVIII, sino de heroísmo, abnegación y de una exitosa empresa civilizatoria, interrumpida por una modernidad secular que iría desde las reformas borbónicas hasta las reformas liberales. Era el pasado plasmado en obras como las de Zephyrin Engelhardt OFM sobre las misiones franciscanas en las Californias a comienzos del siglo XX, que condujo a la canonización de Junípero Serra en 2015 y que ha llevado a la Compañía de Jesús a proponer la beatificación de

¹² Diego Aranda, “Continúa la Pastoral del Ilmo. Sr. Obispo de Guadalajara”, *La Voz de la Religión*, 11 de octubre de 1848, p. 425.

¹³ Editorial, “Degradación moral”, *La Voz de México*, miércoles 21 de mayo de 1890, p. 1.

¹⁴ “Las antiguas misiones de los indios”, *El Amigo de la Verdad*, 31 de agosto de 1899, p. 2.

Eusebio Kino. La importancia de ese pasado práctico en las experiencias misionales del siglo XX no es un asunto particular de las Californias. En 1907, Manuel Piñán SJ, un sacerdote de origen español que fungió como misionero en las diócesis de Sonora y Chihuahua durante el Porfiriato y la Revolución, localizó en San Andrés Conicari, Sonora, los restos de Julio Pasqual y Manuel Martínez, dos misioneros martirizados durante una rebelión indígena en 1632, narrada en la emblemática *Historia de los triunfos de la Fe* de Andrés Pérez de Ribas SJ (1645). Localizar esos restos había sido una prioridad desde 1900, cuando visitó la sierra Tarahumara para gestionar el regreso de su orden a la región.¹⁵

Además de la *Relación sobre el estado de las Almas* de Leopoldo Gálvez, y del obituario que comparó a Silvino Ramírez con los antiguos misioneros jesuitas, la escritura de César Castaldi ilustra con detalle esta operación historiográfica que, para el caso mexicano, reivindicaba el pasado católico frente a las narrativas liberales y revolucionarias. En el caso estadounidense, los relatos sobre el pasado misional tuvieron una función crítica frente a la colonización que tuvo lugar tras la incorporación de territorios como California y Nuevo México a los Estados Unidos. Queda pendiente rastrear la genealogía de este discurso dentro de ese país. Como vimos, esa mirada va más allá de la historia eclesiástica, y se advierte en obras literarias como *Ramona* de Helen Hunt Jackson (1884) o en *Death comes for the Archbishop* de Willa Cather (1927). Presentar a los misioneros como civilizadores ha permitido a esta narrativa trascender el ámbito religioso e integrarlos como figuras heroicas en las historias locales y regionales de esos territorios.

Como se anotó en el primer capítulo, el Concilio Vaticano II trajo consigo un replanteamiento de los presupuestos teológicos que el catolicismo había acuñado desde el siglo XVI sobre los conceptos de misión, misiones y misioneros. Hubo al menos dos autores que llevaron su crítica más allá del concepto de inculturación. Iván Illich publicó en 1967 un artículo titulado “El reverso de la caridad”, en el cual denunció las pretensiones colonialistas de una iniciativa del papa Juan XXIII, que consistía en que las órdenes y congregaciones de Estados Unidos y Canadá enviaran un número importante de misioneros hacia América Latina. Además de ese texto, la fundación Centro Intercultural de Formación en Cuernavaca, que tenía como finalidad enseñar español a esos misioneros de origen anglosajón, puede verse como un intento por minar desde adentro las pretensiones colonialistas y civilizatorias. Antes de viajar al tercer mundo, los futuros misioneros habrían de aprender la lengua del otro. Otra crítica notable es la

¹⁵ ZAMBRANO, *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús*, pp. 155; 202-206;

contenida en el texto “La conversion du missionarie” (1963) del historiador y jesuita Michel de Certeau, quien planteó que la experiencia misional no se encontraba en la conversión que el otro vivía al adoptar el cristianismo, sino en aquello que los misioneros experimentaban cuando encontraban a Dios en la extrañeza representada por las figuras de la alteridad: el salvaje y el campesino.¹⁶

En 2008, Leonardo Boff, exfranciscano y reconocido teólogo de la liberación brasileño, escribió un ensayo titulado “El espíritu llega antes que el misionero”. El texto fue rescrito en 2019, mientras en Roma se llevaba a cabo el Sínodo Panamazónico, un evento en el que se discutieron las directrices pastorales para esos territorios de misión sudamericanos. El sínodo tuvo resonancia mediática porque contemplaba la posibilidad de ordenar varones casados de dichas comunidades indígenas, aunque al final, esa propuesta fue desechada. Me detengo en este texto porque, de alguna manera, condensa las críticas que Illich y De Certeau llevaron a cabo a las concepciones tradicionales de misión, misiones y misioneros, y porque, en un punto, coincide con las notas de viaje de Leopoldo Gálvez. Boff había sido un duro crítico del carácter colonial de la evangelización católica y de la violencia física y epistémica con que esta se llevó a cabo durante varios siglos. En su libro, *Quinientos años de evangelización*, escrito con motivo del quinto centenario de la llegada de Cristóbal Colón al continente americano, insistió en la necesidad de pensar una nueva evangelización, centrada en la liberación de los pueblos y no en su “conquista espiritual”. El ensayo citado centra la reflexión en una premisa teológica que afirma que la acción divina rebasa por mucho las de la institución eclesiástica, aún en lugares donde ésta se encuentra ausente: “dicen las Escrituras que el Espíritu llena la faz de la Tierra, entra la historia, anima a las personas a practicar el bien, a vivir en la verdad y a realizar la justicia y el amor. El Espíritu llega antes que el misionero. Éste, antes de anunciar su mensaje, necesita reconocer las obras que este Espíritu hace en el mundo y continuarlas.”¹⁷

La lectura de las notas de viaje y de las memorias de Leopoldo Gálvez llevan a pensar que esta dimensión de la experiencia misional va más allá de la mirada posconciliar de los teólogos progresistas. Más tarde cristero y severo crítico de los arreglos que pusieron fin a esa guerra, el entonces seminarista dio cuenta de un elemento que, para de Certeau, resulta medular en la experiencia misional en tanto experiencia de alteridad. El misionero no sería sólo el

¹⁶ DE CASTELNAU-L'ESTOLIE, “Jesuit Anthropology”, pp. 822-823.

¹⁷ BOFF, “El espíritu llega antes que el misionero”.

portador de la verdadera religión enviado entre los infieles, sino también una suerte de sujeto melancólico que buscaba en el mundo signos de la presencia de un Dios ausente. Esta divinidad, casi siempre distante, podía hacerse presente de formas inesperadas. Gálvez no se encontró con la presencia de Dios en Baja California, pero leyó la piedad de los “californios” como las huellas de su acción.

Parece que Dios como que sujeta su acción a la del sacerdote en eso de extender y conservar la fe, pero en Baja California, más bien sucede que el Señor obra independientemente de la acción del sacerdote, a quien muchos ni siquiera conocen. El tesoro sagrado e inestimable de la fe en Jesucristo se guarda milagrosamente en esta gente por la misericordia y predicaciones del Buen Dios. La asistencia o providencia divina a este propósito es inmediata, y después, secundariamente, el trabajo ministerial del sacerdote.¹⁸

La experiencia misional puede enmarcarse, de este modo, como una triple experiencia de alteridad. Los misioneros, siempre viajeros, han dado cuenta por medio de la escritura de su encuentro con los sujetos misionados, ya sean indígenas, campesinos o rancheros. Ese encuentro con el otro ha sido leído como signo de la presencia de una divinidad que puede hacerse presente en el mundo por medio de los misioneros, pero también de los misionados. Finalmente, son experiencias marcadas el pasado. “No son sino hombres”, podríamos decir, siguiendo a Michel de Certeau. Al mismo tiempo, los hombres hacen la historia sobre caminos previamente trazados, parafraseando a Marx. En este caso, los sacerdotes de los siglos XIX y XX hicieron y escribieron su historia sobre las huellas de misioneros de los siglos XVII y XVIII. Ese pasado, ficticio y práctico, les permitió inscribir su experiencia en un linaje con raíces en una tierra de misiones como Baja California, aún y cuando la vivencia más inmediata sobre ese pasado fuera, como dejan ver las historias aquí narradas, la de un desierto que consumía sus vidas y que había convertido los antiguos templos en ruinas.

¹⁸ AHAG, *Relación General del estado de las almas. Parte 2*, p. 25.

ANEXO 1: HISTORIAS DE LA IGLESIA EN BAJA CALIFORNIA

Los primeros textos que narran estas historias circularon desde el siglo XIX dentro y fuera de México. Los *Apuntes de un viaje por los dos océanos* son quizá el primero de ellos, publicados en francés primero en México y luego en Francia durante la década de 1860. Otro es el obituario que se publicó en *La voz de México* luego de la muerte del obispo Juan Francisco Escalante en 1872. La vida de su sucesor, fray Ramón Moreno y Castañeda OCD fue narrada en múltiples ocasiones tras ser desterrado de Baja California. El relato de su persecución, antes quedar impreso en su *Segunda Carta Pastoral*, impresa en San Francisco en 1876, fue publicado en el periódico de Los Ángeles *Daily Herald*. En los años siguientes la historia circuló en varios diarios españoles, tales como *La Época* (1877), *El periódico para todos* (1877), *El Siglo Futuro* (1877) y *La Ilustración Católica* (1878). La versión de las autoridades circuló en el diario sudcaliforniano *La Equidad* (1876) y quedó plasmada en la *Historia de la Baja California, 1850-1880* de Adrián Valadés (1974), un texto póstumo cuyo autor fue funcionario en el distrito sur de la Baja California en la segunda mitad del siglo XIX. El primer recuento de la historia eclesiástica de Baja California lo encuentro en el *Catecismo geográfico-histórico-estadístico de la iglesia mexicana* de Fortín Hipólito Vera (1888), que va desde el período misional hasta el gobierno de Buenaventura Portillo OFM. En 1890 se publicaron en Barcelona las *Impresiones del viaje del Sr. Obispo D. Buenaventura Portillo, vicario apostólico de la Baja California, de Zapopan (Guadalajara) hasta La Paz*. Es un breve relato en un formato más cercano a un diálogo teatral en versos que a narrativas como la de Alric o Moreno.

Durante la segunda mitad del siglo XX comenzaron a escribirse algunas historias sobre el pasado misional de Alta California. Uno de los primeros historiadores eclesiásticos en prestar atención a ambas Californias y a la época posterior a la supresión de las misiones fue Zephyrin Engelhardt OFM, quien entre 1908 y 1915 publicó sus cuatro tomos de *The Missions and the Missionaries of California*, dedicando algunas páginas a la secularización de las misiones, a la diócesis de las Californias y a la península durante el siglo XIX. Por esas fechas comenzaron a circular algunos textos producidos por los misioneros italianos del seminario de San Pedro y San Pablo (PIME). Los relatos, publicados en la revista *Della Missioni Estere*, se asemejan a las cartas edificantes y curiosas producidas por la Compañía de Jesús entre los siglos XVII y XVIII, forman parte de un corpus literario más amplio relativo a las tierras de misión de los cinco continentes. Algunos de esos textos llegaron a México desde finales del siglo XIX por medio de revistas

editadas por Propaganda Fide, y se mantienen hasta la fecha por medio de publicaciones como *Almas*. En cuanto a los relatos sobre Baja California, de acuerdo con Massimo de Giuseppe, circularon en Italia entre 1897 y 1909.

En los años 20 se publicó un segundo recuento de historia eclesiástica sobre Baja California. En esta ocasión, fue escrito por el historiador eclesiástico Ignacio Dávila Garibi y publicado en la revista *La Época* en 1921, con motivo de la consagración episcopal de Silvino Ramírez. Al año siguiente, cuando falleció el prelado, el mismo autor redactó una nota necrológica en su honor. Entre 1934 y 1944 el misionero César Castaldi PIME redactó varios manuscritos sobre la historia eclesiástica y misional de la península, algunos de los cuales fueron publicados de manera póstuma en *Ecos de la Baja California*, órgano de comunicación del vicariato, en la segunda mitad de la década de los 40. Esa publicación fue el principal medio de circulación de noticias y relatos en materia eclesiástica durante las décadas de 1940 y 1950. En 1941 el historiador Gerard Decorme SJ escribió para la revista *Christus* “Un siglo de la jerarquía católica en las Californias”, con motivo del primer centenario de la llegada de un obispo a las Californias. Hay también referencias al vicariato de la Baja California y a sus prelados en obras como *Diócesis y obispos de la iglesia mexicana* de José Bravo Ugarte SJ (1941) o *Bio-Bibliografía Eclesiástica Mexicana* de Emeterio Valverde Téllez (1949).

Bravo Ugarte es relevante por haber escrito uno de los primeros textos que abordan específicamente este tema. “El obispado de las Californias y el vicariato apostólico de la Baja California” fue publicado en la revista *Ábside* en 1952. Su doble pertenencia, como sacerdote y como historiador académico marca la aparición de una escritura histórica profesional sobre el tema, aunque las formas más tradicionales de historia eclesiástica persisten hasta nuestros días. En 1953, Peter Gerhard, un autor próximo a la escuela *Spanish Borderlands* (fundada por Herbert Eugene Bolton, biógrafo de Eusebio Kino) escribió "Gabriel González, the Last Dominican in Baja California". Al año siguiente se tradujo al español su artículo “Misiones de Baja California”, donde indaga sobre los registros misionales de la península, por lo que contiene varias referencias a los clérigos del vicariato que tuvieron en sus manos dicha documentación.

Hacia mediados del siglo XX aparecieron las primeras memorias de sacerdotes que trabajaron en el vicariato de la Baja California. En 1953 Leopoldo Gálvez escribió las memorias de la expedición misional de la arquidiócesis de Guadalajara que tuvo lugar entre 1918 y 1919. Esos escritos se publicaron entre 2017 y 2019 en el boletín eclesiástico de dicha arquidiócesis.

En 1960 se publicaron las memorias de Agustín Álvarez MSpS con el título *Misionando en la Baja California*. Su hermano, José Guadalupe Álvarez MSpS publicó un texto similar en 1989 llamado *50 años en BC, 1939-1989. Memorias*. En 1991 fue editado un libro conmemorativo por los cincuenta años de la fundación del seminario. Los capítulos dedicados a los orígenes de este fueron redactados por Máximo García con el tono propio unas memorias. En 2002 el mismo autor publicó *Mis memorias*.

Del mismo modo, a lo largo del siglo XX se publicaron algunos relatos biográficos sobre del vicariato. Este ha sido el caso de *El Ilmo. Sr. Silvino Ramírez de Prado de la Cueva: único obispo nacido en Tecolotlán* de Gabriel Agraz García de Alba (1986); de las dos biografías sobre Modesto Sánchez, escritas por Rómulo Fernández Leal, *Modesto Sánchez Mayón. Vida y obra* (1997) y por José Luis López Cárdenas, *De Jalisco a Baja California. El último misionero* (2019); de dos textos dedicados a la vida de Felipe Torres Hurtado, *Monseñor Felipe Torres Hurtado MSpS. Pionero y fundador*, del profesor normalista Javier Luciano Rodríguez Blanco (1997), y de una entrada dentro del libro *Los primeros años. Construyendo el porvenir, 1914-1938* de Carlos Vera MSpS (2016). Del mismo modo, la vida de dos de los sacerdotes de la frontera de las Californias ha sido narrada con un tono heroico por católicos estadounidenses. Edgar W. Hebert publicó “The Last of the Padres”, dedicado de Antonio Ubach (1964), y John Dwyer publicó “Father Luciano Osuna, a priest among the indians” (1976).

En 1968 el historiador eclesiástico y archivero de la arquidiócesis de Los Ángeles, Francis J. Weber publicó *The Missions and Missionaries of Baja California*. Si bien la mayor parte del libro está dedicado a las misiones de los siglos XVIII y XIX, contiene uno de los recuentos más puntuales sobre la historia eclesiástica de la península que llega hasta el siglo XX. La mayor parte de la producción de este autor corresponde a la historia religiosa de Alta California, aunque en 1974 editó *The peninsular California Missions, 1808-1880*, una publicación con informes escritos en el siglo XIX sobre el estado de las misiones y de la iglesia peninsular. En 1976, el italiano Domingo Zugliani MCCJ redactó las *Noticias histórico-religiosas de la Baja California* con base los libros de sacramentos de la catedral de Nuestra Señora de la Paz. Varios fragmentos de este trabajo se incluyeron en *Baja California: textos de su historia*, compilado por Michael Mathes (1989). Otro historiador eclesiástico importante es el padre Lorenzo Joy, de origen irlandés y radicado en la diócesis de Tijuana desde los años 80. En 2004 publicó *Las primeras iglesias de Tijuana*, basado en algunos archivos parroquiales y en entrevistas con la feligresía de la ciudad. Ese libro le valió

el acceso al archivo diocesano de Tijuana, que desde entonces se ha dedicado a organizar y clasificar. Con esos materiales ha publicado *La iglesia católica en la Baja California: cronología de su formación y desarrollo* (2006), José Rosendo Núñez, párroco de Tijuana. Tiempo post conflicto cristero, 1929 – 1935 (2010) y *El Fondo Piadoso y Las Californias* (2016). Tanto en el caso de Zugliani como en el de Joy es posible notar un tono menos combativo y más comprensivo que el de los textos preconciarios e incluso que los textos de Weber. La renovación conciliar es especialmente visible en Joy. Su primer viaje a México tuvo lugar en 1968 para estudiar español en el CIDOC, un proyecto montado por Iván Illich en la diócesis de Cuernavaca, bajo el auspicio del obispo Sergio Méndez Arceo, cuya finalidad era la formación de los sacerdotes norteamericanos destinados a trabajar en Latinoamérica.¹

Los primeros libros de historia regional sobre Baja California y Baja California Sur, escritos y coordinados por historiadores profesionales, se publicaron en los años 70 y 80. Los primeros textos sobre la historia religiosa incluidos en las publicaciones dedicadas a narrar la historia de los estados y municipios de la península se encuentran en segundo volumen de la edición conmemorativa la *Historia de Tijuana: 1889-1989. Edición conmemorativa del centenario de su fundación*. “El clero itinerante” de Jesús Ortiz Figueroa, “La iglesia católica en Baja California: origen y desarrollo” de Carlos Franco Pedroza, “El seminario de Tijuana”, de Antonio Zamora y “Las iglesias protestantes” de los mencionados Franco y Zamora. En Baja California Sur, el primer trabajo de este tipo es “Historia de la iglesia católica en Baja California Sur” de Carolina González González (2004), que se encuentra en el tercer volumen de la *Historia general de Baja California sur*.

Desde los años 80 se han producido varios textos estadounidenses que de alguna manera abordan la materia. Uno de los principales referentes es *The Mexican Frontier, 1821-1846* de David Weber, publicado en 1982. Un año antes, el autor publicó el artículo “Failure of a Frontier Institution: The Secular Church under Independent Mexico, 1821 - 1846”, dedicado específicamente a la historia eclesiástica de los actuales estados de California, Arizona, Nuevo México y Texas. La historia religiosa de Tijuana ha sido motivo de al menos un par de indagaciones por autores anglosajones en las últimas décadas. En 1988 Dennis Thrurber Proffitt, publicó *The Symbiotic Frontier: The emergence of Tijuana since 1769*, un trabajo que pone el acento en

¹ Entrevista de Pahola Sánchez Vega y Pedro Espinoza Meléndez al Pbro. Lorenzo Joy, Tijuana, Baja California, diciembre de 2018. Sobre el CIDOC, véase BRUNO-JOFRE Y ZALDÍVAR, “The Center for Intercultural Formation”, pp. 457-487.

las iglesias protestantes y evangélicas. Otro trabajo importante es *Juan Soldado: Rapist, Murderer, Martyr, Saint*, un libro publicado por Paul Vanderwood en 2004 y traducido al español en 2008, dedicado a narrar el surgimiento de una devoción emblemática de esa ciudad.

En los últimos años se han escrito varios artículos académicos sobre la materia. Los que abordan este tema de manera más puntual son “La iglesia católica en Baja California: péndulo entre misión y diócesis” de Dora Elvia Enríquez (2008) y “Fare l'indiano: sacerdotes y misioneros italianos en México, entre el *Porfiriato* y la *Revolución*” de Massimo de Giuseppe (2010). Hay otros textos que han circulado en los últimos años. En 2016 se publicó el artículo “De vicarios y obispos. El establecimiento de la diócesis de Tijuana, 1940-1964” de Julio Adrián Muñoz y Ramiro Jaimes. En 2020 se publicó “Las vicisitudes de la catedral de Tijuana: sus orígenes como pequeño templo de madera”, en el que tuve la oportunidad de colaborar con David Piñera y Pahola Sánchez Vega. Hay también un capítulo en el que colaboré con esta autora titulado “Religión, política y frontera. Consecuencias del conflicto religioso en Tijuana, Baja California, 1918-1935”, para un libro en prensa titulado *La constitución de 1917 y las relaciones entre la iglesia y el estado en México. Nuevas aportaciones y perspectivas de investigación*.

La historia de la iglesia católica en Baja California también forma parte de las explicaciones que disciplinas como la sociología han dado sobre los procesos contemporáneos de pluralización del campo religioso, ya sea por medio de la conversión hacia confesiones evangélicas o del surgimiento de creencias y prácticas heterodoxas. El primero trabajo sociológico que he encontrado sobre el tema es la *Investigación socio-religiosa de la diócesis de Tijuana*. El documento, inédito y sin fecha, se encuentra en el Archivo Diocesano de Tijuana y fue redactado en los años 70 por un equipo de religiosas llamado “Hermanas del servicio social”. Sus integrantes fueron Aurelia Guadalupe Sánchez, Marianela Madrigal, Hermelinda Mauricio, Ma. Trinidad Gutiérrez, Ma. Virginia Medina, Ma. De la Luz Córdova, Martha Mireya Sánchez, Julia Teresa Flores y Teresa Elvira Santisteban. Algunos de los trabajos que han abordan recientemente esta dimensión son *Frontera norte de México. Escenarios de diversidad religiosa* de Alberto Hernández (2013), *Creyentes por experiencia: religiosidad en el desierto bajacaliforniano* (2016) de Gloria Galavíz, y *La paradoja neopentecostal* (2020) de Ramiro Jaimes.

ANEXO 2. CLÉRIGOS EN LA PENÍNSULA DE BAJA CALIFORNIA, 1840-1939

	Nombre	Adscripción	Cargo	Nacionalidad	Jurisdicción de procedencia	Año de llegada	Sede	Año de salida	Autoridad
1	Gabriel González	Dominico	Presidente y vicario foráneo	Español	Convento de Santo Domingo, México	1825; 1861	Todos Santos; La Paz	1854; 1863	Diócesis de Ambas Californias, 1840-1854
2	Ignacio Ramírez de Arellano	Dominico	Misionero; Vicepresidente	Español	Convento de Santo Domingo, México	1825; 1840	La Paz; La Frontera	1848	
3	Vicente Sotomayor	Mercedario	Misionero; Cura	Español	Convento de la Merced, México	1835	San Ignacio	1851	
4	Tomás Mancilla	Dominico	Misionero; Capellán militar	Español	Convento de Santo Domingo, México	1825	La Frontera; La Paz	1854	
5	José Guadalupe Pedroza	Franciscano	Misionero; Cura párroco	Mexicano	Colegio de Guadalupe, Zacatecas	1853	San José de Comondú	1855	
6	Félix Migorel	Picpus	Misionero; Cura párroco	Francés	Diócesis de Monterrey y Los Ángeles	1853	Mulegé	1859 +	
7	Juan Francisco Escalante	Secular	Vicario Capitular (1854); Obispo In patribus (1856)	Mexicano	Diócesis de Sonora	1854	La Paz	1872 +	Juan Francisco Escalante, 1854-1872
8	Mariano Carlón	Secular	Cura párroco; Vicario interino	Mexicano	Diócesis de Sonora	1854	La Paz	1893 +	
9	Anastasio López	Secular	Cura párroco; vicario interino (1881; 1883)	Mexicano	Diócesis de Sonora	1854	San Antonio y El Triunfo	1887 +	
10	Trinidad Cortés	Secular	Cura párroco	Mexicano	Diócesis de Sonora	1854	Jurisdicción del sur, San José del Cabo	1860	
11	Antonio Marincovich	Secular	Misionero en la frontera	Desconocida	Diócesis de Monterrey y Los Ángeles	1855	La Frontera, Comondú	1855	
12	Esteban Mir	Secular	Cura párroco	Español	Diócesis de San Francisco	1855	Mulegé	1862	
13	Enrique Alric	Secular	Misionero en la frontera	Francés	Diócesis de San Francisco	1856	La Frontera	1863	
14	Rafael Rainaldi	Secular	Cura párroco	Italiano	Diócesis de San Francisco	1860	San José del Cabo	1862 +	
15	Juan Urías	Secular	Cura párroco	Mexicano	Diócesis de Sonora	1862	San Antonio	1863	
16	Anastasio Sánchez	Secular	Presbítero (sin sede)	Mexicano	Diócesis de Guadalajara	1862	No Aplica	1862	
17	Antonio Jiménez	Secular	Presbítero (sin sede)	Mexicano	Diócesis de Guadalajara	1862	No Aplica	1862	
18	Isabel Rojo	Secular	Presbítero (sin sede)	Mexicano	Diócesis de Sonora	1862	No Aplica	1862	
19	Francisco Correa	Secular	Presbítero (sin sede)	Mexicano	Diócesis de Guadalajara	1863	No Aplica	1863	
20	Pablo María Jordan	Desconocido	Cura párroco	Español	Diócesis de Monterrey y Los Ángeles	1863	San José del Cabo y Santiago	1863	
21	Jesús Quiler	Secular	Cura párroco	Mexicano	Diócesis de Guadalajara	1863	San José del Cabo	1864; 1893	
22	Luciano Osuna	Secular	Cura párroco; misionero	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara; Diócesis de Sonora	1864; 1888	San José del Cabo y Santiago; La Frontera	1868; 1893	
23	Agustín Escalante	Secular	Cura párroco	Mexicano	Diócesis de Sonora	1866; 1874	San José del Cabo); Jurisdicción del norte	1868; ¿?	
24	Pascual Baylac	Deconocido	Cura párroco	Francés	Misión de Acapulco, México	1866	Mulegé y otros puertos	1866	
25	Antonio Ubach	Secular	Misionero en la frontera	Español	Diócesis de Monterrey y Los Ángeles	1867	La Frontera	?	
26	Tomás Dorame	Secular	Cura párroco	Mexicano	Diócesis de Sonora	1867	San José del Cabo	1875	

27	Vicente Pieza	Secular	Cura párroco	Español	Diócesis de San Francisco	1869	Loreto y zonas aledañas	1869 +	
28	Carlos Baum	Secular	Cura párroco	Francés	Diócesis de Sonora	1872	Loreto, Comondú, Mulegé y San Ignacio	1874 +	Ramón Moreno y Arquidiócesis de San Francisco, 1872-1879
28	Tomás de Aquino Hayes	Secular	Sin Datos	Desconocida	Diócesis de Santa Fe	1874	Todos Santos	1874	
30	Ramón Moreno y Castañeda	Carmelita	Vicario apostólico y Obispo In Partibus (1874)	Mexicano	Arquidiócesis de México	1875	Vicariato de la Baja California	1876	
31	Felipe de Jesús Pedroza	Secular	Presbítero (sin sede)	Mexicano	Diócesis de Durango	1875	Vicariato de la Baja California	1880 (suspendieron licencias)	
32	José María Ruiz Esparza	Secular	Presbítero (sin sede)	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1875; 1876	Todos Santos; San Antonio y San Bartolo	1875; 1883	
33	Antonio Medina	Franciscano	Sin Datos	Mexicano	Provincia de San Luis Potosí	1875	Sin Datos	1876	
34	Guadalupe Díaz	Secular	Sin Datos	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1876	San José del Cabo	1884	
35	Gregorio Ramírez	Secular	Cura párroco	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1876	Loreto y Comondú	1881; 1883	
36	Pedro Behr	Secular	Cura interino	Francés	Arquidiócesis de San Francisco	1879	Mulegé	1881; presente en 1886	
37	Francisco M Vargas	Secular	Visitador apostólico	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1879	Vicariato de la Baja California	1880	Arquidiócesis de Guadalajara, 1879-1887
38	Buenaventura Portillo	Franciscano	Vicario apostólico y Obispo In Partibus (1881)	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1881	Vicariato de la Baja California	1882	
39	Pedro Sastre	Secular	Cura interino	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1881	Vicariato de la Baja California; La Paz	1881; 1882	
40	José Pacasio Velázquez	Secular	Cura interino	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1881	Todos Santos; Santiago	?	
41	Francisco Jiménez	Franciscano	Cura párroco	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1881	Comondú y Bahía Magdalena	1881	
42	Domingo Gómez	Secular	Vicario parroquial	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1881	El Triunfo	1882	
43	Darío Padilla	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1881	No Aplica	1883	
44	Leónides Alonso	Secular	Tonsurado	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1881	No Aplica	1882 (relajación)	
45	Luis Osio	Secular	Vicario	Italiano	Arquidiócesis de San Francisco	1882	Miraflores	1883	
46	Cayetano López de Nava	Secular	Párroco interino	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1882	Todos Santos	1883	
47	Refugio Romo	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara		No Aplica	1882	
48	Cándido García	Secular	diácono	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1882	No Aplica	1882	
49	Miguel Goytia	Secular	Sub-diácono	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1882	No Aplica	1882	
50	Severo Rodríguez	Secular	Minorista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara		No Aplica	?	
51	Herculano López	Secular	Obispo (visita pastoral)	Mexicano	Diócesis de Sonora	1887; 1891	La Paz; La Frontera	1887; 1891	
52	Cesáreo García	Secular	Cura párroco	Desconocida	Diócesis de Sonora	1888	San José del Cabo; Todos Santos	1892	
53	William Dempflin	Dominico	Misionero	Alemán	Diócesis de Monterey y Los Ángeles	1884	La Frontera	1890	

54	José Percevault	Secular	Cura párroco	Francés	Diócesis de Sonora	1886	Santa Rosalía	1892	Diócesis de Sonora, 1887-1895
55	James Reginald Newell	Dominico	Misionero	Estadounidense	Diócesis de Monterey y Los Ángeles	1887	La Frontera	1888	
56	Don M. Cesari	Secular	Cura párroco	Italiano	Diócesis de Sonora	1889	San José del Cabo	1892	
57	Celso García	Secular	Misionero	Mexicano	Diócesis de Chilapa	1890	La Frontera	1892	
58	Francisco Mora y Borrel	Secular	Obispo (visita pastoral)	Catalán	Diócesis de Monterey y Los Ángeles	1891	La Frontera	1891	
59	José María Verján	Secular	Cura párroco	Desconocida	Diócesis de Sonora	1892	Todos Santos; San José del Cabo	1893	
60	Guillermo Laguarda	Secular	Cura párroco	Desconocida	Diócesis de Sonora	1892	San José del Cabo	1892	
61	Esteban María Boscony	Secular	Cura párroco	Francés	Diócesis de Sonora	1892	San José del Cabo	1892	
62	Anastasio Santa María	Secular	Cura párroco	Español	Diócesis de Sonora	1893	San José del Cabo	1894	
63	J. Barrón	Secular	Cura párroco	Mexicano	Diócesis de Sonora	1894	Pendiente	1894	
64	Patrick Lennon	Dominico	Misionero	Irlandés	Diócesis de Monterey y Los Ángeles	1894	La Frontera	1895	
65	Saturnino Campoy	Secular	Cura párroco	Mexicano	Diócesis de Sonora	1894	La Paz	1895	
66	William Dye	Dominico	Misionero	Estadounidense	Diócesis de Monterey y Los Ángeles	1895	La Frontera	1895	
67	Luis Petinelli	PIME	Superior de la misión	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1895	La Paz	1905	
68	Domingo Scarpetta	PIME	Misionero, superior de la misión	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1895	Ensenada, La Paz	1909	
69	Pablo Rivelli	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1895	Santa Rosalía	1900	
70	Tito Alessandri Regoli	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1895	San José del Cabo, Santa Rosalía	1908	
71	Ignacio Salvatori	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1897	La Paz, Santa Rosalía	1898	
72	Fabiano Tedeschini Lalli	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1897	San José del Cabo	1904	
73	Francisco Milesi	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1897	El Triunfo	1903	
74	Juan Rossi	PIME	Superior de la misión	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1898	Santa Rosalía, La Paz	1926	
75	Adrián Calcaterra	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1899		1903	
76	José Marsiliani	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1900	Mulegé, La Paz	1908	
77	Pedro Colli Franzoni	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	Desconocido	San José del Cabo	1905	
78	Celestino Grisciotti	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1905	El Triunfo, Todos Santos	Desconocido	
79	Severo Alloero	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1903	Santa Rosalía, Tijuana	1926	
80	José Cotta	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1903	Santa Rosalía, Ensenada	1926	
81	César Castaldi	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	1903	La Paz, Santa Rosalía, Mulegé	1946 (+)	
82	Humberto Bacigalupo	PIME	Misionero	Italiana	Seminario de San Pedro y San Pablo	Desconocido	Desconocido	Desconocido	
83	Francisco de Paula Llimona	Desconocido	Desconocido	Italiana	Desconocido	1917	Santa Rosalía	1924	

84	Agapito Ramírez	Secular	Misionero	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	La Paz	1919	Arquidiócesis de Guadalajara, 18918-1939
85	Silverio Hernández	Secular	Misionero	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	San José del Cabo, Todos Santos	1919	
86	Pedro E. Rodríguez	Secular	Misionero	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	Santa Rosalía, San Ignacio, Comondú	1919	
87	Miguel Pérez Aldape	Secular	Diácono	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	La Paz	1919	
88	Pablo Sotomayor	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	La Paz	1919	
89	Eliseo Villaseñor	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	La Paz	1919	
90	Maurilio Estrada	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	La Paz	1919	
91	Pascual González	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	La Paz	1919	
92	Leopoldo Gálvez	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	Santa Rosalía, San Ignacio, Comondú	1919	
93	Alfredo Guzmán	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	Santa Rosalía, San Ignacio, Comondú	1919	
94	Manuel Jiménez	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	San José del Cabo, Todos Santos	1926?	
95	Gabino García	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1918	San José del Cabo, Todos Santos	1926?	
96	Silvino Ramírez	Secular	Vicario apostólico	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1920	La Paz	1922+	
97	José Negrete	Secular	Misionero	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1920	La Paz, San José del Cabo	1921	
98	Alejandro Ramírez	Secular	Cura párroco, administrador del vicariato	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1920	La Paz	1939	
99	Teófilo González	Secular	Misionero	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1920	La Paz, ministerio itinerante	1920	
100	José Concepción Mercado	Secular	Misionero	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1920; 1938	La Paz, ministerio itinerante	1920; 1938	
101	Miguel Tortolero	Secular	Misionero	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1922	La Paz, ministerio itinerante	1923	
102	Modesto Sánchez	Secular	Seminarista, cura párroco	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1922; 1938	La Paz, ministerio itinerante	1926; 1980+	
103	Francisco Cabrales	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1922	La Paz, ministerio itinerante	?	
104	Lucio Sevilla	Secular	Seminarista	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1922	La Paz, ministerio itinerante	?	
105	Primitivo Cabrera	Jesuita	Misionero	Mexicano	Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús	1922, 1931	BCS, Tijuana	1922, 1931	
106	José Cruz de Otaegui	Secular	Misionero	Mexicano	Diócesis de Sinaloa	1926	Tijuana	1926	
107	José Rosendo Núñez	Secular	Cuasi-párroco	Mexicano	Diócesis de Zacatecas	1929	Tijuana	1934	
108	Luis Soulé	Secular	Cuasi-párroco	Mexicano	Diócesis de Chihuahua	1930	Mexicali	1932	
109	Antonio Pacheco	Secular	Cuasi-párroco	Mexicano	Arquidiócesis de Morelia	1930	Ensenada, Santa Rosalía	1930	
110	José Jesús Torres	Secular	Cuasi-párroco	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1930	Ensenada, Mexicali, Tijuana	1942	

111	Carlos María de Heredia	Jesuita	Misionero	Mexicano	Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús	1930	Tijuana	1931
112	Rafael Venegas	Jesuita	Misionero	Mexicano	Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús	1930	Tijuana	1930
113	Francisco J García	Jesuita	Misionero	Mexicano	Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús	1930	Tijuana	1930
114	Federico Salvador Ramón	Esclavas de la divina infantita	Cuasi-párroco provisional	Español	Esclavas de la divina infantita	1930	Tijuana	1931
115	Manuel Sánchez Ahumada	Secular	Cuasi-párroco	Mexicano	Diócesis de Colima	1937	Mexicali	1939
116	Narciso Aviña	Secular	Administrador del vicariato	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1939	La Paz	1939
117	Ángel Valdés	Secular	Cuasi-párroco	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1939	Mexicali	?
118	Isidoro González	Secular	Cuasi-párroco	Mexicano	Arquidiócesis de Guadalajara	1939	Santa Rosalía	1942

Fuente: Elaboración propia con base en ADT, AHAM, AHAG, AALA, AHPLM, así como en la *Guía familiar* (1960) de Pablo L Martínez, *Las primeras iglesias de Tijuana* (2004) de Lorenzo Joy, *Pocas Flores, muchas espinas* (2012) de Dora Elvia Enríquez y "El Clero itinerante" (1989) de Jesús Ortiz Figueroa.

ANEXO 3. POBLACIÓN DE LA PENÍNSULA DE BAJA CALIFORNIA, 1836-1960

Cuadro 1. Población de la península de Baja California, 1836-1960							
	1836	1856-57	1861	1869	1878	1887	1895
BC (La Frontera)	4,085	2,872	3,881	4,661	5,728	7,039	7,452
Ensenada							7,452
Tijuana							
Mexicali							
Tecate							
BCS	5,686	9,416		14,471	21,176		35,098
Norte (BCS)	1,203	2,050		2,810	3,060		10,611
Mulegé		1,025		1,405	1,530		8,286
Comondú		1,322		1,357	2,750		2,325
Sur (BCS)	4,483	7,366		11,661	18,116		24,487
La Paz		1,379		3,698	6,400		7,204
San José del Cabo		3,334		3,108	3,418		4,656
San Antonio		1,788		3,771	6,724		7,577
Todos Santos		865		1,084	1,574		2,441
Santiago				1,722	2,500		2,609
Península	9,771	12,288		19,132	26,904		42,550
	1900	1910	1921	1930	1940	1950	1960
BC (La Frontera)	7,583	9,760	23,537	48,327	78,907	226,956	520,165
Ensenada	4,327	2,965	7,992	7,071	12,531	31,077	64,934
Tijuana		956		11,271	21,977	65,346	281,333
Mexicali		1,417	14,599	29,985	44,399	124,362	8,208
Tecate		642	1,016			6,160	165,690
BCS	40,041	42,512	39,294	47,089	51,471	60,864	81,594
Norte (BCS)	15,311	18,194	13,965	19,079	19,008	21,987	30,740
Mulegé	12,772	14,121	9,882	14,235	13,337	14,485	14,772
Comondú	2,539	4,028	4,083	4,844	5,671	7,502	15,968
Sur (BCS)	24,730	24,363	25,329	28,010	32,463	35,997	50,854
La Paz	7,546	8,647	10,891	11,994	13,654	17,513	29,149
San José del Cabo	5,098	4,305	4,938	6,189	6,245	7,145	7,518
San Antonio	7,044	6,292	3,881	3,774	5,008	5,636	5,424
Todos Santos	2,461	2,361	2,601	2,783	3,694	3,941	4,232
Santiago	2,581	2,758	3,018	3,270	3,862	4,842	4,531
Península	47,624	52,272	62,831	95,416	130,378	287,820	601,759

Elaboración propia con base en los censos nacionales de población (1895-1950), así como en los artículos de Magaña (2004) y Trejo (2005).

Cuadro 2. Distribución regional de la población de la península de Baja California, 1836-1960

	1836		1857		1869		1878		1895		1900	
	#	%	#	%	#	%	#	%	#	%	#	%
Península	9,771	100	14,471	100	19,132	100	26,904	100	42,550	100	47,624	100
BC	4,085	41.8	2,872	19.8	4,661	24.4	5,728	21.3	7,452	17.5	7,583	15.9
Pacífico												
Valle Mxl												
BCS	5,686	58.2	9,416	65.1	14,471	75.6	21,176	78.7	35,089	82.5	40,041	84.1
Norte	1,203	12.3	2,050	14.2	2,810	14.7	3,060	11.4	10,611	24.9	15,311	32.1
Sur	4,483	45.9	7,366	50.9	11,661	61.0	18,116	67.3	24,487	57.5	24,730	51.9
	1910		1921		1930		1940		1950		1960	
	#	%	#	%	#	%	#	%	#	%	#	%
Península	52,272	100	62,831	100	95,416	100	130,378	100	287,820	100	581,759	100
BC	9,760	15.5	23,570	37.5	48,327	50.6	78,907	60.5	226,956	78.9	520,165	89.4
Pacífico	8,343	13.3	8,971	14.3	18,342	19.2	34,508	26.5	102,594	35.6	238,832	41.1
Valle Mxl	1,417	2.3	14,599	23.2	29,985	31.4	44,399	34.1	124,362	43.2	281,333	48.4
BCS	42,512	67.7	39,294	62.5	47,089	49.4	51,471	39.5	60,864	21.1	61,594	10.6
Norte	18,194	29.0	13,965	22.2	19,079	20.0	19,008	14.6	21,987	7.6	30,740	5.3
Sur	24,363	38.8	25,329	40.3	28,010	29.4	32,463	24.9	35,977	12.5	36,478	6.3

Elaboración propia con base en los censos nacionales de población (1895-1950), así como en los artículos de Magaña (2004) y Trejo (2005).

Cuadro 3. Religión de los habitantes de la península de Baja California. Porcentajes. 1895-1940						
Distrito y territorio norte de la Baja California						
	<i>1895</i>	<i>1900</i>	<i>1910</i>	<i>1921</i>	<i>1930</i>	<i>1940</i>
Católicos	83.2	91.2	85.3	77.6	82.4	91.1
Protestantes	4.4	4.2	3.9	2.3	2.3	1.9
Otras religiones	0.9	1.9	8.6	1.5	7	1.7
Desconocida	0.0	0.0	1.1	11.0	0	0
Sin religión	11.6	2.7	1.1	7.6	1.1	5.3
Distrito y territorio sur de la Baja California						
	1895	1900	1910	1921	1930	1940
Católicos	99.4	99.6	98.9	97.7	99	98.8
Protestantes	0.5	0.3	0.2	0.1	0.2	0.1
Otras religiones	0.1	0.1	0.7	0.1	0.1	0.1
Desconocida	0.0	0	0.0	1.7	0	0
Sin religión	0.0	0.0	0.1	0.3	0.6	1.1
Fuente: Elaboración propia con base en los censos de 1921, 1930 y 1940						

PUBLICACIONES PERIÓDICAS

- Aci Prensa* (2 septiembre 2019)
- Boletín IDEO* (2015)
- Ecos de la Baja California* (abril 1947, julio 1947, noviembre-diciembre 1949)
- El Amigo de la Verdad* (31 agosto 1899)
- El Imparcial* (7 septiembre 1908)
- El Pájaro Verde* (5 diciembre 1863)
- El periódico para todos* (1877)
- El Siglo Diez y Nueve* (5 febrero 1856)
- El Siglo Futuro* (1877, 20 diciembre 1877)
- El Tiempo* (17 julio 1908)
- El Universal* (26 enero 1851, 6 julio 1953)
- La Época* (5 septiembre 1877, noviembre 1921)
- La Equidad* (3 abril 1876, 11 abril 1876, 11 noviembre 1876)
- La Iberia* (28 noviembre 1908)
- La Ilustración Católica* (1878, 2 junio 1878)
- La Nación* (1948, 28 de febrero)
- La Sociedad* (7 noviembre 1863)
- La Voz de la Religión* (11 octubre 1848)
- La Voz de México*, (7 mayo 1872, 5 septiembre 1879, 21 mayo 1890, 26 abril 1908)
- Press Enterprise* (12 enero 2004)
- Proceso* (29 de enero de 1994)
- New York Times* (13 junio 2002)
- Santa Teresa de Jesús* (1878)
- The San Diego Weekly Union* (27 agosto 1891)

BIBLIOGRAFÍA

ABOITES AGUILAR, Luis, et al.

Nueva historia mínima de México ilustrada, México, Colegio de México, Secretaría de Educación del Gobierno del Distrito Federal, 2008.

ACOSTA MENDÍA, Elizabeth

Paisaje y personajes en María Auxiliadora: un proyecto colonizador en el Territorio Sur de la Baja California (1940-1944), La Paz, Gobierno de Estado de Baja California Sur, Secretaría de Cultura, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Archivo Histórico Pablo L. Martínez, 2017.

ACOSTA MENDÍA, Elizabeth, et al.

Personajes con historia a historia con personajes, Baja California Sur, Gobierno del Estado de Baja California Sur, Secretaría de Cultura, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Archivo Histórico Pablo, L. Martínez, 2016.

ACUÑA, Rodolfo

Caudillo sonoreño: Ignacio Pesqueira y su tiempo, México, Era, 1981.

AGOSTONI, Claudia

“Ofertas médicas, curanderos y la opinión pública: el Niño Fidencio en el México posrevolucionario”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol. 45, núm. 1 (2018): pp. 215-243.

AGRAZ GARCÍA DE ALBA, Gabriel

El Ilmo. Sr. Silvino Ramírez de Prado de la Cueva: único obispo nacido en Tecotitlán, Jalisco, Edición del Autor, 1986.

AGUILAR CAMÍN, Héctor y Lorenzo MEYER

A la sombra de la Revolución Mexicana, México, Cal y Arena, 1989.

AGUIRRE, Amado

Documentos para la historia de Baja California: recopilación dispuesta por el ingeniero Amado Aguirre y memorias de la gestión del mismo como gobernador del Distrito Sur, 1928-1929, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Baja California, Centro de Investigaciones Históricas, 1977.

AGUIRRE CRISTIANI, María Gabriela

¿Una historia compartida?: revolución mexicana y catolicismo social, 1913-1924, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2007.

ALEJOS, Carmen José

“Pío XI y Álvaro Obregón. Relaciones a través de la Delegación Apostólica en México (1921-1923)”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 23 (2014): pp. 403-431.

ALMADA, Francisco E.

“La Capilla del Carmen”, 1836.

[<http://www.historiadehermosillo.com/htdocs/ARTICULOS/LA%20CAPILLA%20DEL%20CARMEN.htm>]. Consultado el 10 de febrero de 2018.

ALMADA, Francisco R.

Diccionario de historia, geografía y biografía sonorenses, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, Instituto Sonorense de Cultura, 2010.

ALMADA BAY, Ignacio

Breve historia de Sonora, México, Colegio de México, Fideicomiso Américas, Fondo de Cultura Económica, 2010.

ALRIC, Henry J.A.

Apuntes de un viaje por los dos océanos, el interior de América y de una guerra civil en el norte de la Baja California, Mexicali, Secretaría de Educación Pública, Universidad Autónoma de Baja California, 1995.

ALTABLE, María Eugenia

El Centralismo ¿Una imposición? Relaciones entre el poder central y el poder local en Baja California, 1859-1880, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1997.

- *La organización política de la Baja California: estatutos orgánicos y otros documentos de la diputación territorial (1850-1878)*, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1998.

- “Reforma y república restaurada en Baja California”, en TREJO Y GONZÁLEZ (coords.), 2003, pp. 339-380.

ALTABLE, María Eugenia (ed.)

Historia General de Baja California Sur II. Los Procesos Políticos, La Paz, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Secretaría de Educación Pública del Gobierno del Estado de Baja California Sur, Universidad Autónoma de Baja California Sur, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Plaza y Valdés, 2003.

ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA, María Teresa

La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.

ANDERSON, Gerald H. (ed.)

Bibliographical Dictionary of Christian Missions, Connecticut, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999.

ÁNGEL, Conrado y Arturo LLIN

“Antonio Margil de Jesús (1657-1726)”, *Enciclopedia Franciscana*, s/f. [<http://www.franciscanos.org/enciclopedia/amargil.html>]. Consultado el 12 de noviembre de 2019.

ANKERSMIT, Frank

La experiencia histórica sublime, México, Universidad Iberoamericana, 2007.

ASPE ARMELLA, María

La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Universidad Iberoamericana, 2008.

ÁVILA, Alfredo

“R.W.H. Hardy y la visión anglosajona” en FERRER (coord.), 2002, pp. 79-94.

AVITIA HERNÁNDEZ, Antonio

El Caudillo Sagrado, Historia de las Rebeliones Cristeras en el Estado de Durango, México, s/e, 2006.

BAEGERT, Juan Jacobo

Noticias de la Península Americana de California, La Paz, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, 2013.

BÁEZ-CAMARGO, Gonzalo

Biografía de un templo: la Iglesia Metodista de la Santísima Trinidad, ex claustro mayor de San Francisco de México, México, Luminar, 1953.

BAKSH MCNEIL, Teresa

“St. Anthony’s Indian School in San Diego, 1886-1907” en *Journal of San Diego History*, vol. 34, núm. 3 (1988). [<http://sandieghistory.org/journal/1988/july/anthony/>]. Consultado el 7 de febrero de 2019.

BANCROFT, Hubert Howe

History of California, Estados Unidos, History Company, 1886.
- *History of the north Mexican States and Texas. Vol. II*, San Francisco, The History Company Publishers, 1889.

BANDINI, Albert R.

“A Bishop Comes to California”, en *American Ecclesiastical Review*, núm. 103 (1940): pp. 253-267.

BANTJES ARÓSTEGUI, Adrian A.

“Iglesia, Estado y religión en el México revolucionario: una visión historiográfica de conjunto” en *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, núm. 6 (2002): pp. 203-224.

BARRET LIOR, Judith y Judith MCDONELL (eds.)

European immigrant women in the United States. A biographical dictionary, Nueva York, Garland Publishing, 1994.

BASTIAN, Jean Pierre

“Las sociedades protestantes en México, 1872-1911: un liberalismo radical en oposición al porfirismo y de participación en la revolución maderista”, tesis de doctorado en Historia, México, Colegio de México, 1987.

BAUTISTA GARCÍA, Cecilia Adriana

“Hacia la romanización de la iglesia mexicana a fines del siglo XIX”, en *Historia Mexicana*, vol. 55, núm. 217 (2005): pp. 99-144.

- *Las disyuntivas del Estado y de la iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*, México, Colegio de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012.

BAZANT, Jan

Los bienes de la iglesia en México, 1856-1875: aspectos económicos y sociales de la revolución liberal, México, Colmex, 1977.

BECK, Humberto

Otra modernidad es posible: El pensamiento de Iván Illich, México, Malpaso, 2017.

BEGER, Peter L.

El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1977.

BERNABÉU ALBERT, Salvador

Expulsados del infierno. El exilio de los misioneros jesuitas de la península californiana (1767-1768), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.

BERNEBÉU ALBERT, Salvador y Martha ORTEGA SOTO

“Indios y franciscanos en la construcción de la Alta California”, en GARCÍA CRUZADO (coord.), 2011, pp. 405-434.

BLANCARTE, Roberto

- “Introducción” en BLANCARTE (coord.), 2008, pp. 9-28.

Historia de la Iglesia católica en México, 1929-1982, México, FCE, 1992.

- “La cuestión religiosa y la Constitución de 1917” en GALEANA (pres.), 2016, pp. 335-364.

- “Religión y sociología; cuatro décadas alrededor del concepto de secularización”, en *Estudios Sociológicos*, vol. XXX, núm. Extraordinario (2012): pp. 59-83.

BLANCARTE, Roberto (coord.)

Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo, México, Colegio de México, 2008.

BLUMENBERG, Hans

La legitimación de la Edad Moderna, España, Pre-Textos, 2008.

BOFF, Leonardo

“El Espíritu llega antes que el misionero en la Panamazonia”, *Leonardo Boff, o site recolhe artigos e a obra do teólogo, filósofo, escritor e professor Leonardo Boff*, 26 de octubre de 2019. [<https://leonardoboff.org/2019/10/26/el-espiritu-llega-antes-que-el-misionero-en-la-panamazonia/>]. Consultado el 3 de octubre de 2020.

- BOLTON, Herbert Eugene
Rim of Christendom: A biography of Eusebio Francisco Kino, Pacific Coast Pioneer, Nueva York, The Macmillan Company, 1936.
- BOLTON, Herbert Eugene (comp.)
Explorations on the Northern Frontier of New Spain, 1535-1706, Berkley, University of California Press, 1915.
- BONADA CHAVARRÍA, Alejandro
 “Desertificación y resistencia: los orígenes histórico-ambientales de las cooperativas pesqueras cucapá (1937-2015)” en *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S.A. Segreti”*, núm. 15 (2015): pp 19-32.
- BOUDINHON, Auguste
 “Secularization” en *The Catholic Encyclopedia Vol. 13*, Nueva York, Robert Appleton Company, 1912. [<http://www.newadvent.org/cathen/13677a.htm>]. Consultado el 13 de enero de 2019.
- BRANDON, S.G.F.
Diccionario de Religiones Comparadas, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975.
- BRAS, Gabriel le
 “Du catholicisme francais au catholicisme dans le monde”, en BRAS, 1956, pp. 665-687.
 - *Études de sociologie religieuse. Tome 2, De la morphologie à la typologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1956.
- BRASWELL, George W.
Guía Holman de Religiones del Mundo, Tennessee, B&H Español, 2005.
- BRAVO UGARTE, José
Diócesis y Obispos de la Iglesia Mexicana, 1519-1939, México, Jus, 1965.
 - “El obispado de las Californias y el vicariato apostólico de la Baja California”, en BRAVO UGARTE, 1966, pp. 121-128.
 - *Temas históricos diversos*, México, Jus, 1966.
- BRUNO-JOFRE, Rosa y Jon Igelmo ZALDÍVAR
 “The Center for Intercultural Formation, Cuernavaca, Mexico, its reports (1962-1967) and Illich’s critical understanding of mission in Latin America”, en *Hispania sacra*, vol. 66 núm. extra 2 (2014): pp. 457-487.
- BUFFUM, E. Gould
Six months in the Gold Mines. From a Journal of Three Years of Residence, Philadelphia, Lea and Blanchard, 1850.
- BURIAN, Edward R.
The Architecture and Cities of Northern Mexico from Independence to the Present, Texas, University of Texas Press, 2015.

- BURNS, Jeffrey M.
San Francisco: a history of the Archdiocese of San Francisco, Volume 1, California, Edition Du Signe, 1999.
- BURUEL BELTRÁN, Marcos Antonio
 “Catedral de Nuestra Señora de Guadalupe”, en *El Río*, año 8, núm. 30 (2015): pp.25-28.
- BUSTAMANTE GONZÁLEZ, Josué
 “Rumbos Nuevos: el anticlericalismo como instrumento de identidad nacional en México, 1923-1928” tesis de maestría en Ciencias Sociales, Xalapa, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana, 2012.
- BUTLER, Matthew
Popular Piety and Political Identity in Mexico's Cristero Rebellion: Michoacán, 1927-29, Reino Unido, The British Academy, Oxford University Press, 2004.
- CANO ÁVILA, Gastón (coord.)
Memorias del Simposio Juan Bautista de Escalante. Hermosillo en el tiempo, 1700-2000, Hermosillo, Instituto Sonorense de Cultura, 2000.
- CÁRDENAS AYALA, Elisa
 “El fin de una era: Pío IX y el Syllabus”, en *Historia Mexicana*, vol. 65, núm. 2 (2015): pp. 719-746.
 - “La construcción de un orden laico en América hispánica. Ensayo de interpretación sobre el siglo XIX”, en BLANCARTE (coord.), 2008, pp. 85-109.
 - *Roma: el descubrimiento de América*, México, Colegio de México, 2018.
- CARIÑO OLVERA, Martha Micheline
 “Establecimiento y destrucción de la simbiosis hombre/espacio en Baja California”, en VELÁZQUEZ (ed.), 2002, pp. 95-109.
 - *Historia de las relaciones hombre naturaleza en Baja California Sur*, México, UABC, 2000.
- CARROL, Michael P.
The Penitente brotherhood. Patriarchy and Hispano-Catholicism in New Mexico, Estados Unidos, Johns Hopkins University Press, 2002.
- CASAS SÁNCHEZ, Rogelio E.
 “Apuntes para la Historia Religiosa de Ensenada”, en *Heberto J. Peterson Legrand*, 2017. [https://hebertopetersonlegrand.blogspot.com/2017/12/apuntes-para-lahistoria-religiosa-de.html] Consultado el 5 de septiembre de 2019.
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de
Jesuit Anthropology: Studying "Living Books", Reino Unido, Oxford Handbooks Online, 2018.

CASTILLO MURILLO, David Benjamín

“La fabricación de un discurso histórico institucional: Los cronistas jesuitas de la Antigua California (siglo XVIII) y la representación retórica del espacio misional”, en *Meyibó*, núm. 12 (2016): pp. 39-66.

- “Una institución ante la Historia. La construcción retórica del espacio a través de seis crónicas jesuitas de la Antigua California (siglo XVIII)”, tesis de maestría en Historiografía de México, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007.

CASTRO, Erín, y Martha Micheline CARIÑO OLVERA

“Sudcalifornia ante la política económica porfirista” en *Clío*, vol. 29 (2003): pp. 27-48.

CASTRO RIVERA, Alma Auxiliadora

“Transformaciones históricas del paisaje urbano y natural de la ciudad de La Paz, siglos XIX y XX”, tesis de maestría en Historia Regional, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2013.

CATHER, Willa

La muerte viene hacia el arzobispo, Buenos Aires, Emecé Editores, 1944.

CEBALLOS RAMÍREZ, Manuel

El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911), México, Colegio de México, 1991.

- “Iglesia Católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudios e investigación” en *Frontera Norte*, vol. 8, núm. 15 (1996): pp. 91-106.

- “Un siglo de la iglesia en México: entre la Reforma liberal y la Revolución Mexicana (1850-1940)”, en MAYER (coord.), 2007, pp. 377-399.

CEJUDO, Elizabeth

“Católicas y ciudadanas: mujeres laicas organizadas contra la campaña desfanatizadora de Sonora (1932-1939)” tesis de doctorado en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019.

CERTEAU, Michel de

Historia y psicoanálisis, México, Universidad Iberoamericana, 2007.

- *La debilidad de creer*, traducción de Víctor Goldstein, España, Katz Editores, 2006.

- *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993.

CERVANTES BELLO, Francisco Javier, María del Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO y Alicia TECUANHUEY SANDOVAL (coords.)

Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, 2008.

CHAPPE D'AUTEROCHE, Jean-Baptiste

Viaje a Baja California para la observación del tránsito de Venus sobre el disco solar, el 3 de junio de 1769, México, Secretaría de Educación Pública, 2010.

CHÁVEZ CAMACHO, Armando

Juan Navarrete, un hombre enviado por Dios, México, Porrúa, 1983.

CHENEY, David M.

“Bishop Jesús María Rico y Santoyo”, *Catholic Hierarchy*. [<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/brics.html>]. Consultado el 1 de febrero de 2019.

- “Corazón de María Portillo y Tejeda”, *Catholic Hierarchy*. [<https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bportillo.html>] Consultado el 1 de febrero de 2019.

- “Diocese of Grass Valley”, *Catholic Hierarchy*. [<http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dg009.html>]. Consultado el 1 de febrero de 2019.

- “Moreno”, *Catholic Hierarchy*. [<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/besmo.html>]. Consultado el 1 de febrero de 2019.

CHOW, Gabriel

“Catholic Dioceses in the World by Type: Apostolic Vicariates (82)”, *GCatholic*. [<http://www.gcatholic.org/dioceses/data/type-apvc.htm>]. Consultado el 28 de octubre de 2017.

CLAVIJERO, Francisco Javier

Historia de la Antigua o Baja California, obra póstuma del Padre Francisco Javier Clavijero, de la Compañía de Jesús; traducida del italiano por el presbítero don Nicolás García de San Vicente, México, Imprenta de Juan R. Navarro, 1852.

CLEMENTE ROJO, Manuel

Apuntes históricos de la Baja California, México, Universidad Autónoma de Baja California, 1987.

CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO

“Capítulo I: De las Iglesias Particulares (cann. 368-374)”, *Libro II: Del Pueblo de Dios (Cann. 204-746)*, 1983. [www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_sp.html]. Consultado el 5 de febrero de 2020.

CONNAUGHTON, Brian

Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

- “La iglesia y el estado en México, 1821-1856”, en VÁZQUEZ, et al. (coords.), 2001, pp. 301-320.

CORNEJO, Romer

“Los ritos funerarios en la familia tradicional china”, en *Estudios de Asia y África*, vol. XXIII, núm. 3 (1988): pp. 431-444.

CORRIGAN, Owen B.

“Titular sees of the American hierarchy”, en *The Catholic Historical Review*, vol. 6, núm. 3 (1920): pp.322-324.

- CORSI, Elisabetta
 “El debate actual sobre el relativismo y la producción de saberes en las misiones católicas durante la primera Edad Moderna: ¿Una lección para el presente?”, en CORSI (coord.), 2008, pp.17-54.
- CORSI, Elisabetta (coord.)
Órdenes religiosas entre América y Asia: ideas para una historia misionera de los espacios coloniales, México, Colegio de México, 2008.
- COSGROVE, John J.
Most Reverend John Lancaster Spalding: First bishop of Peoria, Illinois, The Wayside Press, 1960.
- COSSÍO, José Ramón, Pablo MIJANGOS y Erika PANI (coords.)
Derecho y cambio social en la historia, México, Colegio de México, 2019.
- COTA SANDOVAL, José Andrés
Monumentos Históricos de Santa Rosalía, Baja California Sur, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003.
- CROSBY, Harry
Antigua California: Mission and Colony on the Peninsular Frontier, 1697-1768, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1994.
 - *Los últimos californios*, Baja California Sur, Gobierno del Estado de Baja California Sur, 1992.
- CRUZ DÍAZ, Francisco y Lucía LÓPEZ PRECIADO
 “Monografía del Municipio de Tapalpa, Jalisco”, tesina de licenciatura en Educación Básica, Jalisco, Secretaría de Educación Pública Unidad 144, 1997.
- CRUZ GONZÁLEZ, Norma del Carmen
 “Matrimonio y divorcio en el contexto de la colonización y la inmigración en el norte de Baja California, 1861-1914”, tesis de doctorado en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- CRUZ MARTÍNEZ, Nicolas, et al.
50 años de la historia del Seminario diocesano de Tijuana: 1940-1990, Tijuana, Seminario Diocesano de Tijuana, 1991.
- CUEVAS ARÁMBURU, Mario (comp.)
Sonora: textos de su historia, Sonora, Gobierno del Estado de Sonora, 1989.
- CURLEY, Robert
Citizens and believers: religion and politics in revolutionary Jalisco, 1900-1930, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2018.
- D’AGNESE, Generoso
L’avventura della fede. I missionari italiani nel continente americano: evangelizzatori, esploratori ed educatori, Italia, Noubs, 2013.

D'HERICAULT, Charles

Maximilien et le Mexique: Histoire Des Derniers Mois de L'Empire Mexicain, Paris, 1869.

DÁVILA GARIBI, Ignacio

El Vicariato Apostólico de la Baja California. Breves apuntes históricos con motivo de la Consagración Episcopal del Ilmo. Silvino Ramírez y Cueva, Guadalajara, La Época, 1921.

DAVIS, Estela

"Corsarios chilenos en la California del sur", en *Calafia*, vol. 1, núm. 15, 2018, pp. 7-43. [http://iih.tij.uabc.mx/iihDigital/Calafia/Contenido/Vol-I/Numero9/Loscorsarioschilenos.htm]. Consultado el 14 de febrero de 2019.

DEGOLLADO Y GUÍZAR, Jesús

"Capellán Cristero. Sr. Cura Pedro R. Rodríguez", en *Boletín Pastoral. Revista diocesana mensual*, no. 238 (2002): pp. 18-21.

DEPARTAMENTO DE LA ESTADÍSTICA NACIONAL

Censo General de Habitantes, 30 de noviembre de 1921. Baja California, Distrito Norte y Sur, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1926.

DÍAZ ESTRELLA, José, Román RAMÍREZ CRUZ y Andrés FÁBREGAS

El movimiento cristero: sociedad y conflicto en los Altos de Jalisco, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Investigaciones Superiores, 1979.

DÍAZ PATIÑO, Gabriela

Católicos, liberales y protestantes: el debate por las imágenes religiosas en la formación de una cultura nacional (1848-1908), México, Colegio de México, 2016.

DÍAZ DE VELASCO, Francisco

Conceptos Generales y Glosario sobre Religión y Religiones, Universidad de La Laguna. [https://fradive.webs.ull.es/introhis/materialreligiones.pdf]. Consultado el 2 de agosto de 2018.

DIÓCESIS DE TIJUANA

Plan Pastoral, 1989-1994: Hacia una nueva iglesia, Tijuana, Diócesis de Tijuana, 1989.

DOBBELAERE, Karel

Secularización: un concepto multidimensional, México, Universidad Iberoamericana, 1994.

DOBYNS, Henry F. (ed.)

Hepab, California! The Journal of Cave Johnson Couts from Monterey, Nuevo Leon, Mexico to Los Angeles, California, during the years 1848-1849, Arizona, Arizona Pioneers Historical Society, 1961.

DOSSE, Francois

El arte de la biografía, México, Universidad Iberoamericana, 2007.
El giro reflexivo de la historia, Santiago, Ediciones Universidad Finis Terrae, 2012.

DRUCKER, Philip

Culture Element Distributions, No. 17: Yuman-Piman, Anthropological Records, Vol. 6, No. 3, California, University of California Press, 1941.

DUBLÁN, Manuel y José María LOZANO

Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República, México, Imprenta del Comercio, 1876-1912.

DUNNE, Peter Masten

Black Robes in Lower California, California, University of California Press, 1952.

DURÁN, Norma

Retórica de la santidad, Renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano, México, Universidad Iberoamericana, 2008.

DURÁN, Norma (coord.)

Epistemología histórica e historiografía, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2017.

DWYER, John

“Father Luciano Osuna, a priest among the Indians. He was barefooted, unwashed, uncombed...”, *Sacramento Diocesan Archives*, 1976. [https://www.scd.org/sites/default/files/2017-06/Vol_2_No_24_A_Priest_Among_the_Indians_He_was_Barefooted_Unwashed_Uncombed.pdf]. Consultado el 7 de febrero de 2019.

EARGLE JR., Dolan H.

Native California Guide: An Introduction to the original peoples from earliest to modern times, San Francisco, Trees Company Press, 2008.

ECHEVERRÍA EGUIARTE, Brenda Guadalupe

La expedición de Juan Napoleón Zerman a La Paz, Distrito Sur de la Baja California en el año de 1855, La Paz, Archivo Histórico Pablo L. Martínez, 2012.

EDITOR J.A.

“Miraflores, Los Cabos, Baja California Sur”, *Sudcalifornia*, 3 de abril de 2015. [http://sudcalifornios.com/secciones/postales-de-bcs/item/miraflores-los-cabos-baja-california-sur]. Consultado el 14 de febrero de 2019.

“EL MUSEO DE GUADALUPE, ZACATECAS”

“El museo de Guadalupe Zacatecas”, *México Desconocido*, 2010. [https://www.mexicodesconocido.com.mx/el-museo-de-guadalupe-zacatecas.html]. Consultado en enero de 2018.

ENGELHARDT, Zephyrin

“Francisco García Diego y Moreno”, *The Catholic Encyclopedia*, 1908. [http://www.newadvent.org/cathen/04785a.htm]. Consultado el 20 de enero de 2018.
- *The Franciscans in California*, Estados Unidos, Holy Childhood Indian School, 1897.
- *The Missions and Missionaries of California*, California, The James H. Barry Company, 1903-1913.

ENRÍQUEZ LICÓN, Dora Elvia

“Acción católica y radicalismo revolucionario en Sonora (1929-1939)”, en ROMERO GIL (coord.), 2012, pp. 308-366.

- *Pocas flores, muchas espinas. Iglesia católica y sociedad en Sonora (1779-1912)*, México, Pearson-UNISON, 2012.

- "La Iglesia católica en Baja California. Péndulo entre misión y diócesis", en *Frontera Norte*, vol. 20, núm. 39 (2008): pp. 7-35.

- "La Iglesia católica en el norte de México: retos historiográficos", en Trejo Contreras y Medina Bustos (coords.), 2009, pp. 51-110.

ENRÍQUEZ LICÓN, Dora Elvia y Raquel PADILLA RAMOS

“Manuel Piñán, jesuita itinerante e intermitente en el noroeste de México”, en PADILLA RAMOS (comp.), 2011, pp. 175-177.

ESCÁMEZ MAÑAS, Francisco José

“El Padre Federico Salvador Ramón y la devoción a la Divina Infantita”, en SÁNCHEZ Y RUIZ (coords.), 2004, pp. 153-180.

ESPINOZA MELÉNDEZ, Pedro

“La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926-1935”, tesis de maestría en Historia, Tijuana, Universidad Autónoma de Baja California, 2014.

- “La rebelión de los Californios y el martirio de los jesuitas Lorenzo Carranco y Nicolás Tamaral en 1734. Relatos e imágenes de la primera globalización” en LÓPEZ (coord.) [en prensa]

- “Medir el Sistema Solar. El viaje de Jean-Baptiste Chappe d’Auteroche a la Antigua California y la observación del tránsito de Venus en 1769”, en *Meyibó*, año 8, núm. 15 (2018): pp. 7-44.

ESPINOZA MELÉNDEZ, Pedro y Roberto HAM CHANDE

“Un siglo de crecimiento demográfico en Baja California” en PIÑERA Y CARRILLO (coords.), 2011, pp. 177-194.

FAJARDO ORTÍZ, Guillermo

“México 1861. Perspectiva histórica de la secularización de los hospitales”, en *Revista de la Facultad de Medicina*, vol. 55, núm. 5 (2012), pp.44-47.

FALLAW, Ben

Religion and State formation in postrevolutionary Mexico, Estados Unidos, Duke University Press, 2013.

FATHAUER, George H.

“The Structure and Causation of Mohave Warfare”, en *Southern Journal of Anthropology*, vol. 10, núm. 1 (1954): pp. 97-118.

FEDERACIÓN ANTICLERICAL MEXICANA

Estatutos de la Federación Anticlerical Mexicana, México, s/e, 1923.

FERNÁNDEZ, Rómulo

Modesto Sánchez Mayón. [<https://loretobcsfotos.jimdo.com/modesto-s%C3%A1nchez-may%C3%B3n/>]. Consultado el 26 de enero de 2019.

FERNÁNDEZ FRONTELA, Luis Javier

“La peregrinación teresiana, 1878”, 3 de marzo de 2015. [<http://www.stj500.com/la-peregrinacion-teresiana-1878/>]. Consultado el 16 de abril de 2017.

FERNÁNDEZ RUEDA, Sonia

“Política y violencia: los asesinatos del arzobispo Checa y Barda y de Vicente Piedrahita”, en *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, no. 12 (1998): pp. 43-76.

FERRER MUÑOZ, Manuel (coord.)

La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2002.

FLORES D., Jorge

Documentos para la historia de la Baja California. Papeles históricos mexicanos, México, Talleres gráficos de la nación, 1946.

FOUCRIER, Annick (ed.)

The French and the Pacific World, 17th-19th Centuries: Explorations, Migrations, and Cultural Exchanges, Reino Unido, Routledge, 2005.

FOULARD, Camille

“Hacia los límites del cuerpo: Prácticas penitenciales de una mística católica en la Revolución Mexicana”, en *Trace*, núm. 72 (2017). [<http://journals.openedition.org/trace/2487>]. Consultado el 5 de noviembre de 2019.

FOWLER, Will

“El pronunciamiento mexicano del siglo XIX. Hacia una nueva tipología”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 38 (2009): pp. 5-34.

FRANCO PEDROZA, Carlos

“La iglesia católica en Tijuana: origen y desarrollo”, en ORTÍZ Y PIÑERA (coord.), 1989, pp. 253-271.

FRANKIEL, Sandra Sizer y Tamar FRANKIEL

California's Spiritual Frontiers. Religious Alternatives in Anglo-Protestantism, 1850-1910, Los Ángeles-Berkeley, University of California Press, 1988.

FUENTE, Vicente de la (coord.)

España Sagrada. Continuada por la Real Academia de la Historia, Tomo LI, Madrid, Imprenta de José Rodríguez Calvario, 1879.

GALBRAITH, John S.

“Simpson, Sir GEORGE”, en *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 8, 1985. [http://www.biographi.ca/en/bio/simpson_george_8E.html]. Consultado en febrero de 2018.

GALEANA DE VALADÉS, Patricia

Las Relaciones Estado-Iglesia durante el Segundo Imperio, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1991.

GALEANA DE VALADÉS, Patricia (pres.)

Contexto histórico, México, Senado de la República, Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016.

GALINDO MENDOZA, ALFREDO

Apuntes Geográficos y Estadísticos de la República y de la Iglesia Mexicana, México, Imprenta Aldina, 1943.

GÁLVEZ DÍAZ, Leopoldo

“Memorias de un misionero en la Baja California. 1918”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, enero 2017. [https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2017-1-5.php]. Consultado el 15 de noviembre de 2018.

- “Memorias de un misionero en la Baja California. 1918. Segunda Parte”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, noviembre 2017. [https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2017-2-10.php]. Consultado el 18 de enero de 2018.

- “Memorias de un misionero en la Baja California. 1918. Tercera Parte”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara* marzo 2017. [https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2017-3-11.php] Consultado el 22 de noviembre de 2018.

- “Memorias de un misionero en la Baja California. 1918. Cuarta Parte”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, agosto 2017. [https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2017-8-10.php] Consultado el 23 de noviembre de 2018.

- “Memorias de un misionero en la Baja California. 1918. 6a parte”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, agosto 2018. [https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2018-8-9.php]. Consultado el 18 de octubre de 2019.

- “Memorias de un misionero en la Baja California. 1918. 7a parte”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, septiembre 2018. [https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2018-9-9.php]. Consultado el 20 de octubre de 2019.

- “Memorias de un misionero en la Baja California. 1918. 8a parte”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, octubre 2018. [https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2018-10-9.php]. Consultado el 25 de octubre de 2019.

- “Memorias de un misionero en la Baja California. 1918. 9a parte”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, noviembre 2018. [<https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2018-11-10.php>]. Consultado el 25 de octubre de 2019.

GARCÍA, Máximo

“1940-1949: Mons. Felipe Torres Hurtado. Fundación del Seminario Misional de la Baja California” en CRUZ, et al (coords.), 1991, pp. 25-91.

GARCÍA AGUIRRE, Miriam (coord.)

Imaginario Misioneros. Arte, arquitectura y testimonios de la evangelización en la frontera de la Nueva España, Tijuana, Secretaría de Cultura, Centro Cultural Tijuana, 2020.

GARCÍA CHIANG, Armando

“Los estudios sobre lo religioso en México. Hacia un estado de la cuestión” en *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, vol. VIII, núm. 168 (2004). [<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-168.htm>]. Consultado el 2 de abril de 2017.

GARCÍA CRUZADO, Eduardo (coord.)

Actas de las Jornadas de Historia sobre el Descubrimiento de América, España, Universidad Internacional de Andalucía, 2011.

GARCÍA HERNÁNDEZ, María Teresa

“Los carmelitas descalzos en la Nueva España. De la fundación de sus conventos a la desamortización de sus bienes” en CERVANTES, TECUANHUEY Y MARTÍNEZ (coords.), 2008, pp. 309-336.

GARCÍA HOURCARDE, José Jesús y Antonio IRIGOYEN LÓPEZ

“Las visitas pastorales, una fuente fundamental para la historia de la Iglesia en la Edad Moderna”, en *Anuario de historia de la iglesia*, núm. 15 (2006): pp. 293-301.

GARCÍA JORDÁN, Pilar

“En el corazón de las tinieblas... del Putumayo, 1890-1932. Frontera, caucho, mano de obra indígena y misiones católicas en la nacionalización de la Amazonía” en *Revista de Indias*, vol. 61, núm. 223 (2001): pp. 591-617.

GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo

Las regiones de México. Breviario geográfico e histórico, México, Colegio de México, 2008.

GARCÍA RIVERA, Edna Lucía

“Liderazgos, pactos e insurrecciones: líderes indígenas y el poder estatal 1843-1859”, tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Hermosillo, Colegio de Sonora, 2016.

GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia

“Anticlericalismo en México, 1824-1891”, en SAVARINO Y MUTOLO (coords.), 2008, pp. 319-350.

- *Poder político y religioso en México, siglo XIX, Tomo I*, México, Porrúa, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2010.

- GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia y Sergio Francisco ROSAS SALAS
 “La Iglesia católica en México desde sus historiadores (1960-2010)” en *Anuario de historia de la Iglesia*, núm. 25 (2016): pp. 91-161.
- GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia, Pablo SERRANO ÁLVAREZ y Matthew BUTLER (coords.)
México católico. Proyectos y trayectorias eclesiales en México, siglos XIX y XX, Hidalgo, Colegio del Estado de Hidalgo, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, 2016.
- GEARY, Gerald Joseph
The Secularization of California Missions (1810-1846), Estados Unidos, AMS Press, 1934.
- GERHARD, Peter
 “Gabriel González, the Last Dominican in Baja California”, en *The Pacific Historical Review*, núm. XXII (1953): pp. 123-127.
 - “Misiones de Baja California” en *Historia Mexicana*, vol. 3, núm. 4 (1954): pp. 600-605.
 - *The North Frontier of New Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
- GIMÉNEZ MONTIEL, Gilberto
Cultura popular y religión en el Anáhuac, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 1978.
- GIUSEPPE, Massimo de
 “Fare l’indiano: sacerdotes y misioneros italianos en México, entre el Porfiriato y la Revolución”, *Istor*, año 12, núm. 47 (2011): pp. 52-86.
- GÓMEZ CARRILLO, Francisco Javier
 “El ministerio eclesiástico durante la segunda mitad del siglo XIX en Guadalajara: el testimonio de una vida”, en *Boletín Eclesiástico*.
 [https://arquidiocesisgdl.org/boletin/2014-8-7.php]. Consultado el 18 de junio de 2019.
- GÓMEZ ESTRADA, José Alfredo
Gobierno y casinos. El origen de la riqueza de Abelardo L. Rodríguez, México, Instituto Mora-Universidad Autónoma de Baja California, 2007.
 - *La gente del delta del Río Colorado. Indígenas, colonizadores y ejidatarios*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 2000.
 - “Prologo: Indicios de una riqueza encubierta” en RODRÍGUEZ, 2010, pp. 7-22.
- GÓMEZ VILLANUEVA, Mariana Nayelli
 “De la Revolución mexicana al Concilio Vaticano II: el proyecto religioso de los Misioneros del Espíritu Santo (1914-1970)”, tesis de maestría en Historia Internacional, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2018.
- GONZÁLEZ, Carolina
 “Historia de la iglesia católica en Baja California Sur”, en GÓNZALEZ (coord.), 2004, pp. 377-399.

- GONZÁLEZ, Fernando M.
Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la Cristiada, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdez, 2001.
- GONZÁLEZ, Justo L. y Carlos CARDOZA
Historia General de las Misiones, Barcelona, Editorial CLIE, 2008.
- GONZÁLEZ CRUZ, Edith
Motivaciones y actores de la Revolución Mexicana en Baja California Sur, La Paz, Gobierno del Estado de Baja California Sur, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Archivo Histórico Pablo L. Martínez, 2012.
- GONZÁLEZ CRUZ, Edith (coord.)
Historia general de Baja California Sur II. Región, sociedad y cultura, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Secretaría de Educación Pública del Gobierno del Estado de Baja California Sur, Universidad Autónoma de Baja California Sur, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Ayuntamiento de La Paz, Plaza y Valdés, 2004.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Carolina Concepción
 “Un capítulo en la historia de la iglesia católica en Baja California Sur: la labor misional de los Padres Combonianos Hijos del Sagrado Corazón de Jesús, 1948-1975” tesis de licenciatura en Historia, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2006.
- GONZÁLEZ MARTÍN, Marcelo
Enrique de Ossó o la fuerza del sacerdocio, Editorial Santa Teresa de Jesús, 1967.
- GONZÁLEZ MORFÍN, Juan
 “Monseñor Tito Crespo y su actuación durante el conflicto religioso en México”, en *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, año X, vol. 6 (2016): pp. 15-20.
 - “Perfil histórico de la guerra cristera”, en *Lusitania Sacra*, vol. 33 (2016): pp. 269-290.
- GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés
Cristeros y agraristas en Jalisco. Tomo 4, México, Colegio de México, 2003. DOI: 10.2307/j.ctv3dnrnq. Consultado el 12 de noviembre de 2019.
 - *Religiosos, cristeros, masones y agraristas*, Guadalajara, Secretaría de Cultura de Jalisco, 2010.
- GONZÁLEZ VILLAREAL, Roberto y Adelina ARREDONDO
 “1861: la emergencia de la educación laica en México”, en *Historia Caribe*, vol. XII, núm. 30 (2017): pp. 25-49.
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis
Pueblo en Vilo, México, Colegio de México, 1979.

GOYAS MEJÍA, Ramón

“La hacienda de la Ciénega en la alcandía mayor de La Barca durante el virreinato, de la ganadería menor al arrendamiento”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 33, núm. 131 (2012): pp. 245-282.

GRIJALVA, Aidé

“Un caudillo de controversia: el padre Gabriel González”, en *Históricas. Boletín de información del Instituto de Investigaciones Históricas*, núm. 38 (1993): pp. 22-31.

GRIJALVA, Aidé, Max CALVILLO y Leticia LANDÍN

Pablo L. Martínez: Sergas californianas, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, 2006.

GRUEL SÁNDEZ, Víctor Manuel

“Al margen de la Carretera Transpeninsular: turismo residencial, agricultura y minería de exportación en Baja California y Baja California Sur durante el siglo XX”, tesis de doctorado en Historia, Ciudad de México, Colegio de México, 2019.

GRUP D’HISTORIA Y CONTACTE DE LENGÜES

Diccionario del Castellano del Siglo XV en la Corona de Aragón, Barcelona, Facultad de Filología de la Universidad de Barcelona. [<http://ghcl.uab.edu/diccxv/>] Consultado el 4 de julio de 2018.

GUERRA, François-Xavier

“Políticas sacadas de las sagradas escrituras: la referencia a la Biblia en el debate político (siglos XVI a XIX)” en QUIJADA Y BUSTAMANTE (coords.), 2003, pp. 155-198.

GUERRA MANZO, Enrique

Del fuego sagrado a la acción cívica. Los católicos frente al Estado en Michoacán (1920-1940), México, Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma Metropolitana-ITACA, 2015.

GUTIÉRREZ CASILLAS, José

Historia de la Iglesia en México, México, Porrúa, 1974.

HARDON S.J., John A.

The History of Eucharistic Adoration. Development of Doctrine in the Catholic Church, Estados Unidos, CJM Marian Publishers, 1997.

HARDY, Robert William Hale

Travels in the Interior of Mexico, in 1825, 1826, 1827, & 1828, Estados Unidos, Henry Colburn and Richard Bentley, New Burlington Street, 1829.

HARTOG, Francois

El espejo de Herodoto: ensayo sobre la representación del otro, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

- “Entre la fuente y el texto”, en DURÁN, 2017, pp. 23-31.

HAUSBERGER, Bernd

“Comunidad indígena y minería en la época colonial”, en HAUSBERGER, (2015), pp. 117-164.

- *Historia mínima de la globalización temprana*, México, Colegio de México, 2018.

- “La vida en el noroeste. Misioneros jesuitas, pueblos y reales mineros”, en HAUSBERGER, (2015), pp. 61-87.

- “La violencia en la conquista espiritual”, HAUSBERGER, (2015), pp. 89-116.

- “Las publicaciones alemanas de misioneros jesuitas sobre la Nueva España”, en HAUSBERGER, (2015), pp. 259-280.

- *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España*, México, Colegio de México, 2015.

- “Misión jesuita y disciplinamiento social”, en JIMÉNEZ, et al., (2015), pp. 227-257.

HEBERT, Edgar W.

“The Last of the Padres”, en *Journal of San Diego History*, vol. 10, núm. 2 (1964). [http://www.sandiegohistory.org/journal/1964/april/padres/]. Consultado el 7 de febrero de 2019.

HERNÁNDEZ FUENTES, Miguel

“Conceptos de temporalidad en la prensa conservadora y el Segundo Imperio en México, 1848-1857”, en *Almanack*, núm. 10 (2015): pp. 350-366.

HERRERA GONZÁLEZ, Patricio

“El primer fruto de las libertades conquistadas. Catolicismo social y aprendizaje político en tiempos de revolución, Zamora (1909-1913)”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 35, núm. 137 (2014): pp. 217-253.

HERVIEU-LÉGER, Danièle

La religión, hilo de memoria, traducción de Maite Solana, Barcelona, Herder Editorial, 2016.

“Secularización y Modernidad Religiosa. Una perspectiva a partir del caso francés” en LUENGO, 1991, pp. 83-102.

HIPÓLITO VERA, Fortino

Catecismo geográfico-histórico-estadístico de la Iglesia Mexicana, México, Imprenta de Colegio Católico, 1881.

“HISTORIA: ZUBIRÍA EN MÉXICO”

“Historia: Zubiría en México”, s/n. [http://www.zubiriamexico.com/contents/historia/zubiria-en-mexico.html].

Consultado el 14 de octubre de 2017.

HUERTA MÁRQUEZ, Marvin Osiris

Antiguo Morelos: Historia de un pueblo huasteco, México, s/e., 2010.

IGUÍNIZ, Juan B.

“El periodismo en Guadalajara, 1809-1914”, en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, vol. 4, tomo VII (1931): pp. 237-406.

ILLICH, Iván

“El reverso de la caridad”, en ILLICH, 2006, pp. 87-98.

- *Obras reunidas, Volumen I*, revisión de Valentina Borremans y Javier Sicilia, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

“INCARDINACIÓN”

“Incardinación”, *Lexicon Canonicum*. [<https://www.lexicon-canonicum.org/materias/derecho-canonic-de-la-persona/incardinacion/>]. Consultado el 7 de enero de 2020.

IÑIGUEZ MENDOZA, Marco Ulises

“¡Viva la religión y mueran los protestantes!: religioneros, catolicismo y liberalismo: 1873-1876”, tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Zamora, Colegio de Michoacán, 2015.

JACKSON, Robert H. (comp.)

The Spanish Missions of Baja California, Reino Unido, Routledge, 1991.

JAIMES MARTÍNEZ, Ramiro

“La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California”, tesis de doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Estudios Regionales, Tijuana, Colegio de la Frontera Norte, 2007.

JEFF ANDERSON & ASSOCIATES

“Josep R Nunez”, *Jeff Anderson & Associates*, [<https://www.andersonadvocates.com/accused/father-joseph-r-nunez/>]. Consultado el 19 de agosto de 2020.

JESÚS, María Pedro de

“Ramón María de San Moreno y Castañera”, en *La Obra Máxima*, año 92, no. 1042 (2012): pp. 27-28.

JIMÉNEZ HERRERO, Daniel

“Enrique de Ossó” en *Teresa de Jesús*, no. 187, (2014).

JIMÉNEZ VIZCARRA, Claudio, et al. (coords.)

Transformaciones socioculturales en México en el contexto de la conquista y colonización. Nueva perspectiva de investigación, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universität zu Köln, 2009.

JOHNSON, Paul

Historia del cristianismo. Barcelona, Penguin Random House, 2017.

JORDÁN, Fernando

Baja California, tierra incógnita, Tijuana, Centro Cultural Tijuana, 1996.

JORE, Léonce y L. Jay OLIVA (trad.)

“The Fathers of the Congregation of the Sacred Hearts (Called Picpus) in California”, en *Southern California Quarterly*, vol. 46, núm. 4 (1964): pp. 293-313.

JOY, Lorenzo

La iglesia Católica en la Baja California: cronología de acontecimientos y personas destacadas en su formación y desarrollo, 1697-2000, Tijuana, s/e, 2006.

- *Las primeras iglesias de Tijuana*, México, Diócesis de Tijuana, 2004.

KESSEL, John L.

The missions of Nuevo Mexico since 1776, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1980.

KOHUT, Karl y María Cristina TORALES PACHECO (eds.)

Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas, Frankfurt-Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 2007.

KOSELLECK, Reinhart

Aceleración, prognosis y secularización, España, Pre-Textos, 2003.

- *Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*. España, Paidós Ibérica, 1993.

- *historia/Historia*, traducción de Antonio Gómez Ramos, España, Mínima Trotta, 2016.

KROEBER, Alfred Louis

A Mohave War Reminiscence, 1854-1880, Nueva York, Dover, 1994.

LARA MARTÍNEZ, María

“Genealogía de la secularización. Revisión historiográfica del ‘desencantamiento del mundo,’” en *Fides et Ratio: revista anual de Teología, Doctrina Social de la Iglesia, Ética y Deontología Profesional*, núm. 3 (2018), pp. 125-152.

LASSÉPAS, Ulises Urbano

Historia de la colonización de la Baja California y decreto del 10 de marzo de 1857, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 1995.

LAZCANO SAHAGÚN, Carlos

“Introducción”, en CLEMENTE, 1987, pp. 11-31.

LENTZ III, Harris M.

Popes and Cardinals of the 20th Century: A Biographical Dictionary, Mcfarland & Co Inc., Estados Unidos, 2001.

LEÓN-PORTILLA, Miguel

Cartografía y crónicas de la Antigua California, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001.

- “Introducción”, en VALADÉS, 1974, pp. 8-9.

- *La California Mexicana. Ensayos acerca de su historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995.

LEÓN-PORTILLA, Miguel y David PIÑERA RAMÍREZ

Baja California, Historia breve, México, Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

- LEÓN-PORTILLA, Miguel y José María MURIÁ
Documentos para la historia de Baja California en el siglo XIX. Tomo I, México, Futura, 1995.
- LEÓN VELAZCO, Lucila del Carmen y Mario Alberto MAGAÑA MANCILLAS
 “El periodo misional, 1697-1849”, en Samaniego López (coord.), 2006, pp. 27-62.
- LEVIN ROJO, Danna A y Martha ORTEGA SOTO (coords.)
El territorio disputado en la guerra de 1846-1848, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma ‘Benito Juárez’ de Oaxaca, 2007.
- LE-TOURNEAU, Dominique
 “El presbítero frente a la reevangelización: el caso de la misión de Francia”, en *11 Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, 1990, pp. 733-744. [https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/4891/1/DOMINIQUE%20LE%20TOUR.pdf]. Consultado el 21 de mayo de 2019.
- LIDA, Miranda
 “La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y Argentina. Religión, modernidad y secularización” en *Historia Mexicana*, vol. 56, núm 4-224 (2007): pp. 1393-1426.
 - “Secularización: doctrina, teoría y mito. Un debate desde la historia sobre un viejo tópico de la sociología”, en *Cuadernos de Historia*, núm. 9 (2007): pp. 43-63.
- LOAEZA, Soledad
La restauración de la Iglesia católica en la transición mexicana, México, Colegio de México, 2013.
- LÓPEZ ALFARO, Gilberto
 “Los cristeros en Sinaloa. Una forma de bandolerismo”, en *Revista de historia Jerónimo Zurita*, núm. 89 (2014): pp. 37-61.
- LÓPEZ BELTRÁN, Lauro
La persecución religiosa en México: Carranza, Obregón, Calles, Portes Gil, México, Tradición, 1987.
- LÓPEZ GUTIÉRREZ, Francisco
 “¿Quién fue el padre César Castaldi?”, *Bioética Cotidiana*, 1 de enero de 2012. [http://bioeticacotidiana.blogspot.com/2012/01/quien-fue-el-padre-cesar-castaldi.html]. Consultado el 3 de noviembre de 2019.
- LÓPEZ MENÉNDEZ, Marisol (coord.)
Los mártires y sus objetos. Aproximaciones histórico-etnográficas a la memoria de las devociones martiriales en México, México, Universidad Iberoamericana, [en prensa].
- LÓPEZ ULLOA, José Luis
Entre aromas de incienso y pólvora: Los Altos de Jalisco, 1917-1940, México, Universidad Iberoamericana, 2013.

LORENZEN, David N.

“La Misión del Tíbet en Nueva España: las limosnas y el cobro del legado de Spinola”, en *Historia Mexicana*, vol. 63, núm. 2-250 (2013): pp. 591-643.

LUENGO, Enrique (comp.)

Secularización, modernidad y cambio religioso, México, Universidad Iberoamericana, 1991.

LUNA ARGUDÍN, María y María José RHI SAUSI (coords.)

Repensar el siglo XIX. Miradas historiográficas desde el siglo XX, México, Secretaría de Cultura, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2015.

MAGAÑA MANCILLAS, Mario Alberto

“De pueblo de misión a rancho fronterero: historia de la tenencia de la tierra en el norte de la Baja California, 1769-1861”, en *Estudios Fronterizos*, vol. 10, núm. 19 (2009), pp. 119-156.

- “El poblamiento de Baja California durante el siglo XIX: reflexión desde la Historia demográfica”, en *Estudios Fronterizos*, vol. 5, núm. 10 (2004): pp. 117-134.

- *Indios, soldados y rancharos. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias (1769-1870)*, Baja California Sur, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Gobierno del Estado de Baja California Sur, 2010.

- “La transferencia misional en el contexto de la secularización liberal en el área central de las Californias, 1808-1834”, en GARCÍA (coord.), 2020, pp. 75-102.

- “Neófitos y soldados misionales. Identidades históricas en la región de la Frontera de la Baja California, 1769-1834”, en *Culturales*, vol. V, núm. 9 (2009), pp. 73-104.

- “Sobre nuevo método de Gobierno espiritual de misiones de California, por fray Rafael Verger, 1772”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 35, núm. 139 (2014), pp. 197-229.

- “William Walker y los frontereros en el norte de la Baja California, 1853-1854”, en *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, vol. 19-1 (2014): 109-138.

MALDONADO SÁNCHEZ, Braulio

Baja California: comentarios políticos y otras obras selectas, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 2006.

MARCIAL CAMPOS, César Alexis

Un territorio en disputa. El Distrito Norte de la Baja California durante el gobierno de Esteban Cantú, 1915-1920, La Paz, Gobierno del Estado de Baja California Sur, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Archivo Histórico Pablo L. Martínez, 2016.

MARRAMAO, Giacomo

Cielo y tierra: genealogía de la secularización, Barcelona, Paidós Ibérica, 1998.

MARTÍNEZ ASSAD, Carlos

El laboratorio de la Revolución (El Tabasco garridista), México, Siglo XXI, 1979.

MARTÍNEZ ASSAD, Carlos (coord.)

A Dios lo que es de Dios, México, Aguilar, 1994.

MARTÍNEZ, Pablo L.

Guía familiar de Baja California, 1700-1900, Baja California, s/e, 1965.

- *Historia de Baja California*, La Paz, Gobierno del Estado de Baja California Sur, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Archivo Histórico Pablo L. Martínez, 2011.

MARTÍNEZ ZEPEDA, Jorge

“Fray Félix Caballero: un jerezano en La Frontera de la Baja California (1814-1840)”, en *Memorias: Balances y Perspectivas de la Antropología e Historia de Baja California*, tomo 14 (2013): pp. 60-67.

MASSEY, William C.

The Castaldi Collection from Central and Southern Baja California, Berkeley, University of California Press, 1966.

MATHES, W. Michael

A Brief History of the Land of Calafia: the Californias, 1533-1795, Texas, University of Texas, 1974.

- “Los principios de la colonización: las misiones de la Compañía de Jesús, 1683-1768”, en VELÁZQUEZ MORALES (ed.), 2002, pp. 87-93.

MATOVINA, Timothy M. y Geald EUGENE POYO (eds.)

¡Presente! US Latino Catholics from Colonial Origins to the present, Oregon, Wipf and Stock, 2015.

MAY GONZÁLEZ, Ángel Omar

Conflicto religioso en Campeche, 1925-1929, Campeche, Gobierno del Estado, 2007.

MAYER, Alicia (coord.)

México en tres momentos, 1810-1910-2010. Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

MCDOWELL, Jim

José Narváez: The forgotten explorer. Including his narrative of a Voyage on the Northwest Coast in 1788, Spokane, Clark, 1998.

MCKANNA, Clare Vernon

Homicide, Race, and Justice in the American West, 1880-1920, Tucson, University of Arizona Press, 1997.

- *Race and Homicide in the Nineteenth-Century California*, Reno, University of Nevada Press, 2002.

MEDINA BUSTOS, José Marcos

“La epidemia de sarampión en 1826 en la Villa del Pitic”, en CANO (coord.), 2000, pp. 49-57.

MEIGS, Peveril

La frontera misionaria dominica en Baja California, traducción de Tomás Segovia, México, Secretaría de Educación Pública, Universidad Autónoma de Baja California, 1994.

- *The Dominican Frontier of Lower California*, California, University of California Press, 1935.

MÉNDEZ, Marciano Netzahuacoyotzi (coord.)

Diversidad social, política y económica en distintos tiempos y espacios regionales, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 2015.

MENDIOLA, Alfonso

“El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, *Historia y Geografía*, núm. 15 2000, pp. 181 – 208.

MENDOZA SALGADO, Rosa María

Crónicas de mi puerto, La Paz 1830-1959, México, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Archivo Histórico Pablo L. Martínez, 2014.

MENEGUS, Margarita, Francisco MORALES y Oscar MAZIN

La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España: La pugna entre las dos iglesias, México, Bonilla Artigas, 2010.

MEYER, Jean

“¿Cómo se tomó la decisión de suspender el culto en México en 1926?”, en *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, núm. 64 (2016): pp. 165-194.

- *De una revolución a otra: México en la historia. Antología de textos*, México, Colegio de México, 2013.

- *La Cristiada, Volumen 2. El conflicto entre la iglesia y el estado, 1926-1929*, México, Siglo XXI, 1973.

- *La Cristiada, Volumen 3. Los cristeros*, México, Siglo XXI, 1995.

- *La Cruzada por México: Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, México, Tusquets-Océano, 2008.

- *La Iglesia católica en México, 1929-1965. Documentos de trabajo No. 30*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica, 2005.

- *México en un espejo. Testimonio de los oficiales franceses de la intervención, 1862-1867. Documentos de trabajo No. 3*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica, 2000.

- “Una historia política de la religión en el México contemporáneo”, en *Historia Mexicana*, vol. XLII, núm. 3 (1993): pp. 711-744.

MIJANGOS Y GONZÁLEZ, Pablo

“La República católica y el difícil camino a la secularización del derecho mexicano”, en COSSIO, MIJANGOS Y PANI (coords.), 2019, pp. 79-101.

- “La respuesta popular al juramento constitucional en 1857. Un esbozo de geografía político-religiosa del México de la Reforma” en García, Serrano y Butler (coords.), 2016, pp. 89-113.

- “Tres momentos en la historiografía sobre el conflicto religioso en la reforma” en LUNA Y RHI (coords.), 2015, pp. 66-85.

MIJANGOS Y GONZÁLEZ, Pablo y Tomás de HÍJAR ORNELAS (coords.)

La constitución de 1917 y las relaciones entre la iglesia y el estado en México. Nuevas aportaciones y perspectivas de investigación, México, Universidad Pontificia, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Lagos, [en prensa].

MIRAS, Jorge

“La organización de la Iglesia en circunscripciones eclesiásticas” en *Prelaturas, ordinariatos y otras circunscripciones personales*, 2014. [<http://prelaturaspersonales.org/la-organizacion-de-la-iglesia-en-circunscripciones-eclasiasticas/>]. Consultado el 2 de abril de 2017.

“MISIÓN DIPLOMÁTICA”

“Misión diplomática”, *Enciclopedia Jurídica*, 2014. [<http://www.encyclopedia-juridica.biz14.com/d/mision-diplomatica/mision-diplomatica.htm>]. Consultado el 11 de enero de 2019.

MORALES MARÍN, José

Teología de las religiones, Madrid, Ediciones Rialp, 2001.

MORELLO, Gustavo

“El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo”, en *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 49, núm. 199 (2007), pp. 81-104.

MORENO Y CASTAÑEDA, Ramón María de S. José

Primera Carta Pastoral que el Illmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Fray Ramón María de S. José Moreno y Castañeda, obispo de Eumenia I.P.I. y vicario apostólico de la Baja California, dirige a sus diocesanos, La Paz, Imprenta de la Viuda e hijos de Pujol, 1875.

- *Segunda Carta Pastoral que el Illmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Fray Ramón María de S. José Moreno y Castañeda, obispo de Eumenia I.P.I. y vicario apostólico de la Baja California, dirige a sus diocesanos*, La Paz, Imprenta de la Viuda e hijos de Pujol, 1876.

MORGAN, Cuauhtémoc

“Los primeros periódicos en la provincia sudcaliforniana”. [<https://sites.google.com/site/historiabcs/historia-del-periodismo>] Consultado el 11 de agosto de 2019.

MOYANO, Ángela

La resistencia de las Californias a la invasión norteamericana (1846-1848), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

- “Prólogo a la edición en español”, en ALRIC, 1995, pp. 7-28.

MÜLLER, Karl

“Zaleski, Vladislav Michal”, en ANDERSON (ed.), 1999, p. 760.

MUÑOZ NÚÑEZ, Julio Adrián y Ramiro JAIMES MARTÍNEZ

“De vicarios y obispos. El establecimiento de la diócesis de Tijuana, 1940-1964”, en *Región y Sociedad*, vol. 28, núm. 66 (2016): pp. 95-130.

MURÍA Y ROURET, José María

Jalisco. Breve historia, México, Secretaría de Educación Pública, 1988.

- “Iglesia y Estado en Jalisco durante la República Restaurada y el Porfiriato”, en *Dimensión Antropológica*, vol. 3 (1995): pp. 61-71. [http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1534]. Consultado el 2 de febrero de 2019.

MUTOLO, Andrea

“El episcopado mexicano durante el conflicto religioso en México de 1926 a 1929”, en *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, vol. 12, núm. 35 (2005): pp. 115-136.

MUTOLO, Andrea y Franco SAVARINO

El fin del Estado papal. La pérdida del poder temporal de la Iglesia católica en el siglo XIX, México, Navarra, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2015.

NAKAYAMA, Antonio

Historia del Obispado de Sonora, México, Ed. Sinaloa, 1950.

NEGRETE, Marta Elena

Relaciones entre la iglesia y el Estado en México: 1930-1940, México, Colegio de México, Universidad Iberoamericana, 1988.

NERI, Michael C.

“González Rubio and California Catholicism, 1846-1850”, en *Southern California Quarterly*, vol. 58, núm. 4 (1976): pp.441-457.

- “José González Rubio: A Biographical Sketch”, en *Southern California Quarterly*, vol. 73, núm. 2 (1991): pp. 107-124.

NICOLETTI, María Andrea

“La conflictiva incorporación de la Patagonia como tierra de misión (1879-1907)”, en *Boletín americanista*, núm. 54 (2004): pp. 145-165.

NIESSER, Albert Bertrand

Las fundaciones misionales dominicas en Baja California, 1769-1822, traducción de Esteban Arroyo y Carlos Amado, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 1998.

- “The Dominican Mission Foundation in Baja California, 1769-1822”, tesis de doctorado en Filosofía, Chicago, Loyola University Chicago, 1960.

OCEGUEDA, Mark

- “Sol y Sombra: San Bernardino’s Mexican Community, 1880-1960”, tesis de doctorado en Filosofía, Irvine, University of California, 2017.

O’DOGHERTY, Laura

De urnas y sotanas: el Partido Católico Nacional en Jalisco, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

- OGDEN, Adele
 “Alfred Robinson, New England Merchant in Mexican California”, en *California Historical Society Quarterly*, núm. 23 (1944): pp. 193-218.
- O’GORMAN, Edmundo
Conciencia de la historia: ensayos escogidos, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2011.
- OKTAVEC, Eileen
Answered Prayers: Miracles and Milagros Along the Border, Arizona, University of Arizona Press, 1995.
- OLACHEA ARRIOLA, José Rogelio
La Paz de antaño. Relatos, cuentos, leyendas y anécdotas, México, s/e, 1990.
- OLACHEA LABAYEN, Juan Bautista
 “Origen español de las voces “misión” y “misionero”” en *Hispana Sacra*, vol. 46, núm. 94 (1994), pp. 511-517.
- OLIMÓN NOLASCO, Manuel
Confrontación extrema: el quebranto del “modus vivendi” 1931-1933, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2008.
 - *Hacia un país diferente. El difícil camino hacia un modus vivendi estable, 1935-1938*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2008.
 “El padre Glandorff” [<http://www.olimon.org/manuel/ponencias/glandorff.htm>]
 Consultado el 27 de enero de 2019.
- OLIVERA DE BONFIL, Alicia
Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929: sus antecedentes y consecuencias, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1963.
- OLVEDA, Jaime (coord.)
Los obispos de México frente a la Reforma Liberal, México, Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma 'Benito Juárez' de Oaxaca, 2007.
- ORTEGA NORIEGA, Sergio
Breve historia de Sinaloa, México, Fondo de Cultura Económica-Colegio de México, 1999.
- ORTEGA NORIEGA, Sergio (coord.)
Historia General de Sonora. De la Conquista al Estado Libre y Soberano de Sonora, Tomo II, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1985.
- ORTEGA SOTO, Martha
Alta California: una frontera olvidada del noroeste de México, 1769-1846, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés, 2001.
 - “Breve descripción del sistema misional de Alta California 1769-1845”, en *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 67 (2009), pp. 199-223.

- “Colonización de alta California: primeros Asentamientos Españoles”, en *Signos Históricos*, vol. 1, núm. 1 (1999), pp. 85-103.
- “La secularización de las misiones en la Alta California” en *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. 6, núm. 20 (2008): pp. 10-39.
- “Resistencia y asimilación de los californios, 1848-1872”, en LEVIN Y ORTEGA (coords.), 2007, pp. 113-146.

ORTÍZ FIGUEROA, Jesús

“El clero itinerante, 1888-1900”, en ORTÍZ Y PIÑERA (coords.), 1989, pp. 49-58.

ORTÍZ FIGUEROA, Jesús y David PIÑERA RAMÍREZ (coords.)

Historia de Tijuana, edición conmemorativa del centenario de su fundación, México, Universidad Autónoma de Baja California, XII Ayuntamiento, 1989.

OSSÓ, Enrique de

“El obispo de Eumenia y vicario apostólico de la Baja California. J. Ramón Moreano Carmelita Descalzo”, en *Santa Teresa de Jesús*, no. 5 (1877): pp. 353-355.

PACHECO ROJAS, José de la Cruz

“El Colegio de Guadalupe y la consolidación del septentrión novohispano”, en *Gaceta de Museos*, núm. 68 (2017), pp. 4-15.

- "El obispado de Durango ante las leyes de Reforma, 1854-1861" en OLVEDA, 2007, pp. 271-306.

- *El sistema Jesuítico misional en el noroeste Novohispano: la provincia Tepehuana, Topia y San Andrés (1596-1753)*, Durango, Instituto de Cultura del Estado de Durango, 2015.

PADILLA, Antonio

“Escenario político en el Partido Norte”, en VELÁZQUEZ (ed.), 2002, pp. 185-220.

- “Semblanza política del Partido norte”, en SAMANIEGO (coord.), 2006, pp. 63-97.

PADILLA RAMOS, Raquel (comp.)

“Religión y autoridad: la crisis en las relaciones Iglesia-Estado a mediados del siglo XIX”, en *Revista mexicana de política exterior*, núm. 84 (2008): pp. 121-137.

PALACIO MONTIEL, Celia del

“Dos maestros rurales en Durango, México. De la cristiada al henriquismo”, en *Diálogos sobre educación. Temas actuales en investigación educativa*, vol. 10, núm. 18 (2019). DOI: /10.32870/dse.v0i18.468. Consultado el 10 de junio de 2019.

PALTI, Elías José

Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII, México, Fondo de Cultura Económica, 2018.

PANI, Erika

“Religión y autoridad: la crisis en las relaciones Iglesia-Estado a mediados del siglo XIX”, en *Revista mexicana de política exterior*, núm. 84 (2008): pp. 121-137.

“Si atiendo preferentemente al bien de mi alma...”. El enfrentamiento Iglesia-Estado, 1855-1858” en *Signos Históricos*, vol. 1, núm. 2, (1999), pp. 35-58.

PAULIST FATHERS

“The Mexican Hierarchy” en *Catholic World*, vol. 51, núm. 301 (1890): pp. 55-63.

PEÑA AVILÉS, Gustavo de la

Entre la escuadra y el cardón: Notas para la historia de la masonería en Baja California Sur, La Paz, Instituto Sudcaliforniano de Cultura, Archivo Histórico Pablo L. Martínez, 2018.

PÉREZ-AGOTE, Alfonso

“La secularización. Los límites de su validez”, en *Sociopedia.isa*, vol. 1, núm.11 (2010). DOI: 10.1177/205684601074. Consultado el 5 de agosto de 2018.

PÉREZ RAYÓN, Nora

“El Anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica”, en *Sociológica*, año 19, núm. 55 (2004): pp. 113-152.

PINEDA PABLOS, Nicolás

“Hacednos participantes en el rebaño’: Dos cartas sobre la iglesia Católica en la Baja California de finales del siglo XIX”, en *Frontera Norte*, vol. 20, núm. 39 (2008): pp. 217-226.

PINTOS MIMÓ, Luisa

“Prólogo” en WRANGLER, 1975, pp. 3-28.

PIÑERA RAMÍREZ, David

“Las compañías colonizadoras y los orígenes de las poblaciones, 1885-1906”, en SAMANIEGO (coord.), 2006, pp. 98-127.

- *Ocupación y uso del suelo en Baja California. De los grupos aborígenes a la urbanización dependiente*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

- “Prólogo”, en LASSÉPAS, 1995, pp. 5-48.

PIÑERA RAMÍREZ, David (coord.)

Panorama Histórico de Baja California, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Baja California, Centro de Investigaciones Históricas, 1983.

PIÑERA RAMÍREZ, David y Jorge CARRILLO (coords.)

Baja California a cien años de la Revolución mexicana, 1910-2010, Baja California, Colegio de la Frontera Norte, Universidad Autónoma de Baja California, 2011.

PIÑERA RAMÍREZ, David, Pedro ESPINOZA MELÉNDEZ y Pahola SÁNCHEZ VEGA

“Las vicisitudes de la catedral de Tijuana: sus orígenes como pequeño templo de madera”, en *Letras Históricas*, núm. 22 (2020): pp. 87-117.

PIÑERA RAMÍREZ, David, Ramiro JAIMES y Pedro ESPINOZA MELÉNDEZ

“Trayectorias demográficas de Baja California y California, 1990-2000. Contrastes y paralelismos”, en *Estudios fronterizos*, vol. 13, núm. 26 (2012): pp. 33-61.

PÍO IX

Apostolicae nostrae caritatis, 1 de agosto de 1854. [<https://www.ewtn.com/library/encyc/p9aposto.htm>]. Consultado el 13 de febrero de 2019.

- *Bula Ineffabilis Deus*, 8 de diciembre de 1854. [https://www.corazones.org/doc/ineffabilis_deus.htm]. Consultado el 18 de mayo de 2019.

PÍO XI

Rerum Ecclesiae, 28 de febrero de 1926. [http://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19260228_rerum-ecclesiae.html]. Consultado el 3 de agosto de 2020.

PLASENCIA DE LA PARRA, Enrique

“El exilio delahuertista”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 43 (2012): pp. 105-134.

PO-CHIA HSIA, Ronald

“Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII”, en *Manuscripts: Revista d'història moderna*, núm. 25 (2007), pp. 29-43.

PONCE AGUILAR, Antonio

De Cueva Pintada a la Modernidad, México, s/e, 2013.

- “Las misiones fundadas por los jesuitas”, en PONCE, 2013, pp. 176-249.

- *Misioneros jesuitas en Baja California. 1683-1768*, México, Bubok Publishing, 2012.

PORRAS, Guillermo

“El Regio Patronato indiano y la evangelización”, en *Scripta Theologica*, vol. 19, núm. 3 (1987), pp. 755-769.

PRECIADO ZAMORA, Julia

“Dos imágenes del arzobispo de Guadalajara Francisco Orozco y Jiménez”, en *Desacatos*, núm. 40 (2012): pp. 79-96.

- *El mundo, su escenario: Francisco: arzobispo de Guadalajara (1912-1936)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2013.

PURCELL, Fernando

¡Muchos extranjeros para mi gusto! Mexicanos, chilenos e irlandeses en la construcción de California, 1848-1880, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2016.

PURNELL, Jennie

Popular Movements and State Formation in Revolutionary Mexico, Durham, Duke University Press, 1999.

QUIJADA HERNÁNDEZ, Armando

“Federalismo y centralismo en Sonora” en RUIBAL CORELLA, 1985, pp. 75-92.

- QUIJADA MAURIÑO, Mónica y Jesús BUSTAMANTE GARCÍA (coords.)
Élites intelectuales y modelos colectivos: mundo ibérico (siglos XVI-XIX), España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003.
- QUIRIARTE, Martín
 “Historiografía europea sobre la intervención francesa y el imperio de Maximiliano”, en *Revista de Historia de América*, núm. 63/64 (1967): pp. 151-179.
- RAMÍREZ, Daniel
Migrating Faith. Pentecostalism in the United States and Mexico in the Twentieth Century, Carolina del Norte, University of North Carolina Press, 2015.
- RAMÍREZ RANCAÑO, Mario
El patriarca Pérez: la iglesia católica apostólica mexicana, México, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Sociales, 2006.
- REQUENA, Federico M.
 “El impacto del Concilio Vaticano II en la historiografía sobre el catolicismo en Estados Unidos”, en *Anuario de la historia de la iglesia*, vol. 23 (2014): pp.279-307.
- RESTREPO MANRIQUE, Daniel (coord.)
Guía preliminar de fuentes documentales etnográficas para el estudio de los pueblos indígenas de Iberoamérica, Madrid, Fundación Histórica Tavera, 1996.
- REYES SILVA, Leonardo
Calles y monumentos de la ciudad de La Paz, B.C.S. La Paz, Ayuntamiento del Municipio de La Paz, 2001.
- RICO CALLADO, Francisco Luis
Misiones populares en España entre el Barroco y la Ilustración, España, Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2006.
- RICOEUR, Paul
Historia y narratividad, traducción de Gabriel Aranzueque Sahuquillo, Barcelona, Ediciones Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999.
- RÍO, Ignacio del
A diestra mano de las indias. Descubrimiento y ocupación colonial de la Baja California, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
 - *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697-1768*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1984.
 - *El régimen jesuítico de la antigua California*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.
 - *Estudios Históricos sobre la formación del norte de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009.
- RÍO, Ignacio del y María Eugenia ALTABLE FERNÁNDEZ (coords.)
Baja California Sur. Historia breve, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

- RÍOS FIGUEROA, Julio
Siglo XX: muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas: dos estudios históricos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- RIVAS CELIS, María del Carmen y Hirineo MARTÍNEZ BARRAGÁN
 “La obra de José María Narváez y Gervete, primer geógrafo y cartógrafo del estado libre de Jalisco (1767-1840)”, en *Letras históricas*, núm. 12 (2015): pp. 223-258.
- RIVAS HERNÁNDEZ, José Ignacio, et al.
 “Los gobiernos posrevolucionarios en Baja California Sur”, en ALTABLE (ed.), 2003, pp. 521-598
- RIVAS HERNÁNDEZ, José Ignacio y Edith GONZÁLEZ CRUZ
 “Epidemias y economía en la Baja California durante el régimen porfiriano” en MÉNDEZ (coord.), 2015, pp. 129-145.
- RIVERA, Agustín
La reforma y el segundo imperio, México, Imprenta López Arce, 1904.
- RIVERA GARCÍA, Antonio
 “La secularización después de Blumenberg”, en *Res publica*, núm. 11-12 (2003), pp. 95-142.
- RIVERO, Jordi
 “Vía Crucis: Origen y Significado” en *Devocionario Católico*.
 [https://www.devocionario.com/jesucristo/via_crucis_0.html] Consultado el 12 de abril de 2020.
- ROBINSON, Alfred
Life in California: during a residence of several years in that territory, Nueva York, Wiley and Putnam, 1846.
- RODRÍGUEZ, Abelardo L.
Memoria administrativa del gobierno del Distrito Norte de la Baja California, 1924-1927, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 2010.
- RODRÍGUEZ, Ida
 “El Culto a Jesús Malverde. Todo tiene su tiempo para ser creído, incluso las mayores falacias”.
 [http://www.esteticas.unam.mx/edartedal/PDF/Bahia/complets/RodriguezMalverde.pdf]. Consultado el 20 de mayo de 2019.
- RODRÍGUEZ BLANCO, Javier Luciano
Monseñor Felipe Torres Hurtado M. Sp.S, pionero y fundador, Saltillo, s/e, 1999.

RODRÍGUEZ TOMP, Rosa Elba

Cautivos de Dios. Los cazadores-recolectores de Baja California durante la Colonia, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional Indigenista, 2002.

ROMERO DE SOLÍS, José Miguel

El agujón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México (1892-1992), México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1993.

ROMERO GIL, Juan Manuel

El Boleo: Santa Rosalía, Baja California Sur, 1885-1954: Un pueblo que se negó a morir, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1989. DOI: /10.4000/books.cemca.391. Consultado el 17 de octubre de 2019.

ROMERO GIL, Juan Manuel (coord.)

La revolución en las regiones: una mirada caleidoscópica, México, Unison, 2012.

ROSAS SALAS, Sergio

La Iglesia mexicana en tiempos de impiedad: Francisco Pablo Vázquez, 1769-1847, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, El Colegio de Michoacán-Educación y Cultura, 2015.

ROYSTON PIKE, Edgar

Diccionario de Religiones, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

ROZAT, Guy

“Las representaciones del Indio, una retórica de la alteridad”, en *Debate feminista*, año 7, vol. 13 (1996): pp. 40-75.

RUBIAL GARCÍA, Antonio

“El tirano, el judío y el idólatra, a hagiografía de los mártires niños y sus malvados verdugos en España y Nueva España” en *Revista virtual Destiempos*, año 5, núm. 28 (2011): pp. 2-135. [<http://www.destiempos.com/n28/rubial.htm>]. Consultado el 20 de septiembre de 2020.

RUBIO CASTRO, Ángel

Pensamiento y obra catequética de Enrique de Ossó, España, Toledo: Estudio Teológico de Enrique de Ossó, 1992.

RUBAL CORELLA, Juan Antonio

Personajes de la Ciudad, Nombres de algunas de las calles más representativas de Hermosillo, Sonora, Unilíder, 2018.

RUBAL CORELLA, Juan Antonio (coord.)

Historia General de Sonora, Tomo III, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1985.

RUÍZ RÍOS, Rogelio E.

“Las ‘Noticias de la península americana de California’ de Juan Jacobo Baegert. Influencias y contexto de un documento de uso etnohistórico” en *Memoria Americana, Cuadernos de Etnohistoria*, vol. 26, núm. 1 (2018): pp. 57-76.

SALVADOR, Johnny

“Historia de AIC”, *Iglesia Ebenezer, AIC*.
[http://www.geocities.ws/juanrperez001/classic_blue.html]. Consultado el 19 de julio de 2019.

SAMANIEGO LÓPEZ, Marco Antonio

Los gobiernos civiles en Baja California, 1920-1943, Mexicali, Instituto de Cultura de Baja California, Universidad Autónoma de Baja California, 1998.

- *Nacionalismo y Revolución: los acontecimientos de 1911 en Baja California*, Mexicali, Centro Cultural Tijuana, Universidad Autónoma de Baja California, 2008.

SAMANIEGO LÓPEZ, Marco Antonio (coord.)

Breve historia de Baja California, Mexicali, Porrúa-Universidad Autónoma de Baja California, 2006.

SAN FRANCISCO GENEALOGY

"San Francisco Population", *San Francisco History*, 2002.
[<http://www.sfgenealogy.org/sf/history/hgpop.htm>]. Consultado el 25 de marzo de 2019.

SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Cristina

“Costumbres”, 2012.
[<http://actividad9informatica.blogspot.com/2012/10/costumbres.html>]. Consultado el 14 de febrero de 2019.

SÁNCHEZ RAMÓN, Valeriano y José RUIZ FERNÁNDEZ (coords.)

La Religiosidad popular y Almería: actas de las III Jornadas, 2004, España, Instituto de Estudios Almerienses, 2004.

SÁNCHEZ VEGA, Pahola

“El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana, 1921-1935”, tesis de maestría en Historia, Tijuana, Universidad Autónoma de Baja California, 2014.

SÁNCHEZ VEGA Pahola y Pedro ESPINOZA MELÉNDEZ

“Religión, política y frontera”, en MIJANGOS Y HÍJAR (coords.), en prensa, pp. 321-374.

SANZ, Javier

“Las Indulgencias, pasaportes para llevar el alma al paraíso”, *Historias de la historia*, 2018.
[<https://historiasdelahistoria.com/2018/07/29/las-indulgencias-pasaportes-para-llevar-el-alma-al-paraíso>]. Consultado el 8 de enero de 2020.

SARAVIA, Atanasio G.

Los misioneros muertos en el norte de Nueva España, México, Ediciones Botas, 1943.

SAVARINO ROGGERO, Franco

El conflicto religioso en Chihuahua, 1918-1937, Chihuahua, Colegio de Chihuahua, 2017.

- "Pueblos y nacionalismo: Del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925", tesis de doctorado en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México Facultad de Filosofía y Letras, 1996.

SAVARINO ROGGERO, Franco y Andrea MUTOLO (coords.)

El Anticlericalismo en México, México, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Porrúa, 2008.

SEGUNDO GUZMÁN, Miguel Ángel

"Trabajar sobre las ruinas del Otro: temporalidad india y sentido del paganismo en la *Historia General* de Fray Bernardino de Sahagún (1558-1577)", en *Fronteras de la historia: revista de historia colonial latinoamericana*, vol. 17, núm. 2 (2012): pp. 15-42.

SERRANO ÁLVAREZ, Pablo

"María Auxiliadora: el sinarquismo en Baja California Sur, 1940-1944" en *Calafia*, vol. IX, núm. 3 (1999). [<http://iih.tij.uabc.mx/iihDigital/Calafia/Contenido/Vol-IX/Numero3/MariaAuxiliadora.htm>]. Consultado el 23 de septiembre de 2020.

SICILIA, Javier

Concepción Cabrera de Armida: la amante de Cristo, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

- *Félix de Jesús Rougier: la seducción de la virgen*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

SIEVERNICH S.J., Michael

"Conquistar todo el mundo: los fundamentos espirituales de las misiones jesuíticas", en KOHUT Y TORALES PACHECO (eds.), 2007, pp. 3-24.

SILVA, Carlos

"Cabildo Eclesiástico", *Enciclopedia Legal*. [<https://diccionario.leyderecho.org/cabildo-ecclesiastico/>] Consultado el 28 de noviembre de 2019.

SILVA HERZOG, Jesús

Una vida en la vida de México, México, Siglo XXI, 1993.

SIMA LOZANO, Eyder Gabriel

"La Lanza de San Baltazar, una representación de los primeros protestantes de Guadalajara a fines del siglo XIX y una construcción argumentativa de su discurso", en *Sincronía*, núm. 73 (2018): pp. 276-299.

SIMPSON, George

Narrative of a journey Round the World. Vol. 1., Londres, Henry Colburn Publisher, 1847.

- SORROCHE CUERVA, Miguel Ángel (ed.)
Baja California: memoria, herencia e identidad patrimonial, Granada, Universidad de Granada, Atrio, 2014.
- SPECKMAN GUERRA, Elisa
 “Las órdenes femeninas en el siglo XIX: el caso de las dominicas”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea*, vol. 18 (1988): pp. 15-40.
- STAPLES, Anne
La Iglesia en la primera república federal: 1824-1835, México, Secretaría de Educación Pública, 1976.
- STEFANO, Roberto di
 “Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina”, en *Quinto Sol*, vol. 15, núm. 1 (2011).
 [https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/quintosol/article/view/116/94]. Consultado el 8 de agosto de 2017.
- STROBEL DEL MORAL, Héctor
 “Itinerario de una comunidad exclaustrada. Los religiosos del Colegio de Guadalupe frente a la ley de nacionalización de bienes eclesiásticos (1859-1908)” *Historia Mexicana*, vol. 69, núm. 3 (2020), pp. 1143-1187.
- TÁNACS, Erika
 “El Concilio de Trento y las iglesias de la América española: la problemática de su falta de representación”, en *Fronteras de la Historia*, núm. 7 (2002), pp. 117-140.
- TAYLOR HANSEN, Lawrence Douglas
 “El oro que brilla desde el otro lado: aspectos transfronterizos de la fiebre del oro californiana, 1848-1862” en *Secuencia*, núm. 77 (2010): pp. 39-58.
 - *La campaña magonista de 1911 en Baja California: el apogeo de la lucha revolucionaria del Partido Liberal Mexicano*, Tijuana, Colegio de la Frontera Norte, 1992.
 - “La 'fiebre del oro' en Baja California durante la década de 1850: su impacto sobre el desarrollo del territorio”, en *Región y Sociedad*, vol. XIX, núm. 38 (2007): pp. 105-127.
- TAYLOR, William B.
Ministro de lo Sagrado. Tomo I; Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII, México, Secretaría de Gobernación, Colegio de Michoacán, 1999.
- TELECHEA CIENFUEGOS, Alejandro
 “Sociedad y Gobierno en el mineral de San Antonio y El Triunfo, Baja California Sur (1857-1910)”, tesis de maestría en Historia Regional, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2012.
- TÉLLEZ AGUILAR, Abraham
 “Una iglesia cismática mexicana en el siglo XIX”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, vol. 13 (1990): pp. 253-256.

TERRAZAS BASANTE, Marcela

En busca de una nueva frontera. Baja California en los proyectos expansionistas norteamericanos, 1846-1853, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

TICCOZZI, Sergio

Mission in Central China. A Short history of PIME Institute in Henan and Shaanxi, Hong Kong, Pontifical Institute for Foreign Missions, 2014.

TINAJERO BERRUETA, Jorge

“Misiones Culturales Mexicanas. 70 años de historia”, en *Revista Internacional de educación de adultos*, vol. 1 núm. 2 (1993): pp. 109-125.

TORRE VILLA, Ernesto de la

“Las notas sobre Sonora, del Capitán Guillet, (1864-1866)”, en *Sobretiro de YAN*, vol. 1, núm. 1, 1953. [<https://obson.wordpress.com/2013/10/24/notas-de-1800s-sobre-sonora-del-capitan-guillet/>]. Consultado el 7 de mayo de 2019.

TORRES CHON, Ivan Aarón

“Identificación y reconstrucción de la red de apoyo a José Urrea en Sonora durante su conflicto armado con Manuel María Gandara 1837-1845”, tesis de maestría en Ciencias Sociales, Sonora, El Colegio de Sonora, 2011.

TORRES ROJO, Luis Arturo y José Ignacio RIVAS HERNÁNDEZ,

“Histórica y retórica del mal: el sendero misional en las Noticias de la Antigua California de Jacob Baegert”, en *Historia y grafía*, núm. 42 (2014), pp. 129-157.

TRASVIÑA MORENO, Luis Alberto

“La administración franciscana en las misiones de la Antigua California (1768-1773)”, tesis de maestría en Historia Regional, Baja California Sur, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2013.

TREJO BARAJAS, Dení

“Declinación y crecimiento demográfico en Baja California, siglos XVIII y XIX. Una perspectiva desde los censos y padrones locales”, en *Historia Mexicana*, vol. 54, núm. 3 (2005), pp. 761-831.

TREJO BARAJAS, Dení y Elizabeth GONZÁLEZ CRUZ (coords.)

Historia general de Baja California Sur. Los procesos políticos, La Paz, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Secretaría de Educación Pública, Universidad Autónoma de Baja California Sur, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Plaza y Valdés, 2003.

TREJO CONTRERAS, Zulema e Iván Arturo REVILLA CELAYA

“El Partido Liberal Sonorense y la candidatura de Ignacio Pesqueira a la gubernatura” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 31, núm. 123 (2010): pp. 121-131.

- TREJO CONTRERAS, Zulema y José Marcos MEDINA BUSTOS
Historia, región y frontera: perspectivas teóricas y estudios aplicados, Hermosillo, Colegio de Sonora, 2009.
- TRESSERRAS, Jordi y Juan Carlos MATAMALA
 “Las misiones jesuíticas de la Baja California y el Camino Real: una mirada desde la gestión y valorización del patrimonio cultural y el turismo sostenible”, en SORROCHE (ed.), 2014, pp. 379-424.
- UDG
Enciclopedia histórica y biográfica de la Universidad de Guadalajara. Tomo II.
 [http://enciclopedia.udg.mx/articulos/vargas-y-gutierrez-francisco-meliton].
 Consultado el 24 de enero de 2019.
- URIBE GUTIÉRREZ, Sergio y Jorge PINTO RODRÍGUEZ
 “Misiones religiosas y Araucanía. Perspectiva para el enfoque histórico de un espacio regional”, en *Cultura, hombre y sociedad*, vol. 3, núm. 2 (1986): pp. 315-336.
- VACA, Agustín
 “La política clerical en Jalisco durante el Porfiriato”, en *Boletín del Archivo Histórico de Jalisco*, vol. 6, núm. 3 (1982): pp. 3-6.
 - *Los silencios de la historia: las cristeras*, México, Colegio de Jalisco, 1998.
- VALADÉS, Adrián
Historia de la Baja California, 1850-1880, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974.
- VALLE, Ivonne del
Escribiendo desde los márgenes. Colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII, México, Siglo XXI, 2009.
- VALLES, Patricia,
 “José Garibi Rivera: primer cardenal mexicano”, en MARTÍNEZ (coord.), 1994, pp. 267-285
- VALVERDE TÉLLEZ, Emeterio
Bio-bibliografía eclesiástica mexicana: 1821-1943, México, Jus, 1949.
- VANDERWOOD, Paul J.
Del Pulpito a la Trinchera. El levantamiento religioso de Tomochic, México, Taurus, 2003.
 - *Juan Soldado. Violador, asesino, mártir y santo*, México, Colegio de la Frontera Norte, Colegio de San Luis, Colegio de Michoacán, 2008.
- VAUGHAN, Mary Kay
 “Pensar la biografía” en *Desacatos*, núm. 50 (2016): pp. 88-99.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Celestino
 “Edén de Arena: Colonia Sinarquista María Auxiliadora, 1942-1944”, tesis de licenciatura en Historia, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1996.

VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac

“Presencia franciscana en el episcopado hispanoamericano del siglo XIX”, en *Mar Oceana*, núm. 11 (2002): pp. 105-118.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida

“De la independencia a la consolidación republicana”, en ABOITES, et al, 2008, pp. 245-335.

- “El Tratado de Guadalupe Hidalgo”, en *Revista de la Universidad de México*, vol. LIV, núm. 586-587 (1999): pp. 15-19.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida, et al. (coords.)

Gran historia de México Ilustrada. El nacimiento de México, 1750-1856, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.

VEGA, Mercedes de y María Cecilia ZULETA (coords.)

Testimonios de una guerra: México 1846-1848. Tomo I, México, Secretaria de Relaciones Exteriores, 2001.

VEGA RINCÓN, Jhon Janer

“El hábito no hace al monje. Reflexiones histórico-semióticas sobre la ética sacerdotal tradicionalista”, en *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, vol. 56, núm. 165 (2016), pp. 303-338.

VELASCO, José Francisco

Noticias estadísticas del estado de Sonora: acompañadas de ligeras reflexiones, deducidas de algunos documentos y conocimientos prácticos, México, I. Cumplido, 1850.

VELÁZQUEZ MORALES, Catalina (ed.)

Baja California, un presente con historia, Tomo I, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 2002.

VICTORIA MORENO, Dionisio

“El obispo de Eumenia y vicario apostólico de la Baja California. J. Ramón Moreno, Carmelita Descalzo,” en *Encuentro*, (1980): pp. 146-149.

VIDARGAS DEL MORAL, Juan Domingo

“Sonora y Sinaloa como provincias independientes y como Estado Interno de Occidente: 1821-1830”, en ORTEGA (coord.), 1985, pp. 319-349.

VIZUETE MENDOZA, J. Carlos

“Ilustrados y religiosidad popular: Lorenzana, arzobispo en México y Toledo”, en VIZUETE Y MARTÍNEZ-BURGOS (coords.), 2000, pp. 175-214.

VIZUETE MENDOZA, J. Carlos y Palma MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA (coords.)

Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla, La Mancha, 2000.

WALTHER MEADE, Adalberto

Antonio Ma. Meléndrez: caudillo y patriota de Baja California, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 1988.

WAYNE POWELL, Philip

“Génesis del presidio como institución fronteriza, 1569-1600”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 9, núm. 9 (1987), pp. 19-39.

WEBER, David J.

“Failure of a Frontier Institution: The Secular Church in the Borderlands under Independent Mexico, 1821-1846”, en *Western Historical Quarterly*, vol. 12, núm. 2. (1981), pp. 125-143.

- *La frontera norte de México, 1821-1846: el sudoeste norteamericano en su época mexicana*, traducción de Agustín Bárcena, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

- *The Mexican Frontier, 1821-1846: The American Southwest Under Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1982.

- *The Spanish Frontier in North America*, Connecticut, Yale University Press, 1992.

WEBER, Francis J.

Francisco García Diego, California's Transition Bishop, Los Ángeles, Los Angeles Archdiocese, 1972.

- “The Life of Fray Francisco García Diego”, en WEBER, 1976, pp. 1-28.

- *The Missions and Missionaries of Baja California. An historical perspective*, Los Ángeles, Dawson's Book Shop, 1968.

- *The Peninsular California Missions, 1808-1880. A Trinity of Records*, Los Angeles, Libra Press, 1979.

WEBER, Francis J. (ed.)

The Writings of Francisco García Diego y Moreno, Obispo de Ambas Californias, Hong Kong, Libra Press Limited, 1976.

WHITE, Hayden

The Practical Past, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2014.

WOHRLAB-SAHR, Monika y Marian BURCHARDT

“Multiple Secularities: Toward a Cultural Sociology of Secular Modernities” en *Comparative Sociology*, vol. 11, núm. 6 (2012): pp. 875-909.

WRANGEL, Ferdinand Petrovich

De Sitka a San Petersburgo al través de México: diario de una expedición (13-X-1835 – 22-V-1836), México, Secretaría de Educación Pública, 1975.

YÑIGUEZ VICUÑA, Antonio

Historia del periodo revolucionario en Chile, 1848-1851, Santiago, Imprenta del Comercio, 1906.

ZAMBRANO, Francisco

Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México, México, Editorial Jus, 1961.

ZÁRATE TOSCANO, Verónica

“Tradición y modernidad: la Orden Imperial de Guadalupe. Su organización y sus rituales”, en *Historia Mexicana*, vol. 45, núm. 2-178 (1995): pp. 191-220.

ZERMEÑO, Guillermo

“Filosofía, cultura y la expulsión de los jesuitas novohispanos: Algunas reflexiones”, en CORSI (coord.), 2008, pp. 205-214. DOI: 10.2307/j.ctv3f8q2w.13.

- “historia/Historia en Nueva España/México” en *Historia Mexicana*, vol. 60, núm. 3-239 (2011): pp. 1733-1806

- *Historias conceptuales*, México, Colegio de México, 2017.

- “José Bravo Ugarte, la historiografía mexicana y la ley o ética moderna de la historia” en ZERMEÑO, 2002, pp. 185 – 206.

- *La cultura moderna de la Historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, México, Colegio de México, 2002.

ZERMEÑO, Guillermo (sel.)

Cartas edificantes y curiosas de algunos misioneros jesuitas del siglo XVIII: travesías, itinerarios, testimonios, México, Universidad Iberoamericana, Biblioteca Francisco Xavier Clavigero, 2006.

ZUBIRÍA ESTRADA BERG, Miguel

Enjantla Alíchi: Biografía del Obispo XXIII de Durango, Barcelona, Palibro, 2013.

ZUGLIANI, Domingo

Noticias histórico-religiosas de Baja California, México, Niños La Paz, 1976.