

Joyas o indios vestidos de mujer en la Alta California colonial: reflexiones sobre la identidad de género

Mario Alberto G. Magaña Mancillas

Raúl Balbuena Bello

Universidad Autónoma de Baja California

RESUMEN: Los estudios sobre género e identidades han desarrollado numerosos avances en la comprensión de las sociedades contemporáneas; no obstante, poco se ha avanzado en el conocimiento y comprensión de esas temáticas en sociedades del pasado y desde la historia, como la que habitaba los pueblos de misión en las Californias a finales del siglo XVIII, especialmente la población indígena. Con este ensayo se busca explorar posibles formas de acercamiento a testimonios misionales ya conocidos de esta amplia región, mediante la comprensión de los documentos como fuentes del imaginario de los misioneros y de los grupos indígenas y sus prácticas socioculturales, desde la perspectiva de la interpretación de la interpretación.

ABSTRACT: The Gender and Identities studies have developed many advances in the understanding of contemporary society, however little progress was made in the knowledge and understanding of these topics in societies of the past and from History, as the people who lived in the Mission of the Californias in the late eighteenth century, especially the Indian population. With this essay to explore possible ways of approaching the Missionary testimonies, already known, of this broad region, as well as understanding the documents as sources of imagery of the missionaries, as well as Indigenous groups and their cultural practices, from the perspective of the interpretation of the interpretation.

PALABRAS CLAVE: Historia misional, indígenas, misioneros, género, homosexualidad

KEYWORDS: Mission history, indians, missionaries, gender, homosexuality

JOYAS O INDIOS VESTIDOS DE MUJER EN LA ALTA CALIFORNIA COLONIAL: REFLEXIONES SOBRE LA IDENTIDAD DE GÉNERO

Los estudiosos de los temas históricos en Baja California se encuentran en la disyuntiva de aceptar que ciertos temas están “agotados”, o que en realidad ha faltado visión e imaginación para que los historiadores nos reencontremos con el pasado regional, ya sea por medio de los vestigios materiales o los testimonios preservados. Sobre este punto son constan-

tes las preguntas de los alumnos, sobre si es posible realizar proyectos de investigación respecto a temas como las mujeres, los indígenas o ambos en el periodo misional, la economía misional dominica, los conflictos entre las autoridades político-militares y las religiosas, la rebelión *pericú* de 1734, sólo para nombrar algunos temas. Siempre nuestra respuesta ha sido que primero deben preocuparse por la problematización de la historia, y luego pasen al asunto de las fuentes y los instrumentos de recolección y manejo de la información.

Se debe dejar atrás el culto al documento, pero ello no implica olvidarlo por completo. Así, es de preocupar que se proponga que “el buen historiador sólo va al archivo *después* de que ha asimilado lo que es y lo que debe ser la historia, luego de haber definido con claridad una problemática historiográfica determinada, desde y con las teorías, la metodología y los conceptos y categorías de su propio oficio”,¹ como el de alentar la búsqueda del expediente ideal y definitivo. Ya que como el positivismo se estancó en la etapa de recolección exhaustiva de las fuentes, sin pasar a la del análisis, la propuesta de la historia crítica se podría concentrar en la etapa del diseño teórico-conceptual y nunca contrastarla con las evidencias del pasado, consideradas éstas como hechos, discurso o significado.

El trabajo de investigación histórica debe ser un continuo esfuerzo de comprensión-conocimiento-análisis, que lleve al investigador a conocer las tendencias teórico-conceptuales más apropiadas para *su proyecto*, no necesariamente las de moda, así como el reconocimiento de archivos y acervos documentales o de *grafías* en una continua reflexión-exploración.² De ahí la importancia de poner al alcance de los estudiosos de los seres humanos en el tiempo algunas de las fuentes documentales que podrían ser de utilidad para su investigación, así como que los estudiantes se den cuenta de la riqueza documental que existe por explorar, y no sólo por el documento, se reitera, sino también como fuente de reflexión bajo nuevas perspectivas e intereses, ya que “la historia [...] es [...] algo vivo y apasionante, que investiga los más relevantes problemas del ser humano y de las sociedades contemporáneas, con una riqueza de instrumentos intelectuales, de métodos y técnicas”.³

¹ Carlos Antonio Aguirre Rojas, *Antimanual del mal historiador o cómo hacer una buena historia crítica*, Ciudad de México, ediciones La Vasija, 2002, p. 51.

² “[...] la historiografía se ocupa de la *grafía* histórica, es decir, del carácter escritural de la historia”: Benjamín Fuentes Mares, “El origen de la historiografía”, en *Reflexiones en torno a la historiografía contemporánea*, José Ronzón y Saúl Jerónimo [Coord.], Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 2002, p. 46.

³ Aguirre Rojas, *op. cit.*, p. 18.

Por lo anterior, este ensayo busca ejemplificar una interpretación académica interdisciplinaria de las fuentes conocidas de la historia misional californiana, tratando de comprender a los *otros*, en este caso los indígenas de ese espacio y ese tiempo, pero también se busca esbozar las cargas culturales de los misioneros, filtros a través de los cuales “veían” a los indios (y a través de los cuales los historiadores contemporáneos intentamos “verlos”), pues, como señala Guy Rozat:

Quando sobre los acontecimientos humanos se sobrepone, al filo de los siglos, una serie de capas discursivas, es imposible llegar a un conocimiento mínimo del evento, sin un trabajo lento y paciente de arqueología del discurso construido sobre éste”.⁴

Por ello, el primer nivel que se debe conocer es el del escrito primario, el testimonio del misionero sobre los indios de las Californias, en una “primera aproximación al texto, considerarlo en su integridad, sin mutilación ni exclusión e intentar reencontrar lo que lo motivó, lo que lo constituyó y lo validó en un momento dado, es decir, la naturaleza de la relación comunicativa en la cual se insertaba en su época de producción”.⁵ Para luego tratar de comprender si este testimonio misional puede ayudar en la comprensión de algunas de las prácticas culturales y elementos de identidad de los grupos indígenas en la Alta California a fines del siglo XVIII.

Además, buscamos explorar si estas interpretaciones de las interpretaciones nos pueden acercar a encontrar elementos de análisis sobre el género entre los indios adscritos directa e indirectamente a las misiones de las Californias a fines del siglo XVIII. Entendemos el género como la construcción y organización social de la diferencia sexual, de las relaciones entre los sexos, así como de la masculinidad y de la feminidad,⁶ en una sociedad y tiempos históricamente determinados, ya que, como señala Joan Wallach Scott, “la historia no figura exclusivamente como un registro de cambios en la organización social de los sexos, sino también,

⁴ Guy Rozat, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2002, p. 334.

⁵ Guy Rozat, *América, imperio del demonio: cuentos y recuentos*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, 1995, p. 62.

⁶ Antonia I. Castañeda, “Engendering the History of Alta California, 1769-1848. Gender, Sexuality, and the Family”, en *Contested Eden. California Before The Gold Rush*, Ramón A. Gutiérrez and Richard J. Orsi, [Eds.], Berkeley, University of California Press, 1998, p. 230. Joan Wallach Scott, *Género e historia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008, pp. 20, 48-79, 245-269. También Bárbara O. Reyes, *Private Women, Public Lives. Gender and the Missions of the Californias*, Austin, University of Texas, 2009, pp. 1-16.

y de forma crucial, como participante en la producción del conocimiento sobre la diferencia sexual".⁷

UN TESTIMONIO MISIONAL

En un repaso general, la historia misional en la Antigua California tuvo su gran impulso a principios del siglo xx, especialmente para la denominada frontera misional dominica, con trabajos como los de Zephyrin Engelhardt,⁸ Peveril Meigs III,⁹ y Albert S. Nieser,¹⁰ y a partir de mediados del mismo siglo para la California jesuítica, con los estudios de Ignacio del Río,¹¹ y W. Michael Mathes.¹² No obstante, como bien señala Salvador Bernabéu, para el norte peninsular: "Es difícil encontrar algo más que una descripción general de las fundaciones, un catálogo de intenciones o un acercamiento geohistórico que apenas profundicen en los procesos históricos que se sucedieron entre 1775 y 1822",¹³ y que podríamos ampliar a la etapa de la transición franciscana en la Antigua California de 1768-1773.

No obstante, la continua aparición durante la década de los noventa a la fecha de traducciones al español de obras clásicas en inglés, como las

⁷ Scott, *Género e historia*, p. 20.

⁸ Zephyrin Engelhardt, *The Missions and Missionaries of California*, vol. 1, "Lower California", San Francisco, The James H. Barry Company, 1908.

⁹ Peveril Meigs III, *The Dominican Mission Frontier of Lower California*, Berkeley, University of California Press, 1935; *La frontera misional dominica en Baja California*, colección Baja California: Nuestra Historia, núm. 7, Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública/Universidad Autónoma de Baja California, 1994.

¹⁰ Albert B. Nieser, *The Dominican Mission Foundations in Baja California, 1769-1822*, tesis doctoral, Chicago, Universidad de Loyola, 1960; *Las fundaciones misionales dominicas en Baja California, 1769-1822*, colección Baja California: Nuestra Historia, núm. 14, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 1998.

¹¹ Ignacio del Río, *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697-1768*, 2a. ed., Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998; Ignacio del Río [Ed.], *La fundación de la California jesuítica. Siete cartas de Juan María de Salatierra, S.J. (1697-1699)*, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur/Fondo Nacional de Fomento al Turismo, 1997.

¹² Sólo por mencionar algunos, v. W. Michael Mathes, *Californiana I: Documentos para la historia de la demarcación comercial de California, 1583-1632*, 2 vols., Madrid, José Porrúa Turanzas, 1965; *Californiana II: Documentos para la historia de la explotación comercial de California, 1611-1679*, 2 vols., Madrid, José Porrúa Turanzas, 1970; *Obra californiana del padre Miguel Venegas, S.J.*, 5 vols., La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 1979, y *Jesuítica californiana, 1681-1764. Impresos de los RR.PP. Eusebio Francisco Kino, Fernando Consag, Juan Antonio Balthasar, Juan Joseph de Villavicencio y Francisco Zevallos de la Compañía de Jesús*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1998.

¹³ Salvador Bernabéu, "Prólogo", en Nieser, *Las fundaciones misionales*, p. 7.

citadas, así como de facsimilares y compilaciones de documentos originales del periodo franciscano-dominico,¹⁴ ha permitido replantear una serie de valores entendidos hasta este momento, como la visión que tenemos del indígena histórico con base en la información de los misioneros que trabajaron estas regiones desde fines del siglo XVIII hasta mediados del XIX. La cual se ha tomado como un valor absoluto y producto de un trabajo de tipo etnográfico, pionero si se quiere, olvidando la condición histórica de la creación del dato y de que su intención estaba determinada por la teología, como señala Guy Rozat: “Para el imaginario cristiano estas tierras “nuevas” podían serlo realmente sólo en términos teológicos y no como se ha considerado, a veces, de manera superficial, en términos de un conocimiento espacial-geográfico en construcción”.¹⁵

En particular, ahora es accesible gran parte de los textos del misionero franciscano fray Francisco Palou, quien sustituyera a fray Junípero Serra como padre presidente de la Antigua California entre 1769 y 1773.¹⁶ Se cuenta con acceso no sólo a las obras que redactó pensando en su posible publicación, como *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable padre fray Junípero Serra y de las misiones que fundó en la California Septentrional y nuevos establecimientos de Monterrey*, editada en vida de Palou en el año de 1787,¹⁷ o *Recopilación de noticias de la Antigua y de la Nueva California (1767-1783)*, que fue publicada por primera vez hasta 1857.¹⁸ Pero también contamos con obras de compilación de textos no pensados para ser públicos, como su correspondencia, en *Cartas desde la península de California (1768-1773)*, gracias al trabajo de José Luis Soto Pérez y la influencia de Lino Gómez Canedo.¹⁹

¹⁴ Es de destacar el “Apéndice documental”, coordinado por Aidé Grijalva: Nieser, *Las fundaciones misionales*, pp. 301-451.

¹⁵ Guy Rozat, “Los indios imaginarios del logos occidental”, en *México en el imaginario*, Carmen Nava y Mario A. Carrillo [Coords.], Ciudad de México, CEMCA/UAM-Xochimilco, 1996, p. 11.

¹⁶ “[...] por estar yo nombrado en la patente de nuestro colegio de presidente por muerte o ausencia del venerable fray Junípero Serra”: Palou, *Junípero Serra*, p. 95.

¹⁷ Sobre las diversas ediciones de esta obra, v. a José Luis Anta Félez, “Introducción”, en Palou, *Junípero Serra*, pp. 5-22.

¹⁸ Francisco Palou, *Recopilación de noticias de la Antigua y de la Nueva California (1767-1783)*, nueva edición con notas por José Luis Soto Pérez, estudio introductorio de Lino Gómez Canedo, dos tomos, Ciudad de México, Porrúa, 1998. V. la parte “Fuentes y bibliografía”, tomo 2, pp. 1331-1400.

¹⁹ Francisco Palou, *Cartas desde la península de California (1768-1773)*, transcritas y editadas con algunas notas y cuatro apéndices documentales por José Luis Soto Pérez, Ciudad de México, Porrúa, 1994. Bernabéu las cataloga como “un documento excepcional”, v. “Prólogo”, p. 28. Otras cartas de Palou se pueden consultar en Hebert E. Bolton [Ed.],

En la búsqueda de comprender la construcción del discurso de Palou, que a su vez, en el transcurso de tiempo, a influido a los historiadores, quienes a su vez han construido su propio discurso, en algunos casos adjudicándolo a este misionero y no reconociendo su propia interpretación, queremos exponer un ejemplo concreto, a manera de ejercicio reflexivo y didáctico, que resulta sumamente atractivo, y que Soto Pérez denomina “el suceso del descubrimiento de un indio hermafrodita”.²⁰ En primer lugar se realiza un ejercicio metodológico con un texto que sobresale en la muy lineal narrativa de Palou sobre la hagiografía de Junípero Serra, para después explorar nuestra interpretación sobre el género en este testimonio. Así, permítasenos citar en extenso el texto-objeto a analizar:

Están los Llanos de San Bernadino muy poblados de rancherías de gentiles, y muchos de ellos ocurren a esta misión de Santa Clara así hombres como mujeres, principalmente en tiempo de cosechas, por lo mucho que comen y llevan para sus rancherías. En una de estas ocasiones repararon los padres ministros de esta misión que, entre las mujeres gentiles (que siempre trabajan separadas sin mezclarse con los hombres), había una que, según el traje que traía de tapada honestamente, y según el adorno gentílico que cargaba, y en el modo de trabajar, sentarse, etc., era indicio de ser mujer, pero, según el aspecto de la cara, y sin pechos, teniendo bastante edad, y llamando esto la atención, preguntaron los padres a algunos cristianos nuevos, y les dijeron que *era hombre, que iba como mujer*, y siempre iba con ellas, y no con los hombres, y que no era bueno que anduviese así.

Juzgando los padres en ello alguna malicia, quisieron averiguarlo; valiéronse del cabo de la escolta, encargándole estuviese a la vista, y tomase algún pretexto para llevarlo a la guardia; y, si hallase ser hombre, le quitase todo el traje de mujer y lo dejase con el de los hombres gentiles, que es el que traía Adán en el Paraíso antes de pecar; así lo practicó el cabo, y, quitándole las *nagüitas*, quedó más avergonzado que si hubiera sido mujer. Tuviéronle así tres días en la guardia, haciéndole barrer la plazuela, dándole bien de comer, *pero se mantuvo siempre muy triste, avergonzado*, y, después de haberle expresado que no estaba bueno el ir con aquel traje, y menos el meterse entre las mujeres, con quienes *se presumía estaría pecando*, le dieron libertad, y se marchó, y jamás se ha vuelto a ver en la misión; y por los neófitos se ha sabido está en las rancherías de los gentiles, como antes, con el traje de mujer, sin poder averiguar el fin, pues no se les

Historical Memoirs of New California by fray Francisco Palou, O.F.M., Traslated into English from the Manuscript in the Archives of Mexico, edición facsimilar de la de 1926, 4 vols., Nueva York, Russell & Russell, 1966, “Apéndices”, vol. 4, pp. 231-396.

²⁰ Palou, *Recopilación de noticias*, tomo 2, p. 1226, nota 1. Es interesante la confusión entre un término biológico, hermafroditismo, y uno cultural, como el de género.

pudo sacar otra cosa a los neófitos, sino la expresión de que no estaba bueno.

Pero en la misión de San Antonio se pudo algo averiguar, pues, avisando a los padres que en una de las casas de los neófitos se habían metido dos gentiles, el uno con el traje natural de ellos y el otro con el traje de mujer, expresándolo con el nombre de *Joya* (que dicen llamarlo así en su lengua nativa), fue luego el padre misionero con el cabo y un soldado a la casa a ver lo que buscaban, y los hallaron en el acto de pecado nefando. *Castigáronlos*, aunque no con la pena merecida, y *afeáronles* el hecho tan enorme; y respondió el gentil que aquella *Joya* era su mujer; y, habiéndoles reprehendido, no se han vuelto a ver ni en la misión, ni en sus contornos, ni en las demás misiones se ha visto tan execrable gente. Sólo en el tramo de la canal de Santa Bárbara se hallan muchas *Joyas*, pues raro es el pueblo donde no se vean dos o tres, pero esperamos en Dios que, así como se vaya poblando de misiones, *se irá despoblando de tan maldita gente*, y se desterrará tan abominable vicio, plantándose en aquella tierra la fe católica, y con ella todas las demás virtudes para mayor gloria de Dios y bien de aquellos pobres ignorantes.²¹

El primer aspecto que es de señalar es que estamos ante dos casos de indios vestidos de mujer: el primero de la misión de Santa Clara (al sur del área de la bahía de San Francisco), posiblemente adolescente, ya que se señala “sin pechos, teniendo bastante edad”, que vivía con las mujeres indígenas, es decir, era soltero, y el segundo tenía pareja de un tiempo indeterminado y que convivía temporalmente con una familia de indios neófitos de la misión de San Antonio (al sur del presidio de Monterrey). En ambos casos, el texto induce a establecer que ellos desempeñaban roles femeninos.

El segundo aspecto es que en los dos casos los misioneros preguntaron a indios neófitos sobre los individuos vestidos de mujer, nunca a los indios no adscritos a la misión, a los cuales pertenecían estos sospechosos desde la perspectiva misional. Pero sobre todo es muy interesante el hecho de que los misioneros consignaran “no se les pudo sacar otra cosa a los neófitos, sino la expresión de que no estaba bueno”, para el caso de Santa Clara. Que parecerían más como una estrategia de sumisión aparente para los oídos misionales que un juicio moral cristiano asimilado. Ya que de ser esta última situación, la denuncia se hubiera producido por parte de ellos,²² y no

²¹ Palou, *Junípero Serra*, pp. 224-225. Cursivas añadidas.

²² En el caso de la pareja de San Antonio no queda claro quién denuncia su presencia. Posible ejemplo de actores imaginarios que facilitan el relato que lleva a la enseñanza moral, por lo que no es preciso definir ni identificar. “En la medida en que estos textos tienen por función la de crear un mito de fundación, su escritura no es sencilla, porque el autor vive en el presente y tiene que reconstruir un pasado tal que permita aparecer como lógico y natural haber llegado a la situación actual, sin que se pueda criticar ni el

como sucedió que se vieron forzados a establecer una posición moral cristiana frente a un asunto que era evidente que a los misioneros incomodaba: “Juzgaron los padres en ello alguna malicia” (Santa Clara), y “afeáronles el hecho tan enorme” (San Antonio).

También es interesante destacar que el indio vestido de mujer de Santa Clara convivía de manera no conflictiva, aparentemente, con las mujeres indígenas no adscritas a la misión o gentiles, así como el indio llamado *Joya* y su pareja que vivían en la casa de una familia neófita, que es probable que tuvieran alguna relación de parentesco. Tanto los indios gentiles como los indios neófitos asumían, por lo que se puede reconstruir, una postura en todo caso de indiferencia o tal vez de tolerancia, respecto a la presencia y forma de vida de los indios vestidos de mujer.

El conflicto se dio cuando los misioneros percibieron la situación, en ambos casos, y aunque recurren a los soldados de escolta, las denuncias tampoco proceden de ellos, quienes eran los que tenían un contacto cotidiano con los indios que vivían o transitaban por la misión y sus áreas inmediatas. En los dos casos, los soldados son los instrumentos de castigo por la usurpación (Santa Clara) y el pecado nefando (San Antonio). En este último caso resulta interesante la nota de Palou al señalar que “Castigáronlos, aunque no con la pena merecida”, que implica un dejo de reproche al misionero a cargo de la misión, que presencié los hechos y no aplicó correctivos más severos.

Con relación a los castigos, resulta interesante que en el caso de Santa Clara se señala que “quitándole las nagüitas, quedó más avergonzado que si hubiera sido mujer”, por lo que volvemos al supuesto de que el indio vestido de mujer había asimilado una moral occidental, por lo que tenía “vergüenza”, pero además se asume que por esta vergüenza se sabía descubierto y por tanto era consciente de la usurpación y malicia, que interpretamos poco viable en un indio gentil recién llegado a la misión. Asimismo, en el caso de San Antonio, cuando fue castigada la pareja, Palou escribe que “respondió el gentil que aquella *Joya* era su mujer”. De entrada esto supondría que los misioneros o los soldados conocían su idioma o que los indios neófitos anfitriones sirvieron de intérpretes, pero sobre todo que el indígena tenía una relación monogámica y patrimonial con *Joya*. En todo caso, por el escrito supondríamos que hubo una reacción del indio gentil que los misioneros interpretaron en esa expresión y, por tanto, con esa intencionalidad.

método ni el fin, con los cuales se ha llegado a esta situación”: Rozat, *Indios imaginarios e indios reales*, p. 234.

El tercer aspecto, que consideramos es el más importante desde la perspectiva de los datos de reconstrucción del indio real desde una interpretación de la interpretación, es que en ambos casos ellos salieron del área de influencia misional franciscana al momento de ser reprendidos por sus “actos”, pero permanecieron lo suficientemente cerca como para que los misioneros pudieran obtener información de cuál había sido su destino. Para el caso de Santa Clara: “por los neófitos se ha sabido está en las rancherías de los gentiles, como antes, con el traje de mujer, sin poder averiguar el fin”. Pero en el segundo, la pareja salió completamente del área de influencia directa e indirecta del sistema misional en la Alta California.

Es decir, volvemos al viejo asunto del grado de dominación de los pueblos de misión, porque no podemos negar el control occidental sobre la región. No obstante, cada vez es más evidente que los indios tenían una serie de espacios de refugio, que no estaban tan alejados de las misiones y los presidios, donde los indios podían recuperar gran parte de su forma de vida ancestral, pero bajo cierta influencia occidental, así como estrategias de supervivencia y de relación con el otro, es decir, el “español”, inmerso en su logos occidental. Pero además, al interior de la comunidad misional, en el caso de San Antonio, se percibe que las familias de indios neófitos vivían con cierta independencia del “casco misional”, a pesar de su cercanía física, ya que podían hospedar a indios gentiles dentro de sus habitaciones.

En relación con el imaginario de los misioneros, es de resaltar que esta información fue escrita por Palou en *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable padre fray Junípero Serra*.²³ Obra de tendencia hagiográfica del citado misionero franciscano.²⁴ Si se creyera que es una descripción histórica o etnográfica, lo apropiado sería que hubiera aparecido en *Recopilación de noticias de la Antigua y de la Nueva California* (1767-1783), especialmente en el capítulo xvii, titulado “Fúndase la misión de Santa Clara, y lo que sucedió a los principios de fundada”. Sin embargo, en este apartado no existe ninguna referencia a estos sucesos.²⁵ Se debe recordar lo señalado por Rozat, para el caso de fray Andrés Pérez de Ribas, de que el misionero en general “no está elaborando una primitiva geografía regional, ni una incipiente etnología, sino más bien una ordenación simbólico-religiosa que tiene como objetivo enumerar, inventariar, clasifi-

²³ Palou, *op. cit.*

²⁴ “Si con atenta reflexión se lee la historia que antecede de la vida y apostólicas tareas del venerable padre fray Junípero, se hallará que su laboriosa y ejemplar vida no es otra cosa que un vistoso y hermoso campo matizado de todo género de flores de excelentes virtudes”: Palou, *op. cit.*, pp. 279-280.

²⁵ Palou, *Recopilación de noticias*, tomo 2, pp. 1225-1226.

car los diferentes grupos humanos (cuya existencia autónoma puede ser puesta en duda cuando describe grupos de apenas decenas de miembros) [...] Ciertamente no se trata de un discurso geográfico, ni etnográfico, ni histórico".²⁶

Es por esto que esta narración de hechos está en la historia de las tareas apostólicas del venerable padre fray Junípero Serra, y no en la obra de "recopilación histórica" del trabajo conjunto del colegio fernandino en la Antigua y Nueva California.²⁷ En realidad, Palou lo que buscaba mostrar eran las dificultades para llevar la palabra de Dios en una frontera de gentilidad, en este caso bajo el liderazgo de Serra: "pero esperamos en Dios que, así como se vaya poblando de misiones, se irá despoblando de tan maldita gente". Ya que "ni la barbaridad de sus bozales y fieros habitantes pudieron detener el curso a sus apostólicas empresas".²⁸

Un ejemplo del discurso misional sobre la lucha del bien contra el mal, por lo que la batalla era sin cuartel por el "bien de aquellos pobres ignorantes", donde ignorancia es sinónimo de relación demoníaca, ya que para los religiosos "las otras entidades culturales e históricas sólo existen por su relación o su proximidad con el Maldito".²⁹ Así, "las idiosincrasias indígenas locales o regionales no interesan al santo varón, sólo ve almas desperdiciadas de manera estúpida, porque no alcanzaron a ser bautizadas y, por ende, no se salvaron, por lo que el día del juicio final no cantarán las alabanzas a su creador".³⁰

Pero también es de destacar que las Californias fueron la segunda frontera de gentilidad a la que se enfrentaron Serra y Palou, ya que previamente habían trabajado en las misiones de la Sierra Gorda.³¹ Experiencia que dejó

²⁶ Rozat, *América, imperio del demonio*, p. 72. Otra versión es "[...] una primitiva geografía regional ni una incipiente etnología, sino más bien una ordenación simbólico-religiosa que tiene como objetivo 'inventar' al indio del norte, haciendo las 'descripciones' y clasificaciones de los diferentes grupos humanos que 'encuentra' su relato": Rozat, "Los indios imaginarios", p. 18.

²⁷ Los misioneros franciscanos que ocuparon la antigua California y luego la Nueva California procedían del Colegio de propaganda fide de San Fernando de México, por lo que a veces se les denomina fernandinos.

²⁸ Palou, *Junípero Serra*, p. 26.

²⁹ Rozat, "Los indios imaginarios", p. 11.

³⁰ *Ibid.*, p. 12.

³¹ Pero sería para Serra su tercera experiencia evangelizadora, ya que en su natal Mallorca laboró en este aspecto entre la población rural: "Buscábanlo de las villas más principales para que les fuese a predicar la cuaresma, en lo que se ocupaba todos los años, [...] y se iba por las cuaresmas a emplear en la conversión de los pecadores, [...] y se convertían a Dios, a pesar del mortal enemigo": Palou, *Junípero Serra*, p. 43. Guy Rozat señala que "incluso el vaivén predicación urbana/retiro espiritual al desierto es

una marca importante en la vida religiosa de estos misioneros; es por esto que consideramos, por ejemplo, que la aclaración sobre las mujeres indígenas gentiles, entre las que estaba el indio vestido de mujer (Santa Clara), de “que siempre trabajan separadas sin mezclarse con los hombres”, se refiere a las instrucciones del padre fray Pedro Pérez de Mezquía para el gobierno espiritual y temporal de las misiones queretanas,³² y que Serra implementó “de suerte que quedó aquel pueblo tan instruido y devoto, como si fueran españoles los más católicos”.³³

Trabajo misional que llenó de reconocimiento el trabajo pastoral de Junípero Serra, al grado de que al momento de la entrega de las misiones de la Sierra Gorda a las autoridades novohispanas, en 1770, todos quedaron “admirados y edificados de lo muy adelantadas que en tan corto tiempo se hallaban”.³⁴ Así, se puede percibir un alegato, a través de la obra de Palou, que busca ponderar los trabajos apostólicos de Serra desde el éxito de su experiencia en la Sierra Gorda, hasta justificar el aparente estancamiento del avance misional en la Alta California a la muerte de éste, en 1784. Esfuerzos detenidos en la región centro-sur de la entonces Alta California, en especial en la zona del canal de Santa Bárbara, donde “se hallan muchas *Joyas*, pues raro es el pueblo donde no se vean dos o tres”. No obstante, los dos casos concretos expresados por Palou son de regiones diferentes a Santa Bárbara, por lo que la expresión vendría a tratar de mostrar las dificultades enfrentadas en esa región, y de ahí que en los capítulos siguientes, sobre todo en el 55º, se concentre en esta problemática que denominó “Suspéndanse las fundaciones de la canal con grande pena del venerable padre Junípero”.³⁵

una constante de la hagiografía cristiana, particularmente clara en el franciscanismo”: Rozat, *América, imperio del demonio*, p. 70.

³² Mezquía fue padre presidente de las cinco misiones encargadas al colegio de propaganda fide San Fernando de México, para que fueran fundadas en la Sierra Gorda a partir de 1744, y para ello elaboró una serie de recomendaciones para administración: Palou, *Junípero Serra*, pp. 58-61. Al parecer con base en éste, años después fray Rafael Verger redactó el documento titulado “Sobre nuevo método de Gobierno espiritual de misiones de Californias”: Archivo General de la Nación, *Provincias internas*, vol. 152, exp. 5, f. 527-553, 15 de noviembre de 1772, “Copia del informe...”. También v. Mario Alberto Magaña Mancillas, *Poblamiento e identidades en el área central de las Californias, 1769-1870*, tesis de doctorado, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009, pp. 155-160.

³³ Palou, *Junípero Serra*, p. 65.

³⁴ *Ibid.*, p. 70.

³⁵ *Ibid.*, pp. 253-256.

PRÁCTICAS SEXUALES E IDENTIDAD DE GÉNERO

Por todo lo anterior, el hecho de incluir una “descripción” de indios vestidos de mujer en una obra donde la única otra referencia sobre prácticas sexuales es sobre un concubinato de gente de razón,³⁶ y de la cual según un estudioso “se puede decir que la obra va al grano, sin entrar en excesivos detalles paralelos de la historia; [donde] el hilo conductor es Junípero Serra, y de lo que él se aleja no es recogido”,³⁷ indica que la intención de Palou era mostrar el nivel de salvajismo, ignorancia y trato demoníaco de los indios gentiles e indios neófitos con lo que tenían que luchar los misioneros, en especial fray Junípero Serra, en esta nueva frontera de gentilidad. La cual no había sido convertida totalmente a la muerte del venerable Serra, pero no por falta de fervor, esfuerzo y entrega del misionero y sus compañeros, argumenta Palou, sino por el trabajo del demonio, sobre todo a través de esta “gente maldita”. Por lo que al leer esta supuesta descripción etnográfica, como ya lo ha señalado Rozat, “encontraremos pocas informaciones claras, pocas fechas, pocos nombres de lugares y de personajes identificables que puedan ser utilizados por un historiador contemporáneo, que trabaje con criterios científicos de fines del siglo xx”.³⁸

Mucho se puede reconstruir del pensamiento de fray Francisco Palou con su obra, especialmente la dedicada a Serra, y que es importante para entender el logos occidental en los misioneros peninsulares en las Californias a fines del siglo XVIII. Pero también, gracias a este proceso de construcción simbólica y teológica, se sabe que en la Alta California, en la segunda mitad del siglo XVIII, hubo algunos indios vestidos de mujer, que desempeñaban roles femeninos (desde la perspectiva de los misioneros),³⁹ y que por lo menos había indiferencia o tolerancia hacia ellos por parte de los demás indígenas cercanos al sistema misional y colonial en esta parte del noroeste novohispano. Pero también, a partir de esta información, se puede reconstruir parte de las prácticas sexuales indígenas, tanto de los heterosexuales como sobre la homosexualidad, en el amplio noroeste novohispano.

Es obvio, como Albert L. Hurtado señala, que “recrear el comportamiento sexual de cualquier pueblo histórico es difícil, pero es especialmen-

³⁶ Caso ocurrido en la ciudad de Antequera, obispado de Oaxaca, entre un español y aparentemente una criolla: *ibid.*, pp. 81-82.

³⁷ José Luis Anta Felez, “Introducción”, en *ibid.*, p. 17.

³⁸ Rozat, *América, imperio del demonio*, p. 58.

³⁹ “[...] los historiadores necesitan examinar las formas en que se construyen sustancialmente las identidades de género y relatar sus hallazgos a través de una serie de actividades, organizaciones sociales y representaciones histórico-culturales específicas”: Scott, *Género e historia*, p. 67.

te complicado en las sociedades que carecen de un registro escrito. Sin embargo, la antropología moderna y el testimonio histórico hacen posible una plausible —aunque parcial— reconstrucción de la vida íntima indígena”.⁴⁰ No obstante, también por medio de las comparaciones con otros grupos indígenas se suponen algunas prácticas sexuales indígenas al momento del contacto con la colonización novohispana de la Alta California, que podemos centrar a partir de 1769. Pero además fue arduo para los misioneros y soldados modificar el comportamiento sexual de los indígenas, ya que establecido por las tradiciones ancestrales y “desde su punto de vista, funcionaban perfectamente bien”. En general, en el amplio territorio de las Californias, especialmente de la Alta California, los grupos indígenas mantenían la pauta de relaciones sexuales como formas de integración social y de reproducción biológica, centradas en relaciones de parejas que en general eran solidarias, aunque no necesariamente monogámicas.⁴¹ Lo que no excluyó, como ya se ha mostrado, que existieran otro tipo de relaciones, como la poligamia o prácticas homosexuales.

Es importante señalar que en el proceso cognoscitivo realizado para comprender prácticas sexuales o identidades de género en el pasado mediato, es necesario recurrir a conceptos contemporáneos que buscan esclarecer al lector contemporáneo lo que los académicos buscamos explicar de las sociedades históricas. Sin embargo, siempre es un ejercicio anacrónico, ya que tales conceptos no existían en esa época y sociedades, especialmente entre los grupos indígenas históricos. Por ejemplo, cuando Hurtado compara el caso de las *Joyas* altacalifornianas con los *berdache* de las tribus de las grandes planicies, y al definir a los segundos dice: “El *berdache* vestía como mujer y generalmente se asumían muchos roles de género femenino, pero no eran considerados como homosexuales”.⁴²

Regresando al testimonio misional, en los dos casos descritos, sólo en el de *Joya* y de su marido “los hallaron en el acto de pecado nefando”, es decir realizando una práctica sexual que clasificaríamos hoy como homosexual, aunque el esposo mostrara, según la visión de los misioneros, una actitud heterosexual e indicara “que aquella *Joya* era su mujer”. Por otros testimonios de la época se conoce que el denominado “pecado nefando” o prácticas sexuales entre hombres eran bastante usuales entre los grupos indígenas. Por ejemplo, el gobernador Pedro Fagés señaló que los indios del área del canal

⁴⁰ Albert L. Hurtado, “Sexuality in California’s Franciscan Missions: Cultural Perceptions and Sad Realities”, *California History*, vol. LXXI, núm. 3, otoño de 1992, p. 373, traducción libre.

⁴¹ *Ibid.*, p. 373.

⁴² *Ibid.*, p. 374, traducción libre.

de Santa Bárbara, precisamente de los casos de las *Joyas* de Palou, eran “adictos al vicio incalificable de pecar contra la naturaleza”, y que por lo menos existía una *Joya* en cada ranchería. Por su parte, fray Pedro Font registró que había “sodomitas adictos a las prácticas nefandas” entre los indios denominados yumas del área de las confluencias de los ríos Colorado y Gila.⁴³

Pero nuestra interpretación del testimonio del misionero es que, más que encontrar evidencias de una práctica sexual homosexual, estamos ante elementos de identidad de género, en este caso de feminidad, ya que en el caso del indio vestido de mujer de Santa Clara, cuyo nombre no se registró (recuérdese Rozat), se escribió que “entre las *mujeres* gentiles [...], había una que, según el traje que traía de tapada honestamente, y según el adorno gentilico que cargaba, y en el modo de trabajar, sentarse, etc., era *indicio de ser mujer*”.⁴⁴ Por su parte, Hurtado señala que en el caso de la tradición *berdache* “parece que en algunos grupos indígenas se creía que pertenecían a un tercer género, que combinaba los aspectos masculinos y femeninos. En cuanto al sexo, ellos tomaron el rol femenino, y por lo general se casaron con hombres que fueron considerados como hombres heterosexuales”.⁴⁵

CONCLUSIÓN

Por todo lo anterior, es indudable que en el texto de fray Francisco Palou se dio un mayor énfasis a las prácticas sexuales condenables desde la perspectiva misional hispánica y del logos occidental católico, ya que la argumentación-discurso era evidenciar las dificultades que debían afrontar, resolver y superar los misioneros en esas tierras de frontera de gentilidad, sobre todo frente a su exitosa experiencia en la Sierra Gorda. Por ello, se considera que aunque los testimonios misionales de la segunda mitad del siglo XVIII nos pueden dar algunos datos y evidencias de las prácticas sexuales de los grupos indígenas, son más ricos en información sobre las identidades de género,⁴⁶ como lo muestra el caso de *Joya* de Santa Clara,

⁴³ *Ibid.*, p. 376, traducción libre.

⁴⁴ Palou, *Junípero Serra*, pp. 224.

⁴⁵ Hurtado, *op. cit.*, p. 374, traducción libre y cursivas añadidas.

⁴⁶ “Las marcas del género, por lo tanto, están presentes en cada momento de la existencia de los seres humanos, inmersas en el vasto rango de las prácticas sociales, y se ven influidas por el momento histórico y el contexto espacial”: Maricruz Castro Ricalde, “Género”, en *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin [Coords.], Ciudad de México, Siglo XXI Editores/Instituto Mora, 2009, p. 113.

la cual, después de haber sido “descubierta” y castigada, se refugió en el “monte” con los grupos indígenas gentiles, cercanos pero fuera del control misional y colonial, y los misioneros anotaron que “por los neófitos se ha sabido está en las rancherías de los gentiles, como antes, con el traje de mujer, sin poder averiguar el fin”.

Sirva este ejercicio como una contribución académica desde la disciplina histórica a la exploración de la mejor comprensión de las sociedades históricas, especialmente de regiones periféricas, como las Californias y el noroeste novohispano, así como a la implementación en los grupos humanos del pasado mediato de conceptos teóricos que han permitido avanzar en los estudios contemporáneos sobre género, identidad de género, feminidad, o agencia y espacios públicos, como sugiere Bárbara O. Reyes. Pero sobre todo, su conjunción con la propuesta de Guy Rozat de la interpretación de la interpretación y los alcances de la obtención de información sobre los grupos indígenas por medio de los textos de los misioneros y funcionarios coloniales. Lo que permitió, desde nuestra perspectiva, comprender mejor un documento histórico y con ello ampliar las posibilidades de explicación de los grupos subalternos como los indígenas y las mujeres a fines del siglo XVIII en las Californias.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Rojas, Carlos Antonio

2002 *Antimanual del mal historiador o cómo hacer una buena historia crítica*, Ciudad de México, ediciones La Vasija.

Bolton, Hebert E., editor

1966 *Historical Memoirs of New California by fray Francisco Palou, O.F.M., Traslated into English from the Manuscript in the Archives of Mexico*, Nueva York, edición facsimilar de la de 1926, 4 vols., Russell & Russell.

Castañeda, Antonia I.

1998 “Engendering the History of Alta California, 1769-1848. Gender, Sexuality, and the Family”, en *Contested Eden. California Before The Gold Rush*, Ramón A. Gutiérrez y Richard J. Orsi [Eds.], Berkeley, University of California Press, pp. 230-259.

Castro Ricalde, Maricruz

2009 “Género”, en *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin [Coords.], Ciudad de México, Siglo XXI Editores/Instituto Mora, pp. 112-119.

Engelhardt, Zephyrin

1908 *The Missions and Missionaries of California*, vol. 1, “Lower California”, San Francisco, The James H. Barry Company.

Fuentes Mares, Benjamín

- 2002 "El origen de la historiografía", en José Ronzón y Saúl Jerónimo [Coords.], *Reflexiones en torno a la historiografía contemporánea*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, pp. 35-48.

Hurtado, Albert L.

- 1992 "Sexuality in California's Franciscan Missions: Cultural Perceptions and Sad Realities", *California History*, vol. LXXI, núm. 3, pp. 370-385.

Magaña Mancillas, Mario Alberto

- 2009 *Poblamiento e identidades en el área central de las Californias, 1769-1870*, tesis de doctorado, Zamora, El Colegio de Michoacán.

Mathes, W. Michael

- 1998 *Jesuitica californiana, 1681-1764. Impresos de los RR.PP. Eusebio Francisco Kino, Fernando Consag, Juan Antonio Balthasar, Juan Joseph de Villavicencio y Francisco Zevallos de la Compañía de Jesús*, Madrid, José Porrúa Turanzas.

Mathes, W. Michael

- 1965 *Californiana I: Documentos para la historia de la demarcación comercial de California, 1583-1632*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 2 vols.
 1970 *Californiana II: Documentos para la historia de la explotación comercial de California, 1611-1679*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 2 vols.
 1979 *Obra californiana del padre Miguel Venegas, S. J.*, La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur, 5 vols.

Meigs III, Peveril

- 1935 *The Dominican Mission Frontier of Lower California*, Berkeley, University of California Press.
 1994 *La frontera misional dominica en Baja California*, colección Baja California: Nuestra Historia, núm. 7, Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública/Universidad Autónoma de Baja California.

Nieser, Albert B.

- 1960 *The Dominican Mission Foundations in Baja California, 1769-1822*, tesis doctoral, Chicago, Universidad de Loyola.

Nieser, Albert B.

- 1998 *Las fundaciones misionales dominicas en Baja California, 1769-1822*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, colección Baja California: Nuestra Historia, núm. 14.

Palou, Francisco

- 1994 *Cartas desde la península de California (1768-1773)*, transcritas y editadas con algunas notas y cuatro apéndices documentales por José Luis Soto Pérez, Ciudad de México, Porrúa.
 1998 *Recopilación de noticias de la Antigua y de la Nueva California (1767-1783)*, nueva edición con notas por José Luis Soto Pérez, estudio introductorio de Lino Gómez Canedo, dos tomos, Ciudad de México, Porrúa.

Reyes, Bárbara O.

- 2009 *Private Women, Public Lives. Gender and the Missions of the Californias*, Austin, University of Texas.

Río, Ignacio del

- 1997 *La fundación de la California jesuitica. Siete cartas de Juan María de Salvatierra*,

S. J. (1697-1699), La Paz, Universidad Autónoma de Baja California Sur/
Fondo Nacional de Fomento al Turismo.

- 1998 *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697-1768*, 2a. ed., Ciudad de México, UNAM.

Rozat, Guy

- 1995 *América, imperio del demonio: cuentos y recuentos*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana.
- 1996 "Los indios imaginarios del logos occidental", en Carmen Nava y Mario A. Carrillo [Coords.], *México en el imaginario*, Ciudad de México, CEMCA/UAM-Xochimilco, pp. 5-26.
- 2002 *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, Xalapa, Universidad Veracruzana.

Scott, Joan Wallach

- 2008 *Género e historia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma de la Ciudad de México.