

ENCUENTROS DISCORDANTES. EXPECTATIVAS Y EXPERIENCIAS DE LOS JESUITAS BELGAS EN EL MÉXICO DEL SIGLO XVII

BART DE GROOF
Archivo General del Reyno, Bruselas
Universidad Católica de Lovaina

*Avoir soin de leur salut est chose très agréable
à Dieu, & glorieuse à la Compagnie.*¹

LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y MÉXICO

CUANDO EN 1572 PUSIERON PIE EN SUELO MEXICANO los primeros misioneros jesuitas, apenas hubieran aducido ser los primeros sacerdotes occidentales en el Nuevo Mundo. Menos aún se hubiera podido considerar a México como una prioridad en la estrategia misionera de la orden jesuita. Las primeras misiones jesuitas de América se establecieron en Brasil en 1549, y de 1568 en adelante la orden se expandió rápidamente a Perú. Luego de un intento fallido de establecerse en Florida en 1566² los jesuitas llegaron a Cen-

¹Ocuparse de su salud es cosa muy agradable para Dios, y gloriosa para la Compañía. *Histoire du massacre*, 3. La *Histoire du massacre* es una colección de 19 cartas, escritas entre 1616-1618 por jesuitas holandeses desde México, Perú y Paraguay. El trabajo ha sido completamente analizado y comentado por SAUER, 1992, especialmente pp. 21-48 de la edición alemana. La bibliografía general para este tema es: *La Compañía*, 1972; LÓPEZ-GAY, 1991, pp. 271-293; VILLEGAS, 1992, pp. 257-265, y MORALES VALERIO, 1992, pp. 163-183.

²Véase el motivo... para navegar a las Indias occidentales cuyo principio fue la venida a la Florida en la crónica de Gaspar de Villierías, "Historia de las cosas más dignas de memoria que han acontecido en la

troamérica en 1572, más de medio siglo después de la exitosa conquista de Cortés y de la cristianización del imperio azteca por franciscanos, dominicos y agustinos.³ Así, los jesuitas no pudieron imponer cambios radicales en las estructuras misioneras y eclesiásticas ya existentes en la Nueva España, y tuvieron que limitarse a “cuidar un árbol que ya se había sembrado”.⁴ “Consolidación” y “organización” debieron ser las palabras clave de la empresa jesuita en esta parte del Nuevo Mundo.

Aunque el rey Felipe II convocó a la orden a establecerse en México para enseñar y convertir a los indios, los primeros años de presencia jesuita estuvieron, principalmente, caracterizados por un sacerdocio no indígena. Esto se debió, en parte, a las habilidades de los recién llegados: los primeros jesuitas eran maestros de escuela, no misioneros entrenados.⁵

Sin embargo, al paso del tiempo las misiones indígenas se volvieron más importantes en la provincia jesuita mexicana. Este cambio de prioridades puede deducirse por el número de misioneros que hablaban una o más lenguas indígenas (como tendré ocasión de explicar, el conocimiento de las lenguas nativas se consideraba una *conditio sine qua non* para establecer un sacerdocio indígena). En 1572 ninguno de los padres pioneros sabía alguna lengua indígena. En 1580 ocho apostolados jesuitas dominaban tres lenguas del México central. En 1600 los misioneros jesuitas ya sumaban 55, con conocimiento de diez dialectos distintos.

En 1587 la corona concedió a los jesuitas permiso para extender sus actividades a las regiones no pacificadas del norte.⁶ El verdadero despegue de las actividades indígenas de los jesuitas ocurrió entre 1591-1604, cuando los padres de-

fundación, principios y progreso de la compañía de Jesús en esta provincia y reynos de Nueva España”, 1604. ARSI, México, 19, ff. 2-2v.

³Una visión extensiva de los comienzos del Ministerio jesuita en la Nueva España aparece en CHURRUGA PELÁEZ, 1980. El estudio más reciente y excelentemente documentado es el de HAUSBERGER, 1995, pp. 9-15.

⁴VILLEGAS, 1992, pp. 257-259.

⁵BURRUS, 1956, pp. 574-575.

⁶HU-DEHART, 1981, p. 22.

cidieron establecer misiones de manera permanente en los territorios mexicanos periféricos de Sinaloa, Sonora, Nayarit y Baja California.⁷ En la región de Sinaloa, que me interesa de manera más específica, había más de 30 sacerdotes trabajando con los indígenas y en el colegio del pueblo hacia 1620.⁸ Se estimaba que en 1617 había 40 padres jesuitas al cuidado de unas 60 000 almas en estas misiones del norte.

Sin duda los jesuitas flamencos estaban igualmente ansiosos que sus colegas del extranjero de ser enviados a las misiones. De acuerdo con uno de los exhaustivos y precisos listados jesuitas, tan sólo en 1664, 16 sacerdotes jesuitas flamencos, 18 estudiantes jesuitas, quince maestros y trece coauditores o hermanos seculares pidieron permiso para partir hacia “las misiones indias”.⁹ Sin embargo, resultó difícil para los flamencos viajar a los territorios españoles y portugueses al otro lado del océano. Después de la unión de las coronas de Portugal y Castilla en 1580, el rey Felipe había decretado que sólo los padres portugueses serían enviados a las Indias portuguesas.¹⁰ A pesar del hecho de que los flamencos, sujetos de la corona española, recibían

⁷BURRUS, 1956, pp. 577-596; VERBERCKMOES, 1993, p. 117 y HU-DEHART, 1981, p. 25.

⁸*Puntos dignos*, f. 188v. El autor de este manuscrito de primera clase (ARSI, México, 19, ff. 131-190v) fue identificado por POLZER, 1976, p. 40 y nota 5: el padre Andrés Pérez de Ribas (1576-1655) había sido misionero en Sinaloa antes de convertirse en provincial de Nueva España en 1637-1640 y autor de la *Historia de los triumphos de nuestra Santa Fee entre gentes las mas barbaras y fieros del nuevo orbe*, Madrid, 1645. SOMMERVOGEL, 1895, col. 524-526. El reporte del padre Martin de Bruges (*Acta Societatis*, ARSI, México, 19, f. 194) da la cifra de 24 sacerdotes en Sinaloa para el mismo periodo.

⁹ARSI, *F.G.*, Indipetae 22, Flandro-Bélgica, 1661-1730, núm. 753, f. 467.

¹⁰Véanse las quejas de los padres flamencos, en ARSI, *F.G.*, Indipetae 21, Flandro-Bélgica, 1614-1660, núm. 752, f. 4: Cornelius Medardus, Antverpiae, 24 de agosto de 1615. Sin embargo, estas dificultades podían vencerse con cierta facilidad viajando a Portugal y estableciendo residencia en un colegio portugués. ARSI, *F.G.*, Indipetae 21, Flandro-Bélgica, 1614-1660, núm. 752, f. 1: Andreas Hellin, Sylvaeducis, 20 de noviembre de 1614, C. Aquaviva, Romae.

un trato privilegiado, estas medidas restrictivas, que sesgaban también la práctica en las colonias españolas, penalizaron particularmente a los aspirantes flamencos, ya que su parecido “en naturaleza y en lenguaje” con los holandeses provocaba sospechas de que sus filas pudieran estar infiltradas por los rebeldes.¹¹ No obstante, los acaudalados comerciantes flamencos de Amberes, Gante y Brujas vivían tranquilos en México, hablando todos español fluido y así, pasaron inadvertidos.¹²

A la larga, sin embargo, la corona española resultó incapaz de mantener regulaciones demasiado estrictas.¹³ En 1656, el general prusiano Goswin Nickel, ante un problema de escasez al reforzar las filas de los padres portugueses en Brasil y Angola, decidió recurrir a la provincia flamenca, “desde la cual en el pasado tantos trabajadores destacados han cuidado la viña del Señor y desde la cual tantos hombres apostólicos han partido hacia todas partes del mundo”.¹⁴ Muchos hermanos flamencos respondieron con entusiasmo.¹⁵ Las cosas se les simplificaron porque podían contar con una prominente comunidad mercantil flamenca en la península ibérica para establecer contactos sociales tanto en Europa como en el Nuevo Mundo, así como para aprender las lenguas de las clases dominantes de América. En 1665 Juan Bautista De Visscher había sido enviado a encargarse de los belgas de Lisboa, cuando suplicó permiso urgente al general Olista para partir hacia Málaga,

¹¹ ARSI, *F.G.*, Indipetae 21, núm. 752, f. 74: carta de Jacobus Rançonier, Halle, 29 de junio de 1627: *At Lusitani, Hispani, Itali sibi Indias deposcunt, nec Belgas admittere volunt... Si Belgae omnino respuntur, ab iisque sibi aliis metunt quod sint Batavis commisti.*

¹² Padre Martin de Bruges, 19 de mayo de 1617, en *Histoire du massacre...*, 1620, pp. 37-38.

¹³ Más adelante mejoró la situación para los flamencos, cuando a finales del siglo XVII la Compañía de Jesús fue dirigida por generales del norte, entre ellos Charles de Noyelle de Bruselas (1682-1686). En relación con el problema de los jesuitas extranjeros en las colonias españolas, véase HAUSBERGER, 1995, pp. 34-42.

¹⁴ ARSI, Gal. Belg. 45, f. 128: Goswinus Nickel, Romae, 4 de noviembre de 1656, Omnibus Provincialibus Belgii.

¹⁵ Véase ARSI, *F.G.*, Indipetae 22, núm. 753, f. 23.

capturada por los holandeses, y así “llevar a eso lobos en piel de oveja de regreso al establo de la verdadera fe”.¹⁶

Los procurados mexicanos ocasionalmente hacían llamados explícitos a sujetos del rey español o del emperador para que se les unieran al otro lado del océano.¹⁷ Aun así, la presencia de los jesuitas flamencos en México permaneció dentro de los modestos límites de 20 misioneros en el siglo XVII.¹⁸

CÓMO VOLVERSE MISIONERO Y MÁRTIR

Por supuesto, los jesuitas no monopolizaron el envío de misioneros a los bárbaros paganos. Sin embargo, no cabe duda de que la orden tomó particular cuidado de sus relaciones públicas en todo lo concerniente a sus misiones americanas (y asiáticas, en tal caso). Las tácticas de la compañía se basaban, principalmente, en asombrosos recuentos de sus propias hazañas en las remotas regiones misioneras. En este sentido las experiencias del joven flamenco Viglius Maes pueden servir como ejemplo de cómo podría desarrollarse una vocación para las misiones. Viglius había quedado impresionado con las fiestas públicas de su ciudad natal de Duinkerke, donde se celebraba a los mártires jesuitas en Japón. En esa época era un niño pequeño y estaba tan fascinado con el espectáculo visual que deseó ardientemente seguir el ejemplo. Ansiaba volverse como los grandes Xavier e Ignatius, “quienes eligieron rescatar a todas las naciones en nombre de la sangre de Jesús que se derramó tan generosamente tanto por su propio bien como por el nuestro”.¹⁹

¹⁶ ARSI, *F.G.*, Indipetae 27, Lusitania, 1627-1717, núm. 757, f. 6. En cuanto a la presencia flamenca en el mundo ibérico, véanse los estudios fundamentales de STOLS, 1971 y EVERAERT y STOLS, 1991, pp. 119-141.

¹⁷ ARSI, *F.G.*, Indipetae 22, núm. 753, f. 260.

¹⁸ VERBERCKMOES, 1993, pp. 118 y 121-123, BURRUS y ZUBILLAGA, ALEGRE, 1959, pp. 17-18 y 38 nota 34, 253 nota 18 y voi. 4, 1960, p. 56 nota 7, 231 nota 25; MASSON, 1947, pp. 120-133 y KIECKENS, 1879, p. 150.

¹⁹ Viglius Maes, Casleto, 12 de noviembre de 1636, Mutius Viteleschi, Romae, ARSI, *F.G.*, Indipetae 21, núm. 752, f. 96, e ARSI, *F.G.*, Lovanii,

Más específicamente, los jesuitas estaban sobrecogidos por las cartas que enviaban los misioneros americanos a Flandes.²⁰ Andreas Hellin había leído las historias de los misioneros jesuitas y se había impresionado con sus gloriosos triunfos.²¹ Guilielmus Verbeke se había enterado por las cartas del padre Vander Zype²² y por otro misionero, Martin de Bruges, que el pueblo mexicano sufría terriblemente por la falta de maestros y curas, así que se preparó para partir inmediatamente hacia España a aprender el idioma.²³

Misión, en la retórica jesuíta, significaba agonía. De hecho, las vidas de los misioneros seguramente no estaban faltas de penurias e incluso agonía física. Los padres viajaban continuamente y a menudo dormían a la intemperie. Sin embargo, siempre parecían discernir el propósito de su situación y preferían sus propias tribulaciones a una existencia indolente en las cortes europeas.²⁴ Sin excepción, los novicios no vacilaban en declarar que las penurias físicas no disminuirían su celo. “La pobreza”, escribió Juan Bautista De Bisschop en 1662, “me invita en lugar de atemorizarme. Ni el calor del sol ardiente ni el bárbaro elemento del agua extinguirán mi caridad”.²⁵ Los misioneros

1º de octubre de 1640; ARSI, *F.G.*, f. 115. Respecto a Maes véase ZAMBRANO, 1969, pp. 66-81.

²⁰ *His accesserunt literae a missionariis nostris ex America ad nos datae*, Jacobus Doije, Antverpiae, 7 de agosto de 1706, M.A. Tamburinus, Romae, ARSI, *F.G.*, Indipetae 22, núm. 753, f. 324. También el novicio de Graes de Brujas hizo propaganda de las misiones mexicanas: *cum intelligam Mexicanam mensam ex litteris inde in Belgium missis, esse apertam...*, Guilielmus de Graes, Brujas, 6 de marzo de 1619, M. Viteleschi, Romae, ARSI, *F.G.*, Indipetae 21, núm. 752, f. 32.

²¹ Véase ARSI, *F.G.*, Indipetae 21, núm. 752, f. 1: Andreas Hellin, Sylvaeducis, 20 de noviembre de 1614, Aquaviva, Romae.

²² Llegó a México en 1616. Véanse ZAMBRANO y GUTIÉRREZ CASILLAS, 1975, pp. 465-494.

²³ Guilielmus Verbeke, Bergis S. Winoci, 3 de noviembre de 1619, Viteleschi, Romae, ARSI, *F.G.*, Indipetae 21, núm. 752, f. 43.

²⁴ Padre Jacques Vander Zype, Sinaloa, en *Histoire du massacre...*, 1620, p. 4.

²⁵ Joannes Baptista De Bisschop, Cortraci, 30 de julio de 1663, J. P. Oliva, Romae, ARSI, *F.G.*, Indipetae 22, núm. 753, f. 38.

locales no dejaban de enfatizar la veracidad de al menos esta parte de las expectativas de su país natal. El padre Martín de Bruges se refería con orgullo a la piel de sus pies, que se había vuelto hueso por sus constantes expediciones descalzo,²⁶ y estaba particularmente consciente de la influencia de sus cartas y reportes *in patria*, y bastante convencido de que sus compatriotas, “si los conozco tan bien como creo conocerlos”, irían en tropel a México, “no a disfrutar, sino a sufrir”:

Quelques uns m'ont voulu persuader, que je n'escrisse rien au País-Bas de ces incommoditez, de peur qu'aucuns enflambez du desir de venir auz Indes, ne se refroidissent; mais je leur ay respondu, que je leur escriverois tout au long, affin qu'ils entendent, que l'on ne vient pas icy pour y prendre plaisir, mais pour y souffrir, & que si je cognoissois les Flamengs, comme je pense les cognoistre, ils seroient plus tost animez & incitez pour y venir, que non pas pour s'en retirer.*²⁷

Una segunda carta, escrita en 1558 por el general Laynez en nombre de sus hermanos que partían hacia las Indias, puede servir como ejemplo de las ideas que se estaban exponiendo. En unas pocas líneas el padre Laynez presentó un programa completo de recomendaciones y expectativas:

Far greater is the gift [of being called to this least Society] which they receive, upon whome the happy lot has fallen, to labour in those far countries in breaking up new ground for his service, wether we consider the great importance of such a work, or the prerogative and dignity of those, who are employ'd in it [...] salvation [...] of infinite others, who as yet

²⁶ *Acta Societatis*, 1620-1622, f. 203v.

*Algunos me han querido persuadir de que no escriba nada a los Países Bajos sobre estas incomodidades, por temor a que algunos, inflamados de deseo de venir a las Indias, no se apacigüen; pero yo les he respondido que les seguiré escribiendo, a fin de que comprendan que no se viene aquí para disfrutar, sino para sufrir, y que si conozco a los flamencos como creo conocerlos, estarán todos animados e incitados a venir, y a no retirarse.

²⁷ Bruselas, Biblioteca Real, ms. 3861-3881, ff. 105-112v.

do ly under the heavy yoke of our ghostly enemy in pittiful slavery, and with him are children of wrath and perdition; to put these in a state of true and holy liberty, to make them adoptive children of God [...] how great and noble it is [...] to suffer much by his assistance, and to go through with no ordinary labours and difficultys for the love of Christ our Redeemer [...] you run continual hazard of your lives for his service [...] resembling his Holy Apostles [...] *²⁸

A pesar de las innegables dificultades, todos los novicios estaban ansiosos de recuperar las almas extraviadas por el Diablo. Los maestros de los iniciados remarcaban este punto muy firmemente, al grado que el joven Marcus Vander Veken, tenía graves problemas de conciencia y luchaba con el mero pensamiento de que diario se perdieran tantas almas. Su deseo más ferviente era recuperar al menos un alma, que arrebataría de las hordas infernales: ésta sería su hazaña más gloriosa.²⁹

Lo más importante es que la estrategia jesuíta buscaba de manera explícita colmar a los jóvenes novicios de admiración hacia los mártires y de la ardiente aspiración de imitarlos. Derramar sangre por la redención de los paganos y la *ad maiorem gloriam* de la orden se hacían patentes después de ser exhortados una y otra vez a considerar

* Mucho mayor es el don que reciben [de ser llamados a esta pequeña Compañía], aquellos sobre quienes ha caído tan buena fortuna de laborar en los países lejanos abriendo nuevo terreno para este servicio, ya sea que consideremos la gran importancia de un trabajo tal, o la prerrogativa y dignidad de aquellos en él empleados [...] la salvación [...] de infinitos otros, quienes aún se hallan bajo el pesado yugo de nuestro fantasmagórico enemigo, en lamentable esclavitud, y son con él hijos de la ira y la perdición; ponerlos en un estado de verdadera y sagrada libertad, hacerlos hijos adoptivos de Dios [...] cuán grande y noble es [...] sufrir mucho por su asistencia, y pasar sin los trabajos y dificultades ordinarias por el amor de Cristo nuestro Redentor [...] está siempre en peligro la vida por su servicio [...] a semejanza de sus Sagrados Apóstoles [...]

²⁸ Bruselas, Biblioteca Real, ms. 7051, f. 10.

²⁹ Marcus Vander Veken, Aldenardae, 4 de noviembre de 1635, Theodorus Buzcus, Romae, ARSI, F.G., Indipetae 21, núm. 752, f. 95.

cómo Dios había ofrecido a su propio hijo para la salvación del mundo. Como lo expresó un padre provincial, los jesuitas deseaban fuertemente enrojecer el invencible estandarte de la verdad, plantado en medio de las regiones bárbaras, en la batalla contra los perseguidores de la fe. Por lo tanto, tenían que estar listos para el momento en que “los heréticos tigres arrancaran a arañazos la sangre de sus venas” y para “ofrecer sus vidas al Señor, quien ya había ofrecido la suya propia”.³⁰

En la concepción jesuítica de la salvación de los no creyentes había vínculos estrechos entre el dolor, aflicción y esperanza de la corona del martirio. El celo misionero se repetía tan cuidadosamente una y otra vez que al final los jóvenes novicios no adoctrinados no podían sino creer que quien les llamaba “non humano quodam consilio, sed voce plane caelesti ad misiones americanas” “no era alguna sugerencia humana, sino una voz del cielo”.³¹

La mejor manera de combinar todas estas aspiraciones era solicitar partir hacia las misiones indias o hacia América. Sabiendo que la viña del Señor en América siempre estaba falta de trabajadores, jóvenes hermanos como Jacob Doije se convencieron de que su “propia salvación se encontraría en la salvación de los americanos”.³² Cuando un joven jesuita se enteraba de que había sido elegido para un sacerdocio americano, agradecía a Dios la oportunidad de servir a la “propagación de la Santa Fe, para lo cual mi más ardiente deseo es derramar mi sangre, la salvación de los demás hombres, la conversión de muchas almas y los deseos de mis superiores y de mi madre, es decir, la Com-

³⁰ *Histoire du massacre...*, 1620, pp. 8-9. Guilielmus Hotton, Hesdinio 9 de enero de 1615, C. Aquaviva, Romae, ARSI, Gal. Belg. 45, f. 1.

³¹ Jacobus Doije, Antverpiae, 7 de agosto de 1706, M. A. Tamburinus, Romae, ARSI, *F.G.*, Indipetae 22, núm. 753, f. 324.

³² ARSI, *F.G.*, f. 324. Su partida hacia México en 1711, con el padre Door, se informó en una carta de Josephus Vermeulen, Antverpiae 1711, M. A. Tamburinus, Romae, ARSI, *F.G.*, Indipetae 22, núm. 753, f. 374. El famoso padre Ferdinand Verbiest también había hecho solicitud para las misiones peruanas; véase su carta en Contraci, 26 de noviembre de 1646, Vincentius Carafa, Romae, ARSI, *F.G.*, f. 194.

pañía de Jesús".³³ Los jesuítas preferían trabajar en áreas bárbaras no civilizadas: "si mi vida peligra, así sea", escribió el joven Cornelius Beudin, "la esperanza del martirio me estimula en mi trabajo".³⁴

Cada vez que los jóvenes hermanos se referían a América, se rebasaban unos a otros en el uso de términos melodramáticos apasionados: una misión americana equivalía a derramar sudor y sangre en regiones distantes. Como lo dijo el joven Marcus Vander Veken: "ut ad maiorem Dei gloriam eam regionem liceat mihi sudore, et, si Deo placet, etiam sanguine irrigare, quae ad messem est fertilissima".³⁵ La asociación entre un sacerdocio americano y las grandes posibilidades de martirio debe haber sido un aspecto bastante explícito en las enseñanzas de la Compañía de Jesús. Las bestias salvajes, el calor y la inanición eran tenidas como igualmente responsables de esta dudosa reputación, aunque la cantidad adicional de peligro o, dependiendo del punto de vista, de esperanza, la proporcionaban los indios mexicanos. La orden jesuíta y sus misioneros *in loco* tenían ideas y preconcepciones muy específicas acerca de los nativos mexicanos, que evidentemente deben situarse en el rango europeo de ideas acerca de los indios en general.

EXPECTATIVAS EN CUANTO A LOS INDÍGENAS

Los jesuítas consideraban que era parte de su sufrimiento para lograr el paraíso, dejar sus cómodas habitaciones para "vivir entre los bárbaros". En la época de la llegada jesuíta a México, Europa ya había ajustado cuentas en su mundo mental con la presencia de indios americanos. Ya se había

³³ Petrus Van Hamme, *Lirae*, 5 de octubre de 1683, Carolus de Noi-jelle, Romae, ARSI, *F.G.*, *Indipetae* 22, núm. 753, f. 221-222. Respecto a su partida hacia México vía Génova, véase *F.G.*, *Indipetae* 17, Italia, 1685-1695, núm. 749, f. 65.

³⁴ MASSON, 1947, p. 124.

³⁵ ARSI, *F.G.*, *Indipetae* 21, núm. 752, f. 126, Marcus Vander Veken, Bruxellis, 19 de julio de 1641 [Mutius Vitellescus, Romae ?].

arreglado la discusión sobre la naturaleza indígena,³⁶ e incluso su posición jurídica dentro de la legislación europea se había tratado ya desde 1494.³⁷ De Colón en adelante, los viajeros europeos habían transmitido al mundo occidental su opinión sobre el tema, creando así un marco de referencia para percibir a los nativos americanos. Las opiniones europeas sobre los indios iban desde las conocidas descripciones de feroces caníbales hasta el mito Vespucci-Montaigne del buen salvaje.³⁸ Hacía tiempo se había dejado atrás la uniformidad indígena, a medida que se descubrían distinciones entre tribus hostiles y “amistosas”.³⁹

En cuanto a la difícil cuestión de cómo tratar con los “salvajes”, la orden jesuita parecía estar a medio camino entre las posiciones más explícitas de, por un lado, Juan Ginés de Sepúlveda (la conquista europea y sometimiento de las Américas queda justificada por la naturaleza inferior e irracional de los nativos) y, por el otro, Bartolomé de Las Casas (cada nación tiene el derecho inalienable de vivir de acuerdo con sus propios principios). Los jesuitas de México concordaron con las ideas elaboradas por Juan de Acosta, que reconocía a los indios como dotados de inteligencia. Por lo tanto, podían y debían vivir de acuerdo con los preceptos de la ley natural y recibir la fe cristiana. Era el deber del occidental conferir este inestimable tesoro a los nativos americanos.⁴⁰ Obviamente, este punto de vista no implicaba en lo más mínimo un encuentro genuino con la cultura nativa...

La actitud “de campo” de los jesuitas hacia los nativos del norte de México se caracterizó por la ausencia absoluta de cualquier concepto del “buen salvaje”. Las reglas que organizaban las misiones jesuitas de México, estaban repletas de prejuicios implícitos y poco halagadores en cuanto a los indígenas. Los nativos debían ser empleados en la “reduc-

³⁶ Véase BAUMGARTNER, 1971, pp. 41-46 y 117-122.

³⁷ ARCINIEGAS, 1989, pp. 106-108.

³⁸ Una de las publicaciones más recientes, entre los muchos estudios que hay sobre este tema, es DELGADO-GÓMEZ, 1993, pp. 3-20.

³⁹ *Histoire du massacre...*, 1620, p. 14.

⁴⁰ Véase VAN HOUTE, 1993, pp. 141-164.

ción”, en parte para protegerlos de posibles abusos de los colonizadores, pero también para proporcionarles una actividad pacífica, reduciendo así los riesgos de rebeldía y resistencia.⁴¹ Esta regulación implicaba, por una parte, que los indígenas eran desorganizados y negligentes y que se necesitaba la ayuda de los europeos para enseñarles a trabajar, y por otra, que sus sugestionables mentes podían ser fácilmente manipuladas por el Diabolo para provocar violencia. Los indígenas debían ser educados, y castigados en casos de desobediencia. La existencia de una razón indígena independiente se ignoraba por completo y quizás se negaba de manera tácita. El mismo tono prevalece en la obra de Miguel Venegas, quien describe la necesidad de imponer una “rutina diaria” a los indios, quienes por lo demás, estaban marcados por “la estupidez e insensibilidad, falta de conocimiento, inconstancia, impetuosidad”.⁴² La pereza, estupidez, falta de pudor e inclinación natural hacia la violencia parecían ser los rasgos indígenas más distintivos.

Los novicios flamencos realmente no sabían mucho acerca de los indígenas, salvo que supuestamente eran peligrosos. Juan Bautista De Bisschop se imaginaba enviado hacia las tribus caníbales de Brasil para destruir a los ídolos de los dioses y sembrar las perlas de la fe.⁴³ El padre Hotton se había regocijado al conocer la decisión de enviarlo “a una tribu terrible, a la cual ningún ser humano había visto aún. Apenas puedo contener el llanto, pues fui elegido para vivir entre un pueblo tan feroz y fanático”.⁴⁴ Para Franciscus Xavierus Pauli de Amberes, un muchacho evidentemente criado por sus padres en extrema devoción del famoso misionero jesuita, México constituía el desafío últi-

⁴¹Reglas misionales por Rodrigo de Cabredo, 1610, véase POLZER, 1976, pp. 14-17 y 62-64. Respecto a Cabredo véase ZAMBRANO, 1965, vol.4, pp. 400-484.

⁴²VENEGAS, 1929, p. 38.

⁴³Joannes Baptista De Bisschop, Contraci, 30 de julio de 1663, J. P. Oliva, Romae, ARSI, F.G., *Indipetae* 22, núm. 753, f. 38.

⁴⁴Carta citada por Martin de Bruges, México, 21 de abril de 1617, Bruselas, Biblioteca Real, ms. 3861-3881, f. 136v.

mo, los confines de la tierra donde habitaría entre bárbaros y derramaría su sangre en honor del Salvador.⁴⁵

La imaginación jesuita europea no evitaba las exageraciones coloridas. Según algunos informes, los misioneros tenían altas probabilidades de ser devorados por los nativos. Los jesuitas, sin embargo, parecían tomar estas predicciones poco favorables con cierto gusto. No sin un toque de ironía, el padre Hotton testimonió una de estas “carnicerías”: algunos indios supuestamente habían degollado a la tripulación de un navio español y se habían comido a dos frailes franciscanos que estaban a bordo. Inmediatamente después del hecho sacrilego los malhechores habían sufrido fuertes convulsiones y habían muerto antes de una hora. Luego los indios habían perdido el apetito de comer franciscanos a tan alto precio. El resultado de todo esto fue que los indígenas huían llenos de pánico con tan sólo ver a un fraile franciscano....⁴⁶

Incluso en el medio jesuita, el norte de México parecía considerarse un puesto inferior. Sus habitantes eran bárbaros, falsos, mugrientos, pobres y carentes de la discreción o rasgos humanos que ennoblecían a las otras misiones:

[...] por ser estas entre gentes barbaras, falsas, depolicia, delustre de riqueza de discrecion y trato humano y de otras calidades que ennoblecen las otras empresas y misiones de gentes políticas y de nombre [...] De parte de estas gentes barbaras no se puede negar que ay y se hallan en ellas no pocas calidades, condiciones y propiedades que a ella las humillan y abaten y las hazen mas despreciables a los ojos de los hombres.⁴⁷

Las tribus indígenas que se habían hallado en el norte eran criaturas tan bárbaras —desnudas, ignorantes, sin conocimiento de la naturaleza de Dios— que uno podía preguntarse si no se parecían más a rocas que a seres humanos.⁴⁸

⁴⁵ Franciscus Xavierus Pauli, Antverpiae, 23 de enero de 1678, P. Oli-
va, Romae, ARSI, F.G., Indipetae 22, núm. 753, f. 182.

⁴⁶ *Histoire du massacre...*, 1620, pp. 15-16.

⁴⁷ *Puntos dignos*, ff. 147v. y 173.

⁴⁸ *Histoire du massacre...*, 1620, p. 35.

En una de sus cartas a su país de origen, Martin de Brujes lo dijo todo con una frase: "Homines a Christianae legis modestia tam longe distantes tam ab omni eo quod humanum est alicenos."⁴⁹

DESCRIPCIÓN DE LAS EXPERIENCIAS

El deseo de martirio de los jesuítas se hizo realidad casi inmediatamente, durante su viaje hacia la Nueva España. En 1616 el barco del padre Hotton fue sacudido por enormes olas, y por un momento creyó que seguramente se uniría a los 40 hermanos quienes, en sus palabras, habían hallado las palmas del martirio en el mar, aunque realmente las estaban buscando en Brasil. De hecho, los costados del barco se abrieron por los golpes de las gigantescas olas y el almirante de la pequeña flota logró salvarlos sólo en el último momento. Debe notarse, sin embargo, que los jesuítas se cuidaban de no perder sus vidas de manera innecesaria, ni viajaban sin precauciones. No se podía acusar a la orden de ser ingenua. El martirio estaba bien, ¡pero no había que buscarlo a cualquier precio! Cuando su barco comenzó a hacer agua, los hermanos de la Compañía de Jesús se reunieron en oración para pedir la intervención divina en cuestiones terrenales. Sin embargo, en cuanto se dieron cuenta de que los marineros no podían controlar el navio y ellos no podían depender mucho de que les salvaran la vida, los padres prefirieron no ofrecer sus almas inmediatamente a Dios y comenzaron a achicar con todas sus fuerzas.⁵⁰ Asimismo, para protegerse del ataque enemigo los padres habían entrenado perros para vigilar sus casas,⁵¹ y no vacilaban en pedir que los soldados españoles vinieran en su auxilio.

⁴⁹ Martin de Brujes, México, 20 de febrero de 1617, Bruselas, Biblioteca Real, ms. 3861-3881, f. 130.

⁵⁰ *Histoire du massacre...*, 1620, pp. 9-14. Véase también el reporte de Martin de Brujes, Bruselas, Biblioteca Real, ms. 3861-3881, ff. 105-105v.

⁵¹ Padre Jean l'Ardenois, México, 11 de mayo de 1517, *Histoire du massacre...*, 1620, p. 31. Véase ZAMBRANO, 1963, pp. 480-489.

Finalmente, el aspirante a misionero y mártir llegaba a su puesto. Es nuevamente el padre Martin de Bruges quien habla del sentimiento de desesperación y desaliento que puede haber afectado a muchos de los jóvenes occidentales en el desierto mexicano. Su descripción es a la vez un testimonio muy significativo de las condiciones comunes a los padres jesuitas de este periodo. "Ya han pasado siete meses desde que estoy aquí," escribía, "y aún no he visto a nadie de la Compañía, todo lo que veo es completa barbarie, y bárbara desnudez, sin discriminación de sexo o edad. El único espectáculo ante mis ojos y mi mente es el de seres humanos que no pueden considerarse humanos.⁵² La modestia de la ley cristiana", agregaba con amargura, "les es completamente desconocida, como lo es de hecho todo lo humano".⁵³ "Lloro al ver como estos pobres indios de Sinaloa están destituidos de medios terrenales y espirituales", expresaba también el padre Vander Zype en 1617.⁵⁴ Los indios eran totalmente ignorantes en materia de artes y disciplina, y ni siquiera conocían los principios de la agricultura; en pocas palabras: *gens aspera, convulsa, dilacerata, populus terribilis*.

En más de una ocasión el padre Martin no pudo dar crédito a sus ojos. Se escandalizó por supuesto por la desnudez y el comportamiento sexual en general, aunque consideraba que las mujeres locales eran tan feas que provocarían horror en lugar de sensualidad.⁵⁵ El prejuicio en cuanto a su carácter violento "natural" quedaba del todo confirmado: *Mansit tamen semper ista cum lacte hausta ferocia et solo sanguine mitiganda barbaria....*⁵⁶ Pero su verdadero terror vino

⁵² *Acta Societatis*, 1620-1622, ff. 195-195v.

⁵³ Martin de Bruges, México, 20 de febrero de 1617, Bruselas, Biblioteca Real, ms. 3861-3881, f. 130.

⁵⁴ *Histoire du massacre...*, 1620, p. 1.

⁵⁵ *Acta Societatis*, 1620-1622, ff. 195v.-196 y 198v.

⁵⁶ Martin de Bruges, México, 21 de abril de 1617, Bruselas, Biblioteca Real, ms. 3861-3881, f. 136v. El padre Verdonck también se disgustó por los sirvientes negros, *lesquels avec leurs femmes vont tous nus depuis la teste jusques au nombril*. [...los cuales, junto con sus mujeres, andan desnudos desde la cabeza hasta el ombligo.], citado en *Histoire du massacre...*, 1620, p. 51.

cuando se enteró de que esta gente no tenía ninguna aspiración espiritual. No conocían la religión ni tenían dioses. No se preguntaban por qué había sido creado el universo ni cómo funcionaba, y no tenían el menor concepto de un creador o un dios.⁵⁷ El padre Martin escribió con total desprecio: *Venerem illi sciunt, et ventrem solum*. Las causas de este comportamiento desastroso eran múltiples. Se debía en parte a su disposición "natural" (*causa stupiditatis et ignorantiae Indorum*). La mayor responsabilidad, sin embargo, yacía en el Diablo, quien había encontrado una presa fácil e indefensa. El padre Martin se desanimó profundamente ante la situación, y parece que fue con cierta resignación que puso sus palabras en papel: *Fere nulli ex animo Christiani (imo fere dicerem nullos)*.⁵⁸

Por lo tanto, había que dar absoluta prioridad a mejorar estas lamentables condiciones. Sin embargo, aunque los padres sin lugar a dudas cuidaban a los indios, no deseaban emanciparlos. Los hermanos pueden haber tenido un amor paternalista por los nativos, pero al mismo tiempo los mantenían a cierta distancia. El hecho de que los hermanos nunca crearan provincias mestizas, y mucho menos indígenas, habla por sí solo. La Compañía tampoco abrió sus filas a hermanos nativos, aunque los extranjeros y criollos podían ser y eran invitados.⁵⁹

La diferencia de cultura entre los europeos civilizados y los indios bárbaricos seguía siendo evidente.⁶⁰ Desde la perspectiva de Sepúlveda, la misma naturaleza de los indios los hacía aptos sólo para la servidumbre y la esclavitud. Eran gente muy baja, y si se les quitara de encima la mano de la civilización europea, pronto negarían inevitablemente su recién adquirida fe. Se podría argumentar que la distancia entre

⁵⁷ *Puntos dignos*, f. 154.

⁵⁸ *Acta Societatis*, 1620-1622, ff. 195v.-198v.

⁵⁹ VILLEGAS, 1992, p. 261.

⁶⁰ Esto también puede deducirse de afirmaciones menores implícitas, como la de un médico jesuita que ofrecía sus servicios *in swarz arbeyt, in stanck ende vuylicheyt, assesterende de siecken* "soo d'onzen ende andere" (...asistiendo a "nuestra gente y a los otros..."; las comillas son mías), ARSI, *F.G.*, *Indipetae* 21, núm. 752, f. 273.

los dos grupos se reduciría ya que se hubiera realizado el contacto con los indios. Una vez que los indios eran introducidos en la nueva fe, los jesuitas los consideraban como sus propios hijos en Cristo en lugar de una masa anónima.⁶¹ Sin embargo, esto apenas elevaba al indio individual al rango de un semejante con igualdad de méritos. Los comentarios antropológicos o etnográficos sobre sus costumbres tendían principalmente a combinar valoraciones más positivas con descripciones costumbristas. El simple hecho de que los padres sintieran la necesidad de reforzar o incluso crear un sentido de comunidad entre las tribus indígenas⁶² revela el grado en que los europeos estaban inclinados a minimizar, e incluso no lograr imaginar, la habilidad indígena de concebir formas de organización alternativas. Estos prejuicios retóricos persistieron en la literatura durante toda la presencia jesuítá en la Nueva España. Al enfrentarse con nuevas tribus, las tenaces preconcepciones sobre los indígenas resultaban difíciles de abandonar. Todavía en 1771, Jacob Baegert hablaba de “una existencia llena de mil peligros [... de modo que] en el Nuevo Mundo, en el desierto, entre gente salvaje e inhumana, entre parásitos asquerosos y bestias crueles, pudimos conducir al ignorante hombre rojo hacia el reino de los Cielos”.⁶³

Todo esto venía acompañado de una muy limitada conciencia (si es que había alguna) del efecto de los europeos sobre la sociedad indígena. Los padres jesuitas no eran ninguna excepción en el “modo enteramente etnocéntrico en que los europeos interpretaban sus encuentros con otras culturas”. De hecho, las indicaciones sobre el modo en que los indígenas asimilaban la llegada de los padres dentro de su “horizonte de expectativas” eran escasas, cuando no inexistentes.⁶⁴

⁶¹ Carta del padre Jean l'Ardenois, México, 11 de mayo de 1617, *Histoire du massacre...*, 1620, pp. 23 y 30.

⁶² HU-DEHART, 1981, p. 24.

⁶³ BAEGERT, 1771, p. 107. A mediados del siglo XVIII el misionero Ignatius Pfefferkorn aún declaraba que “nada era tan difícil para un misionero en Sonora como el hecho de tener que vivir solo entre gente grosera, estúpida e incivilizada”, citado en SCHMUTZ, 1963, pp. 76-77.

⁶⁴ BITTERLI, 1989, pp. 26 y 30.

Salvo un comentario ocasional referente al asombro de los nativos (llega solo a sus tierras un padre ministro del evangelio, como caído de las nubes...),⁶⁵ los padres no lograban evaluar el efecto de su aparición en el desierto mexicano. Eran incapaces de darse cuenta de que el encuentro con los cristianos podría provocar reacciones explicables sólo dentro del marco de referencia indígena. Si dichas reacciones terminaban teniendo un efecto negativo sobre los europeos, su punto de vista simplemente estigmatizaba tales efectos considerándolos como revueltas.

La ausencia de conocimiento sobre la cultura occidental se consideraba una falta de cultura en general. Incluso las lenguas indígenas parecían salvajes, ya que estaban compuestas por monosílabos. Los hermanos consideraban las lenguas mexicanas vernáculas “muy difíciles de dominar” y ofrecían extensos ejemplos de esta gran inconveniencia.⁶⁶ En su región misional de Sinaloa el padre Martín de Bruges había contado no menos de 26 dialectos.⁶⁷ El proceso de cristianización estaba inseparablemente vinculado con una fase de asimilación de las costumbres y civilización europeas.⁶⁸ El padre Beudin fue enviado con los tarahumaras explícitamente para “convertirlos a la humanidad y a Dios”.⁶⁹ Por supuesto, al enfrentarse con sociedades antiguas, superiores y muy bien organizadas, los jesuitas tenían que adaptar su comportamiento social al de la población local.⁷⁰ Sin embargo, el norte de México no podía compararse con India o China, y no hay verdaderos indicios de que los padres jesuitas cedieran ante la sociedad indígena en algo más que aprender su lengua. A diferencia de sus hermanos en Asia, los padres de Sinaloa podían tomarse la libertad de ser inflexibles

⁶⁵ *Puntos dignos*, f. 154. Los jesuitas también notaron que los indígenas consideraban los mapas de los padres como imágenes de otro mundo, y que los medios más espectaculares de conversión, como impresiones y pinturas, nunca dejaban de sorprender a los nativos; POLZER, 1976, p. 48.

⁶⁶ Carta de Martín de Bruges, *Histoire du massacre...*, 1620, p. 59.

⁶⁷ *Acta Societatis*, 1620-1622, f. 194v.

⁶⁸ POLZER, 1976, pp. 54-58.

⁶⁹ ALEGAMBE, 1657, p. 671.

⁷⁰ BITTERLI, 1989, p. 46.

con los nativos mexicanos: la bestia indígena primero debía convertirse en humana para después volverse cristiana.

Los jesuitas quizás tendían más que otros misioneros a destruir los llamados vicios y costumbres indígenas.⁷¹ Esto los hacía más intransigentes e intolerantes de las prácticas nativas; de ahí las claras condenas al estilo de vida indígena y el tono en extremo severo utilizado por el padre Martin de Bruges: “No se puede culpar a los indios por no ser creyentes”, escribía agudamente, “pues ¿cómo podrían creer en algo de lo cual nunca han oído hablar?” Por otro lado, no cabía duda de que los indios formaban parte del común de la humanidad y de que manifestaban varios de los rasgos del comportamiento humano universal.⁷² Esto permitía que los indios respondieran por sus pecados contra la naturaleza: asesinato, falta de pudor, hostilidad, adulterio y fornicación. Se les podía acusar de estos crímenes, pues “podían ver y podían oír, mas se negaban a ver y a comprender, como las mulas y los caballos y otras bestias que no poseen razón”. Sin embargo, Dios había dotado a cada hombre de la suficiente cantidad de gracia. Si los indios homosexuales y hermafroditas eran incapaces de creer, era debido a su perversidad natural. A los ojos del padre Martin, los preceptos de la ley natural eran universales, inflexibles y debían ser obedecidos por todos. En conclusión, era justo que los indios fueran condenados al infierno y a las llamas eternas.⁷³

CONVERSIÓN A LA EUROPEA

Permanecía el problema de cómo convertir un pueblo tan malvado al cristianismo. Aunque los jesuitas buscaban impedir que los colonizadores españoles explotaran la región, también se daban cuenta de que la presencia de los euro-

⁷¹ Véase AZOULAJ, 1993, p. 193.

⁷² DELGADO-GÓMEZ, 1993, p. 17.

⁷³ *Adeo ut videntes et audientes nec videant nec intelligant, quasi equus et mulus et bestia quibus non est intellectus*. Acusaciones muy severas aparecen en *Acta Societatis*, 1620-1622, ff. 217-218v.

peos era absolutamente necesaria para elevar a los indios a un mejor modo de vida. Los padres no eran tan ingenuos como para creer que la conversión de los indígenas ocurriría “de modo natural”. En algunos informes los jesuitas demuestran que estaban conscientes de que la redención de almas perdidas no figuraba como la meta principal de los conquistadores, como puede deducirse de informes sobre algunos habitantes de los archipiélagos, conocidos por los europeos desde hacía más de 100 años, pero aún ignorantes del verdadero Dios porque sus islas eran demasiado pobres para atraer la atención de navios y comerciantes occidentales y del mensaje de la salvación: “C’est un peuple assez docile, & qui n’est pas trop incapable de la doctrine Chrestienne, laquelle leur manque de tous costez, pource que la povreté de leur pays ne permet point que les flottes, ou marchands s’y arrestent pour demeurer”.^{*74}

La conversión de los nativos no podía considerarse una empresa exclusivamente religiosa. En una frase famosa Herbert Eugene Bolton enfatizó el principio por el cual los intereses seculares y religiosos resultaban estrechamente entretreídos. La misión asumía no sólo la responsabilidad de convertir a los indígenas a la verdadera fe, sino también la de civilizar y pacificar los territorios septentrionales.⁷⁵ El éxito de la cristianización estaba vinculado inevitablemente con la actitud de los colonizadores seculares y al final con el hecho de que se interesaran por el destino de los nativos. La estrategia de conversión tenía que establecer las prioridades de la evangelización no sólo atendiendo al gra-

* Es un pueblo bastante dócil y no demasiado incapaz de la doctrina cristiana, de la cual, sin embargo, carecen, porque la pobreza de su país no permite que las flotas o los mercaderes se queden a vivir.

⁷⁴ *Histoire du massacre...*, 1620, p. 15.

⁷⁵ El papel de las misiones como “agencias tanto del Estado como de la Iglesia”, en BOLTON, 1917-1918, p. 47. El término “pacificación” debe interpretarse no tanto (o no exclusivamente) en el sentido romano de victoria militar, sino más bien como la organización y civilización establecidas en las comunidades indígenas como resultado directo de la conversión. Respecto al concepto militar de pacificación, véase FRIEDERICI, 1925, p. 548.

do de barbarismo y al número y riqueza de los nativos, sino también de acuerdo con los intereses políticos de los estados europeos implicados en este proceso.⁷⁶

Martin de Bruges sabía demasiado bien que la reverencia indígena era inspirada sólo por el temor a las armas españolas, y que su vida corría peligro tan pronto como los soldados regresaban a sus cuarteles.⁷⁷ De hecho, en algunas ocasiones el padre Vander Zype y el padre Martin recurrieron explícitamente al poder de las armas europeas, en la persona del capitán Hurdaide, para dar una lección a los nativos. En una carta que le enviaron, los dos misioneros explicaban que: “estamos solos, sin soldados, o escolta alguna y de todas partes rodeados de gentiles, que andan rabiando por nuestra sangre”. Por consiguiente, los españoles y los padres emprendieron una sangrienta campaña contra los ejércitos indígenas.⁷⁸ Después de la predecible victoria, la unión entre la Iglesia católica y los dominadores españoles quedó sellada erigiendo una cruz en la cima del campo de batalla. Aunque se esforzaban por enfatizar la diferencia entre ellos y los soldados españoles,⁷⁹ en ocasiones posteriores los jesuitas tuvieron que pagar el inevitable precio de esta mezcla de intereses. En la “revuelta” tarahumara de 1650, el padre Beudin quedó asociado con el opresor español, pues había tratado de imponer al Dios de la clase dominante.⁸⁰

La situación pudo haber parecido desesperada. Aun así, la orden jesuita logró desarrollar un método de evangelización muy eficiente, que daba a sus miembros algo de donde asirse.⁸¹ Entre tanta desesperación venía en su auxi-

⁷⁶ Sobre esta delicada relación entre misioneros y colonizadores, véase DESLANDRES, 1989, pp. 2 y 751-788, y respecto a esta afirmación, p. 757.

⁷⁷ *Acta Societatis*, 1620-1622, ff. 202-205. Aunque parecieran más amistosos, el lema de los jesuitas debía seguir siendo: *Est tamen magna cum his cautela vivendum*.

⁷⁸ *Acta Societatis*, 1620-1622, ff. 206v-212v. Sobre el capitán Hurdaide véase JOHNSON, 1945, pp. 199-218.

⁷⁹ *Puntos dignos*, f. 177v.

⁸⁰ MASSON, 1947, pp. 121 y 130.

⁸¹ El estricto régimen de la orden sin duda proporcionó a los misioneros jesuitas un riguroso esquema de conducta para guiar sus vidas. Sus

lio el concepto de que la conversión debía vincularse con la redención de toda la persona.

La primera condición por cumplir era un conocimiento activo de la lengua nativa regional. No cabe duda que los jesuitas adoptaron un interés genuino por aprender las lenguas nativas, a partir de la probada receta de franciscanos y agustinos, para quienes adquirir los medios de comunicación necesarios constituía un paso primordial y necesario en la "conquista espiritual" de los indios.⁸² El estudio del náhuatl era obligatorio en el noviciado de Tepotzotlán, pues se consideraba una especie de *lingua franca* conocida por todos los indígenas.⁸³ Los catálogos de las provincias novohispanas de los jesuitas mencionaban con precisión las lenguas habladas en los pueblos de la misión y el número de padres que estudiaban lenguas nativas.⁸⁴ De hecho, se supone que el padre Copart es el autor de un catecismo llamado *Doctrina Christiana en lingua Cochimí*, aunque no se sabe que exista copia alguna de dicho texto.⁸⁵ El padre Vander Zype estaba tan absorto en el estudio de las lenguas de Sinaloa que tuvo temor que el dominio de su lengua madre pudiera sufrir daños serios.⁸⁶ El padre Beudin

reglas y principios probaron ser faros confiables en el océano de nuevas experiencias y diferentes culturas. El padre Jean l'Ardenois dedicaba fielmente un mes al año a los ejercicios espirituales de San Ignacio; ALEGRE, 1959, vol. 3, p. 17.

⁸² BAUDOT, 1976, pp. 71-103. El estudio básico de la *Conquista espiritual* sigue siendo, por supuesto, RICARD, 1933. Sobre las políticas de los jesuitas respecto a las lenguas nativas véase FURLONG, 1927, pp. 97-156.

⁸³ Uno de los requisitos para ordenarse en la sociedad era tener conocimiento fluido de por lo menos una lengua nativa. Sobre Tepotzotlán véase JACOBSEN, 1938, pp. 219-228.

⁸⁴ Véase ALEGRE, 1956, vol. 3, p. 358. Un ejemplo de esta preocupación es el *Catálogo de los padres que, en la provincia de la Nueva España, saben lenguas y las exercitan y de los que atienden a aprenderlas. Año de 1600*, en ZUBILLAGA, 1981, pp. 253-259.

⁸⁵ ALEGRE, 1960, vol. 4, p. 134, nota 32; BURRUS, 1984, p. 480.

⁸⁶ *Histoire du massacre...*, 1620, p. 4. Su habilidad lingüística era altamente apreciada por el padre Martin de Bruges, quien "lo vio predicando y catequizando por todo el país en lengua mexicana inmediatamente después de su llegada en el Nuevo Mundo"; *Histoire du massacre...*, 1620, p. 55.

aprendió la lengua tarahumara tan a fondo que fue capaz de escribir un diccionario y enseñar y predicar en esta lengua indígena. Había creído necesario aprender también el mexicano, para ayudar a los que no entendieran la lengua tarahumara: “aprendió también algo de la Mexicana para poder socorrer a los que no sabían la Tarahumara”.⁸⁷ Algunos testigos de la investigación de 1652 por la muerte de los padres Beudin y Basile, como el minero Juan Sánchez, declararon que [Beudin] “in muy poco tiempo aprendió la lengua de aquellos barbaros con tal perfección, que hazia vocabularios, y que en su idioma los catequizaba y les predicava”.⁸⁸ Martín de Bruges repetidamente incluía en sus diálogos con los nativos (sobre la conveniencia de casarse con la propia hermana) partes en lengua indígena, debidamente seguidas de una traducción al latín.⁸⁹

Todos los trabajadores jesuitas usaban materiales lingüísticos como textos de gramática, colecciones de sermones, manuales o rituales para la administración de los sacramentos. Debe notarse, sin embargo, que los jesuitas elaboraban este material exclusivamente para sus propósitos. Las obras escritas en lenguas nativas no servían como medio de transmisión de mensajes culturales, sino como herramienta para ayudar al misionero.⁹⁰ Las traducciones servían a la comunicación, no tanto como un encuentro entre culturas iguales, sino como un medio unilateral de transmitir o imponer un mensaje. En todas las etapas las lenguas indígenas eran consideradas inferiores y no interesantes en sí mismas. Todo lo que había que hacer era reducir los sonidos bárbaros a un sistema comprensible (“reducir a arte aquella lingua bárbara”).⁹¹

Acercarse a los indígenas en su propia lengua era definitivamente una de las principales manifestaciones de la preocupación jesuita por convertir a los indios “a fondo”, es decir, imponer las reglas de la fe católica, consciente y tri-

⁸⁷ De acuerdo con el padre Joseph Pasqual, ARSI, México, 17, f. 264.

⁸⁸ ARSI, México, 17, ff. 257-257v.

⁸⁹ *Acta Societatis*, 1620-1622, f. 200v.

⁹⁰ BURRUS, 1984, pp. 469-472.

⁹¹ CHURRUGA PELÁEZ, 1980, pp. 349-350.

dentina. La inusual rapidez de la conversión de los nativos en manos de los franciscanos había excluido, en la mayoría de los casos, instrucción completa en la fe.⁹² Los jesuitas, quienes jamás sucumbirían ante métodos tan espectaculares, pero algo superficiales, desarrollaron otro principio para que siguieran los trabajadores individuales: además del dominio y empleo de la lengua nativa para predicar, se enfatizaba la instrucción por medio del catecismo y participación en los sacramentos.⁹³ Por otro lado, el catecismo se dirigía a supuestos rasgos “indígenas”, como una admiración por lo espectacular, impresionando a los pupilos con el sonido de las campanas o los colores de las pinturas.⁹⁴ Para este propósito los padres Martín y Diego Vanderzype utilizaron imágenes devotas enviadas desde Flandes.⁹⁵ Este último agregó que necesitaban desesperadamente no sólo libros de oración holandeses, sino también de algunos hermanos laicos diestros en música y pintura.

Los niños formaban otro “pilar” principal de la estrategia de conversión jesuíta. Sus mentes impresionables eran reunidas en colegios donde se les enseñaba la doctrina cristiana. Al mismo tiempo, ellos protegían a los sacerdotes de posibles decisiones hostiles tomadas por sus padres... Los pequeños indígenas debían aprender la lengua mexicana para poder salir a otras tribus nativas y llevar el mensaje de la redención.⁹⁶ Después de la sangrienta campaña contra los indios de Sinaloa, nueve niños fueron llevados al colegio de San Felipe para ser criados por los jesuitas.

Las continuas batallas y guerras entre los indígenas debían ser eliminadas, pues impedían la comunicación. La respuesta se encontraría nuevamente en el Evangelio, que traería la paz a los nativos. Con este fin los padres trataron

⁹² BURRUS, 1956, p. 575.

⁹³ BURRUS, 1956, p. 576.

⁹⁴ POLZER, 1976, pp. 48-49.

⁹⁵ Martín de Bruges [México], 21 de abril de 1617, Bruselas, Biblioteca Real, ms. 3861-3881, f. 135.

⁹⁶ *Puntos dignos*, ff. 137 y 189. Ejemplo famoso fue el seminario de San Martín, abierto en Tepotzotlán en 1584. El experimento se repitió en Sinaloa, por Pérez de Rivas; véase JACOBSEN, 1938, pp. 222-224.

de organizar reuniones con los principales caciques de la región para intentar dirigirlos tanto a la paz como al cristianismo.⁹⁷

En medio de dificultades tan diversas, algunas señales de esperanza mantenían a los misioneros andando. De hecho, los jesuitas habían descubierto en los indios algunas características que podían considerarse virtudes occidentales. Tenían en muy alta estima la amistad y el respeto por los ancianos: valores que incluso los europeos apreciarían. Hasta cierto punto los indígenas aun sobrepasaban a sus contemporáneos europeos.⁹⁸ Tenían voces hermosas y demostraban ser buenos músicos, habilidades que encantaban a los hermanos tanto como los sorprendían. En otras ocasiones, sin embargo, los padres hallaban que los cantos indígenas simplemente parecían “melodías salvajes”, lo cual, agregaban con benevolencia, era lo más que se hubiera esperado.⁹⁹ De manera general, los jesuitas hacían juicios favorables sobre la ausencia de las partes más malvadas de la civilización occidental y sobre la amable disposición de algunas tribus. Aunque aquí, nuevamente, los hábitos indígenas se usaban para criticar situaciones del país de origen. Los padres estaban encantados de informar que en el Caribe el dinero valía “menos que una hoja de un árbol”, a diferencia de Europa, donde el poder del dinero sobrepasaba incluso los placeres del paraíso: “[...] car toute la monnoye, qui ailleurs vaut plus que les joies du ciel à l’estime du monde, ne vaut pas là une fueille d’arbre. Heureuse gent si autre chose ne leur manquoit, pour le moins en cela heureuse qu’ils ne sçavent que c’est de convoitise, ny experimentent les fruits qu’elle produit [...]”¹⁰⁰

⁹⁷ *Acta Societatis*, 1620-1622, ff. 200-201v. y 212v.; *Puntos dignos*, f. 136.

⁹⁸ El padre Martin dudaba si *in amicitiam colendo, nescio an a Christianis superentur*. *Acta Societatis*, 1620-1622, p. 198.

⁹⁹ *Histoire du massacre...*, 1620, pp. 3-4 y 19.

* “[...] pues toda la moneda, que en otras partes vale más que las alegrías del paraíso, allí no vale más que una hoja de un árbol. Es gente afortunada si no le falta otra cosa, afortunada por lo menos en que no sabe lo que es la codicia ni experimenta los frutos que produce [...]”.

¹⁰⁰ Padre Hotton, México, 24 de octubre de 1617, *Histoire du massacre...*, 1620, p. 15.

Por lo tanto, el carácter auténtico de los nativos y su vida en armonía con la naturaleza debían reconciliarse con el conocimiento del mensaje de Cristo, que los podría salvar de la condena y la explotación. Con base en una educación moral (una conversión a los principios y conceptos europeos) se podría atizar la vacilante flama de la fe.

LA FUGA HACIA LA CRUZ O EL PROPÓSITO DE LA PASIÓN

En la relación entre la percepción jesuítica de las tribus indígenas y su deseo de martirio merece consideración un elemento vital.

El sufrimiento y el martirio de los padres jesuitas nunca era un *acte gratuit*. Al igual que con la mayoría de los elementos en la enseñanza jesuítica, había un propósito claro y un sentido más profundo hasta en el más humilde de los actos. La estrategia de la orden sabía exactamente cómo manejar los reveses objetivos, como la pérdida de un miembro altamente educado del personal. La historia de la masacre de 1617 cerca de Guadiana, se investigó cuidadosamente para enviar un informe de los hechos a Roma, de modo que el sufrimiento de los miembros contribuyera a la gloria del cuerpo.

Al morir los mártires jesuitas parecían asemejarse a las imágenes que tanto habían venerado en Europa. Los mártires de Guadiana, de acuerdo con otros escritores jesuitas, fueron hallados en la postura más típica posible: de rodillas, sus manos unidas en oración, su cabeza alzada hacia el cielo, sus ojos adorando a la virgen y con rosas floreciendo en sus heridas.¹⁰¹ De acuerdo con sus biógrafos, se supone que el padre Beudin corrió hacia la cruz que había plantado en su puesto del territorio tarahumara, para perecer ahí, abrazando el símbolo de la pasión.¹⁰²

Había algo casi desesperado en los intentos jesuítas por demostrarse a sí mismos y al mundo que su muerte entre

¹⁰¹ Padre Jean l'Ardenois, México, 11 de mayo de 1617, *Histoire du massacre...*, 1620, pp. 33 y 34.

¹⁰² MASSON, 1947, p. 131; ALEGAMBE, 1657, p. 673.

los indios debía considerarse un ofrecimiento valioso, siguiendo el ejemplo de los grandes santos. Los padres tenían muy buenas razones para esta exagerada afirmación de su gloriosa muerte. Como se mencionó antes, el deseo de imitar a los mártires famosos era un factor principal en la decisión de partir hacia las Indias. A la vez, hubiera glorificado a la sociedad y salvado sus propias almas. Algunos críticos, sin embargo, negaron el aspecto glorioso de morir en manos de los nativos americanos. De acuerdo con estas voces, ser asesinado por bárbaros no equivalía a morir por la fe. Los indios no mataban por odio hacia el mensaje y ley de Cristo, sino simplemente por su fiero carácter y costumbres, que incluían masacrar seres humanos.

Los jesuitas respondían con vehemencia a estos alegatos; el problema se discute extensamente en el capítulo 15 de *Puntos dignos*: “En que se prueba que mueren por la Fee y como verdaderos martyres los padres operarios que mueren a manos de los barbaros a quienes la predicán”. En su visión, la corona del martirio no pertenece sólo a los que mueren en testimonio de la fe, sino también a quienes habían tratado de defender los “valores” cristianos, comenzando por el mismo Juan Bautista, que había defendido la fidelidad conyugal. Razonando en este sentido, finalmente fue recompensada por Dios la imposición de la moral europea en otros pueblos.

Además, los padres habían pronunciado el voto sagrado de la obediencia. Si eran enviados a las Indias serían asesinados en cualquier momento, morirían en la santa causa de la obediencia. Esta virtud les otorgaría acceso al rango de mártires. Es más, la instigación del Diablo mismo en los actos hostiles de los indígenas estaba ampliamente probada por el hecho de que los nativos no sólo mataban a los misioneros, sino también destruían meticulosamente todos los objetos sagrados, como altares y cálices. El padre Martín había confirmado que los rebeldes indígenas hacían quedar en ridículo la ceremonia de la misa, ¡imitando así a los hebreos!¹⁰³

¹⁰³ Martín de Bruges, México, 20 de febrero de 1617, Bruselas, Biblioteca Real, ms. 3861-3881, f. 130.

Para enfatizar su imitación de Cristo, los padres jesuitas enfrentados con “insurrecciones” indígenas huían hacia su capilla y su cruz. Debía quedar claro que iban a morir por haber predicado el Evangelio del Señor, quien asimismo había muerto en la cruz. Así evitaban el intolerable temor de haber derramado su sangre en vano...¹⁰⁴ Sus expectativas, y de hecho sus vidas mismas, estaban encaminadas a un sufrimiento bien visto. Este sufrimiento, sin embargo, nunca podría separarse de su meta intrínseca: la gloria de la Compañía y la salvación de las almas paganas, y del misionero.

Traducción de Lucrecia ORENSANZ

SIGLAS Y REFERENCIAS

- ARSI, F.G. Archivum Romanum Societatis Iesu, *Fondo Gesuitico*, Roma.
- Acta Societatis*
1620-1622 *Acta Societatis Iesu in India occidentali, in ea parte quae Cinaloa dicitur anno 1620-1622 (subtítulo: De progressu fidei apud Barbaros).*
- ALEGAMBE, P.
1657 *Mortes ilustres, et gesta eorum de societate Iesu qui in odium fidei confecti sunt.* Roma.
- ALEGRE, FRANCISCO JAVIER
1950-1959 *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España.* Roma: Institutum Historicum, «Biblioteca IHSI, 16 y 17».
- ARCINIEGAS, Germán
1989 *América en Europa.* Bogotá: Plaza & Janés, «Documento».
- AZOULAI, Martine
1993 *Les péchés de Nouveau Monde: les manuels pour la confession des Indiens, XVI^e XVII^e siècle.* Paris: Albin Michel.

¹⁰⁴ *Puntos dignos*, ff. 175v-178v.

BAEGERT, Jacob

- 1771 *Nachrichten von der Amerikanischen Halbinsel Californien...*, Manhiem. Traducido por M.M. Brandenburg y C.L. Bauman. Berkeley, California, 1952, p. 107.

BAUDOT, Georges

- 1976 *Utopie et histoire au Mexique. Les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine (1520-1569)*. Toulouse: Privat.

BAUMGARTNER, J.

- 1971 *Mission und Liturgie in Mexico, Erster Mand: Der Gottesdienst in der jungen Kirche Neuspaniens*. Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Schöneck; Beckenried. «Supplementa, 18».

BITTERLI, Urs

- 1989 "Types of Cultural Encounter; Contacts, Collisions and Relationships", en Urs BITTERLI, *Cultures in Conflict. Encounters between Europeans and Non-European Cultures, 1492-1800*. Cambridge, Oxford: Polity Press, pp. 26 y 30.

BLEYS, E. y E. STOLS

- 1993 *Vlaanderen en Latijns-Amerika; 500 jaar confrontatie en métissage*. Amberes.

BOLTON, H. E.

- 1917-1918 "The Missions as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies", en *The American Historical Review*, 23.

BORGES, Pedro (comp.)

- 1992 *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XI-XIX)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2 vols.

BURRUS, E. J.

- 1956 "Pioneer Jesuit Apostles among the Indians of New Spain (1572-1604). Ignatian Principles Put into Action", en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 25, pp. 574-575.
- 1984 "Mexican Jesuit Authors of Indian Materials in Colonial Times", en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 53.

CHURRUCA PELÁEZ, A.

- 1980 *Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España, 1572-1580*. México: Porrúa, «Biblioteca Porrúa, 75».

DELGADO-GÓMEZ, A.

- 1993 "The Earliest European Views of the New World Natives", en WILLIAMS y LEWIS, pp. 3-20.

DESLANDRES, D.

- 1989 "Séculiers, laïcs, jésuites: épistémés et projets d'évangélisation et d'acculturation, en Nouvelle-France. Les premières tentatives 1604-1613", en *Mélanges de l'école française de Rome; Italie et Méditerranée*, 101, pp. 751-788.

ESCUADERO IMBERT, J. (comp.)

- 1992 *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un Continente. Simposio internacional, Ciudad del Vaticano, 11-14 de mayo de 1992.* [Città del Vaticano], Pontificia Commissio pro America Latina.

EVERAERT, J. y Eddy STOLS (comps.)

- 1991 *Portugal en Vlaanderen. Op de golfslag van twee culturen.* Amberes:

FRIEDERICI, Georg

- 1925 *Der Charakter der Entdeckung und Eroberung Amerikas durch die Europäer*, vol. 1, Stuttgart: F. A. Perthers.

FURLONG, G.

- 1927 "Los jesuitas y las lenguas indígenas de México", en *Anales del Museo nacional de arqueología, historia y etnografía*, 5, pp. 97-156.

HAUSBERGER, Bernd

- 1995 *Jesuiten aus Mitteleuropa im kolonialen Mexiko. Eine Biobibliographie.* Studien zur Geschichte und Kultur dre iberischen und iberoamerikanischen Länder-Estudios sobre historia y cultura de los países ibéricos e iberoamericanos, Band-vol. 2. Wien: München Verlag.

Histoire du massacre...

- 1620 *Historie du masaacre de plusieurs religieux de S. Dominique, de S. François, et de la Compagnie de Jesus, et d'autres Chrestiens, advenu en la rebellion de quelques Indois de l'Occident contre les Espagnols, Valenciennes.*

HU-DEHART, Evelyn

- 1981 *Missionaries, Miners and Indians. Spanish Contact with*

the Yaqui Nation of Northwestern New Spain, 1533-1820.
Tucson, Arizona: University of Arizona Press.

JACOBSEN, J. V.

- 1938 *Educational Foundations of the Jesuits in Sixteenth-Century New Spain.* Berkeley: University of California Press.

JOHNSON, H. P.

- 1945 "Diego Martinez de Hurdaide, Defender of Spain's Pacific Coast Frontier", en OGDEN y SLUITER, pp. 199-218.

KIECKENS, F.

- 1879 "Les anciens missionnaires belges de la compagnie de Jésus dans les deux Amériques", en *Précis historiques*, 28, p. 150.

LÓPEZ-GAY, J.

- 1991 "Los jesuistas en la evangelización de América", en *Ecclesia*, 5 pp. 271-293.

MASSON, Jean

- 1947 *Missionnaires belges sous l'ancien régime (1500-1800) t. I: Ceux qui versèrent leur sang.* Bruselas, París: «Museum Lessianum, sección misiológica, 28».

MORALES VALERIO, F.

- 1992 "México la evangelización del noroeste", en BORGES, pp. 163-183.

OGDEN, A. y E. SLUITER (coords.)

- 1945 *Greater America. Essays in Honor of Herbert Eugene Bolton.* Berkeley: University of California Press.

PÉREZ ALONSO, Manuel Ignacio

- 1972 *La Compañía de Jesús en México. Cuatro siglos de labor cultural, 1572-1972.* México: Jus.

POLZER, Charles W.

- 1976 *Rules and Precepts of the Jesuit Missions of Northwestern New Spain.* Tucson, Arizona: University of Arizona.

Puntos dignos

- s. f. *Puntos dignos: Libro séptimo; algunos puntos dignos de notar en la Historia de las misiones dela compañía de Iesus en la Nueva España, en particular dela Cinaloa.*

RICARD, Robert

- 1933 *La Conquête spirituelle du Mexique*. Paris: Institut D'Ethnologie.

SACRÉ, D. (comp.)

- 1993 *Handelingen van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal-en Letterkunde en Geschiedenis*, 47.

SAUER, S.

- 1992 *Gottes streitbare Diener für Amerika. Missionsreisen im Spiegel der ersten Briefe niederländischer Jesuiten (1616-1618)*. *Weltbild und Kulturbegegnung*, vol. 4, Pfaffenweiler.

SCHMUTZ, R.

- 1963 "Jesuit Missionary Methods in Northwestern México", en *Jornal of the West*, 8, pp. 76-77.

SOMMERVOGEL, C.

- 1885 *Bibliothèque de la compagnie de Jésus. Bibliographie*. vol. 6. Paris, Bruselas: Alphonse Picard.

STOLS, Eddy

- 1971 *De Spaanse Brabanders of de handelsbetrekkingen der Zuidelijke Nederlanden met de Iberische wereld 1598-1648*. Bruselas: Paleir der Academien, 2 vols.
- 1991 "De Vlaamse natie in Lissabon", en EVERAERT y STOLS, pp. 119-141.

VAN HOUDT, T.

- 1993 "Over de eenheid en verscheidenheid van volken. José de Acosta en het Indianenprobleem", en SACRÉ, pp. 141-164.

VENEGAS, Miguel

- 1929 *Noticia de la California, y de su conquista temporal, y espiritual hasta el tiempo presente*. Madrid: Viuda de Manuel Fernández.

VERBERCKMOES, J.

- 1993 *Jezuïten uit de Nederlanden en Indianenreducties in Mexico en Paraguay (1609-1768)*, en BLEYS y STOLS, p. 117.

VILLEGAS, J.

- 1992 "Contribución de los jesuitas a la evangelización de América Latina (1549-1767)", en ESCUDERO IMBERT, pp. 257-265.

WILLIAMS, J. y R. E. LEWIS (comps.)

1993 *Early Images of the Americas. Transfer and Invention*. Tucson, Arizona: University of Arizona.

ZAMBRANO, FRANCISCO

1963-1969 *Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. vols. 1-9. Siglo XVII (1600-1699). México: Jus.

ZAMBRANO FRANCISCO y J. GUTIERREZ CASILLAS

1975 *Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. vol. 14. Siglo XVII (1600-1699). México: Jus.

ZUBILLAGA, F.

1981 "Catálogo de los padres que, en la provincia de la Nueva España, saben lenguas y las exercitan y de los que atienden a aprenderlas. Año de 1600", en *Monumenta Mexicana*, VII: (1599-1602), pp. 253-259.