



IR MÁS ALLÁ...

Fuentes bohemicales
para el estudio comparativo
de la expansión colonial española
en la temprana Edad Moderna



Simona Binková, Markéta Křížová
et al.

UNIVERSIDAD CAROLINA DE PRAGA
EDITORIAL KAROLINUM

Ir más allá...

Fuentes bohemicales para el estudio comparativo de la expansión colonial española en la temprana Edad Moderna

Simona Binková, Markéta Křížová et al.

Ibero-Americana Pragensia
Supplementum 42

Reseñadores

Sigfrido Vázquez Cienfuegos

Josef Opatrný

Revisión lingüística

Sigfrido Vázquez Cienfuegos

En la cubierta: Flora de las islas Filipinas, dibujo del misionero Jorge José Camel de los principios del siglo XVIII

Editó: Universidad Carolina de Praga, Editorial Karolinum

Director de la Serie: Josef Opatrný

Grabadora: Kateřina Řezáčová

Composición y ajuste: Editorial Karolinum

1ª edición

© Charles University in Prague, 2016

© Simona Binková, Markéta Křížová et al., 2016

Este libro es resultado del proyecto de investigación *Fuentes bohemicales para el estudio comparativo de la expansión colonial española en la temprana Edad Moderna* de la Agencia de Subvenciones de la República Checa (GAČR P405/12/1242) para los años 2012-14.

ISBN 978-80-246-2928-5

ISBN 978-80-246-2955-1 (pdf)



Charles University in Prague
Karolinum Press 2016

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

ÍNDICE

Lista de abreviaturas	6
Nota editorial	7
Introducción: Nuevos modos de acercarse a las misiones jesuitas ultramarinas Markéta Křížová, Simona Binková	9
La actuación de los jesuitas de la Provincia de Bohemia en las colonias españolas de ultramar, siglos XVII y XVIII (Caso especial del norte de Nueva España) Markéta Křížová	19
Contribución de los jesuitas de la Provincia de Bohemia para la evangelización de las islas Filipinas y Marianas y para su conocimiento en Europa central Simona Binková	33
Identidades inciertas de los misioneros jesuitas centroeuropeos Markéta Křížová	61
Frustración y desilusión de los jesuitas bohemios en las misiones del Nuevo Mundo Pavel Zavadil	83
La herencia jesuítica y la Ilustración: el caso de la geografía y cartografía del Noroeste de México Simona Binková, Carlos Lazcano Sahagún	103
Los misioneros jesuitas y la competición internacional por América: El caso de José Göbel y su memorial al Emperador Markéta Křížová	129
Las islas Marianas y el Padre Agustín Strobach, S.J. Pavel Fochler	195
La botánica a la vuelta de los siglos XVII y XVIII y Jorge José Camel, S.J. Ondřej Pokorný	215
El triángulo Bohemia – México – las islas Filipinas y Marianas Simona Binková	233
Summary	241
Lista de ilustraciones	243
Los autores	245

LISTA DE ABREVIATURAS

AGI	Archivo General de Indias, Sevilla
AGN	Archivo General de la Nación, México
AGS	Archivo General de Simancas
AMN	Archivo del Museo Naval, Madrid
ANRI	Arsip Nasional Republik Indonesia [Archivo Nacional de la República de Indonesia], Yakarta
APMCJ	Archivo de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma
BL	British Library, Londres
BNAH	Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México
BNM	Biblioteca Nacional de México, México
MZA	Moravský zemský archiv [Archivo Territorial Moravo], Brno
NA	Národní archiv [Archivo Nacional de República Checa], Praga
NHM	Natural History Museum, Londres
RAH	Real Academia de Historia, Madrid
UST	University of Santo Tomás Archives, Manila

NOTA EDITORIAL

Siempre que fue posible, los autores pusieron las citas en la lengua original del documento (latín, alemán) en las notas a pie de página. Una excepción lo representan las citas de las cartas de los misioneros de la Provincia de Bohemia conservadas en los archivos checos y moravos, cuya edición crítica forma parte de la disertación doctoral de Pavel Zavadil “Bohemia jesuitica...”, accesible libremente en línea (<https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/25139>). A pesar de haber sido redactada la disertación en checo, las cartas se editaron en su forma original, en latín. En el caso de citar el trabajo de Zavadil, la referencia se hace al documento concreto, en forma de una abreviación del apellido de su autor y el número de la carta por orden cronológico, conforme el uso del mismo Zavadil, y la página referente a su edición; la cita está traducida al español, sin añadir la versión original latina (por ejemplo, Zavadil, “Bohemia Jesuitica”, p. 219 (FRI II)).

Todo el volumen se concibe como una monografía colectiva, los capítulos se entrelazan mutuamente, muchas obras fundamentales históricas, fuentes y ediciones se citan repetidamente. Deseando facilitar al lector la utilización de los diferentes textos, hemos optado, sin embargo, por presentar la fecha bibliográfica completa de cada texto citado en ocasión de mencionarlo la primera vez en cada capítulo, a continuación ya se citará de una forma abreviada.

Tomando en cuenta la gran variedad de las formas de los nombres de pila (latinas, checas, alemanas, españolas) de los personajes históricos, decidimos unificarlas según el uso de la lengua de nuestro texto, el español, que además son las variantes más frecuentes que aparecen tanto en las fuentes provenientes de la época de la actuación de los personajes en ultramar, como en una gran parte de la literatura secundaria. Con todo, no se podía homogeneizar enteramente todos los nombres, ya que en algunos casos otra forma ya es comúnmente aceptada en el discurso histórico.



Bartholomäus Kilian, Tareas de la Compañía de Jesús, calcografía para las tesis universitarias de Franciscus Vogt de Praga, 1703

INTRODUCCIÓN: NUEVOS MODOS DE ACERCARSE A LAS MISIONES JESUITAS ULTRAMARINAS

El presente libro resultó de la cooperación de un grupo de académicos checos, miembros o colaboradores por largo tiempo del Centro de Estudios Ibero-Americanos, en un proyecto cuyo objetivo principal fue el análisis y la evaluación de la imagen de la expansión colonial española, tal y como la presenta el cuerpo de la documentación original, producido por un grupo muy específico – los jesuitas bohemios, moravos y silesios, enviados como misioneros a las posesiones españolas en América y el Pacífico. Esperamos averiguar cómo los jesuitas centroeuropeos reflejaban en sus cartas y otros textos impresos y manuscritos la realidad colonial, el “microespacio” de sus propias misiones por un lado y el del sistema colonial español en general, los métodos de la Corona de España de subyugar los territorios y la gente. Además de aspirar a un aumento de conocimientos sobre los contactos tempranos entre Europa central y los territorios ultramarinos (los problemas de la mediación de las informaciones sobre ultramar, las creaciones y modificaciones de las “imágenes del otro” en la región centroeuropea), nos esforzamos en profundizar, sobre la base de estos testimonios de extranjeros que, sin embargo, muchas veces pasaron una buena parte de sus vidas, años o decenios, en el territorio español, en el conocimiento del contexto global de la colonización española y sus manifestaciones específicas en algunas colonias, por un lado, y la reflexión de estos esfuerzos globales en el territorio de Europa Central, por el otro.

El tema de las misiones jesuitas ha sido ampliamente trabajado por la historiografía. Las actividades misionales de las iglesias cristianas en general, de la Iglesia Católica tanto como de las varias Iglesias protestantes, representaron una respuesta notable de la sociedad europea a las necesidades provocadas por la conquista y la colonización del continente americano y de la región del Pacífico. Así, también, la historia de las misiones constituye uno de los temas notorios de la historia colonial americana. No solamente los misioneros desempeñaban un papel de vanguardia en la colonización, antecediendo y acompañando a los conquistadores; pero ellos fueron importantes testigos, cronistas y a veces críticos del proceso de colonización. Las ricas fuentes producidas por ellos no escaparon al interés de historiadores, ya que los temas incluidos en la documentación histórica son muy variados: tocan la historia local, cultural, política, lingüística, etnológica, botánica, mineralógica, cartografía, etc.

De las misiones católicas, las más extensas desde el punto de vista territorial, así como del cuantitativo (el número de misioneros, de estaciones misionales y de los neófitos) fueron precisamente las jesuitas.¹ Y, más aún, fueron las mejor docu-

¹ El texto “fundacional” para tal apreciación de la importancia de las misiones para la historia colonial es Herbert Eugene BOLTON, “The Black Robes of New Spain”, *Catholic Historical Review* 21

mentadas. La Compañía de Jesús, un cuerpo multinacional firmemente enraizado en las universidades europeas, logró establecer una red compleja de comunicación que hizo posible el intercambio y contextualización de conocimientos sobre los territorios ultramarinos (al lado de muchos otros temas claves para la Orden).² En algunas ocasiones los misioneros se involucraron activamente en la política local (la rivalidad española-portuguesa en América del Sur, o la competición por California y otras regiones al norte del Virreinato de Nueva España). Dado el hecho del predominio de España en las relaciones internacionales de la temprana Edad Moderna, el papel de la Compañía de Jesús en dar forma a sus posesiones ultramarinas es aún más destacado.

Recientemente, los historiadores ampliaron su interés en la documentación misional no solamente para analizar los mecanismos de la conquista y colonización del Nuevo Mundo (es decir, percibirla como fuente para la historia americana propiamente dicha), sino también como fuente para entender mejor la historia de Europa. En este esfuerzo resultan claves los documentos producidos por misioneros no-españoles. Sus testimonios ofrecían la “perspectiva de la tercera parte” de los choques entre colonos españoles y los habitantes indígenas de las regiones ultramarinas. Y, porque muchas veces eran los primeros extranjeros en visitar las colonias españolas y comunicar sus experiencias a sus paisanos, a través de cartas y reportes (o –en el caso de la última generación de misioneros expulsados de los territorios españoles en 1767– personalmente), contribuían así a la creación de la imagen del “Nuevo Mundo”, su naturaleza y habitantes.³

A la vez, el estudio de las misiones jesuitas abre la posibilidad de aprovecharse de nuevos enfoques teóricos y conceptos de la historiografía moderna. Por ejemplo, el concepto de confesionalización, acuñado sobre los análisis de historiadores alemanes acerca del protestantismo (en especial Ernst Walter Zeeden, Heinz Schilling y Wolfgang Reinhard), para facilitar el entendimiento de la transición fundamental de la sociedad europea hacia la modernidad. En concreto, se argumenta que el proceso de “construcción de la confesión” a través de la imposición por las Iglesias protestantes y la Iglesia Católica de sus reglas particulares para ordenar todos los

(1935), pp. 257–282; de la historiografía más reciente, véase, por ejemplo, Nicholas P. CUSHNER, *Why Have You Come Here? The Jesuits and the First Evangelization of Native America*, New York 2006; para las regiones específicas, Bernd HAUSBERGER, *Für Gott und König. Die Mission der Jesuiten im kolonialen Mexiko*, Wien/München 2000; Sergio ORTEGA NORIEGA, *Un ensayo de historia regional. El noroeste de México, 1530–1880*, México 1993; Ignacio del RÍO, *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697–1768*, México 1998 (1ª ed. 1984); Alberto ARMANI, *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol: El “Estado” jesuita de los guaraníes, 1609–1768*, trad. Marcos Lara, México 1977, etc.

² Para los modos de comunicación dentro de la Compañía de Jesús, véase Markus FRIEDRICH, *Der Lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540–1773*, Frankfurt a. M. 2011; IDEM, “Archives as networks: the geography of record-keeping in the Society of Jesus (1540–1773)”, *Archival Science* 10:3 (2010), 285–298.

³ De las publicaciones más recientes, véase, por ejemplo, Marc André BERNIER – Clorinda DONATO – Hans-Jürgen LÜSEBRINK (eds.), *Jesuit Accounts of the Colonial Americas: Intercultural Transfers, Intellectual Disputes, and Textualities*, Los Angeles 2014.

aspectos de la vida de los feligreses tras la ruptura de la Cristiandad occidental, y el firme entrelazamiento establecido entre los ámbitos de lo político y lo religioso dentro del proceso de establecimiento de los estados nacionales en Europa, había sido muy similar, independientemente de sus contenidos dogmáticos y doctrinales específicos.⁴ Aunque el concepto recientemente no escapó a la crítica historiográfica,⁵ todavía prueba su utilidad como punto de partida para consideraciones que aspiran a traspasar las barreras de la historia nacional de la temprana Edad Moderna europea – y, precisamente, ampliarla para incluir también los acontecimientos en otros continentes que tenían un impacto clave sobre el Viejo Mundo. Precisamente el estudio de las misiones –de los modelos de imponer los dogmas religiosos, la cultura confesional, de impartir la conciencia de pertenecer a una comunidad religiosa concreta, junto con las ideas protonacionales, tal y como se reflejaron en los documentos producidos por los mismos actores de los procesos, los misioneros, sobre los habitantes de las regiones coloniales–, pueda contribuir a entender los mecanismos generales de la confesionalización europea.⁶ Pero, por otro lado, la documentación misional pueda también discutir los paradigmas tradicionales – véase, en el presente volumen, el texto de Ondřej Pokorný sobre el misionero Camel y su comunicación intensa y variada con los escolares protestantes, a través de las barreras confesionales.

También la historia transnacional, que aspira a contribuir a la comprensión de fenómenos sociales y culturales más amplios, estudia las redes sociales, económicas y culturales, los movimientos de gentes, ideas, tecnologías e instituciones a través de las fronteras reales y culturales, y muchas veces tiende al foco multidisciplinar, pueda aprovechar mucho de la documentación jesuita. Esto, de hecho, lo confirman los volúmenes publicados recientemente que atestiguan el interés de los historiadores especializados en las misiones (y en la Compañía de Jesús en general) en entrecruzar

⁴ Walter ZEEDEN, “Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe”, *Historische Zeitschrift* 185 (1958), pp. 249–299; Heinz SCHILLING, “Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620”, *Historische Zeitschrift* 246 (1988), pp. 1–45; Wolfgang REINHARD, “Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters”, *Archiv für Reformationsgeschichte* 68 (1977), pp. 226–252; IDEM, “Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment?”, *Catholic Historical Review* 75:3 (1989), pp. 383–404. Para el resumen de las teorías, véase José Ignacio RUIZ-RODRÍGUEZ, “El concepto de la ‘confesionalización’ en el marco de la historiografía germana”, *Studia historica. Historia moderna* 29 (2007), pp. 279–305. Para la evaluación del concepto de confesionalización dentro de la historiografía de la Compañía de Jesús véase John W. O’MALLEY, “The Historiography of the Society of Jesus: Where does it Stand Today?”, en: *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, T. 1, pp. 3–36.

⁵ Algunas de esas críticas están resumidas por Ute LOTZ-HEUMANN, “Confessionalization”, en: David M. Whiteford (ed.), *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*, Kirksville 2008, pp. 136–159.

⁶ Para las posibilidades de aplicar y testificar el concepto de la confesionalización en el tema de las misiones americanas, véase Markéta KŘÍŽOVÁ, “The Moravian Church and the Society of Jesus: American mission and American utopia in the age of confessionalization”, *Journal of Moravian History* 13:2 (2013), pp. 197–226.

las fronteras disciplinarias tanto como las políticas.⁷ A la vez, se demostró en este volumen –por ejemplo en los textos de Pavel Zavadil, Pavel Fochler o Markéta Křížová– que aún después de pasar años y decenios en el ambiente ajeno de las misiones españolas, los jesuitas extranjeros mantenían nociones, imágenes y estrategias que les unían con los países de origen.

En lo que toca el interés de la historiografía checa/checoslovaca en las misiones jesuitas en general y la actuación de los jesuitas procedentes de los países checos (el Reino de Bohemia y la Provincia Bohémica de la Compañía de Jesús) en particular, comenzó ya en el siglo XIX, cuando aparecieron las primeras ediciones y reportes de estos checos que “dejaban sus huellas” en lejanas partes del mundo.⁸ Durante la segunda mitad del siglo XX el estudio de la actuación de los jesuitas había sido uno de los “temas de conexión” que hacían posible, en el tiempo de la Guerra Fría, el estudio de la historia americana a través de las fuentes preservadas en los archivos checos. Desde la fundación del Centro de Estudios Ibero-Americanos en 1967 había sido uno de los temas principales, desarrollado en ponencias, conferencias, artículos y monografías académicas tanto como en trabajos estudiantiles.⁹ Se estudian en el presente, no solamente los destinos personales de los misioneros individuales (aun-

⁷ Véase, por ejemplo, los volúmenes colectivos editados por Manfred TIETZ (ed.), *Los jesuitas españoles expulsos: Su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*, Fráncfort d. M./Madrid 2001; Karl KOHUT – Ma. Cristina TORALES PACHECO (eds.), *Desde los confines de los imperios ibéricos: Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Fráncfort d. M./Madrid 2007.

⁸ Por ejemplo, Jan Bohumír DLABAČ, *Pamětní listové učeníých Čechů, Moravanů a Slezanů z obojí Indie a jiných zámořských krajín do Evropy zaslání* [Memoriales de checos, moravos y silesios eruditos, enviados de ambas Indias y otros países ultramarinos a Europa], Praha 1813; Zdeněk KALISTA, *Cesty ve znamení kříže: Dopisy a zprávy českých misionářů XVII.–XVIII. věku ze zámořských krajů* [Viajes bajo el signo de la cruz: Cartas de los misioneros checos de los siglos XVII y XVIII en las tierras de Ultramar], Praha 1941; Otakar ODLOŽILÍK, “Czech missionaries in New Spain”, *Hispanic American Historical Review* 25 (1945), pp. 428–454.

⁹ Entre otros, Zdeněk KALISTA, “Los misioneros de los países checos que en los siglos XVII y XVIII actuaban en América Latina”, *Ibero-Americana Pragensia* 2 (1968), pp. 117–160; Václav RYNEŠ, “Los jesuitas bohémicos trabajando en las misiones de América Latina después de 1620”, *Ibero-Americana Pragensia* 5 (1971), pp. 193–202; Simona BINKOVÁ, “Historia de las relaciones entre Bohemia y México en los siglos XVII y XVIII (Fuentes guardadas en los archivos y bibliotecas mexicanas)”, *Ibero-Americana Pragensia* 17 (1984), pp. 67–93; IDEM, “La problemática de la etnicidad en el noroeste novohispano y la actitud de los misioneros jesuitas de Bohemia, siglos XVII y XVIII”, *Ibero-Americana Pragensia* 25 (1991), pp. 171–176; IDEM, “Historické a etnografické prameny bohemikálního původu ke studiu severozápadních oblastí Nového Španělska” [Fuentes históricas y etnográficas de origen bohemio para el estudio del Noroeste de la Nueva España], disertación doctoral, Universidad Carolina, Praha 1991 (mecanografiada); Jiří KROUPA, “Obraz Mexika, Marian a Filipín v relacích misionářů České provincie S.J. (1678–1700)” [La imagen de México, las Marianas y las Filipinas en las relaciones de los misioneros de la Provincia de Bohemia de la Compañía de Jesús (1678–1700)], tesis de diploma, Universidad de Jan Evangelista Purkyně (hoy día Universidad de Masaryk), Brno 1987; Markéta KRÍŽOVÁ, *La ciudad ideal en el desierto: Proyectos misionales de la Compañía de Jesús y la Iglesia Morava en la América colonial*, Praga 2004; Pavel ZAVADIL, “Bohemia jesuitica in Indiis Occidentalibus. Latinská korespondence českých jezuitů z Ameriky, Filipín a Marián v českých a moravských archivech. Kritická edice” [Bohemia jesuitica in Indiis Occidentalibus. Correspondencia latina de los jesuitas bohemios de América, Filipinas y Marianas

que esta corriente de investigación tradicional no la pasan por alto los historiadores checos de hoy día, como lo demuestra también este volumen), sino en especial el contexto más amplio de su empeño misional, dentro del estudio del problema de la Contrarreforma en Europa Central.¹⁰

Pues, aunque el tema de la historia de las misiones jesuitas en América ha sido desarrollado en las obras de historia desde hace mucho tiempo y la bibliografía relevante es extensa y variada, todavía se ofrecen posibilidades para interpretaciones y aproximaciones nuevas. Lo más, porque queda dispersa en los archivos alrededor del mundo una amplia documentación no identificada ni analizada. También el presente proyecto reveló algunos conjuntos de documentos desconocidos hasta el momento o no apreciados como fuentes relevantes (en especial, en relación a la actuación jesuita en las Filipinas y Marianas, pero también en las “notorias” misiones del norte de Nueva España). Además, el método comparativo ha sido escasamente aplicado para el estudio de las misiones jesuitas.

Aunque el proyecto comenzó con la ambición de establecer una visión más amplia, para mantener la coherencia del análisis, en el volumen publicado decidimos enfocarnos a dos regiones, por un lado el territorio del México contemporáneo, por el otro las islas Filipinas y Marianas, que en el tiempo colonial también se hallaban bajo la autoridad del virrey de Nueva España. Para las actividades de los misioneros jesuitas en suelo mexicano, tanto en general como para los misioneros bohemios específicamente, existe un espectro relativamente variado de artículos y monografías, aunque dedicados más bien a las particularidades locales que a las estructuras generales.¹¹ Las Filipinas y Marianas, por otro lado, están mucho menos estudiadas y casi nunca expuestas en un contexto amplio. Por esto, decidimos dedicarnos a la misión de los jesuitas de Bohemia en esta región en un capítulo particular (salido de la pluma de Simona Binková).

Durante el transcurso del desarrollo del plan inicial de nuestra investigación surgieron algunas de las siguientes cuestiones que, de algún modo, tocaron todos los colaboradores. Primero, en la propuesta de investigación original se aspiró al “estudio del sistema colonial español” en el ultramar. Pero inmediatamente surgió una cuestión: ¿existió algo como tal sistema, un imperio español? Nos preguntamos si de veras podemos considerar las Filipinas, Baja California y, por ejemplo, Chile como componentes de una sola entidad, o si solamente existió en el ultramar un

en los archivos checos y moravos], disertación doctoral, Universidad Carolina, Praha 2011, accesible en <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/121385>.

¹⁰ Para el complicado problema de la Contrarreforma y la específica mentalidad barroca centroeuropea, véase, por ejemplo, Marie-Elizabeth DUCREUX (ed.), *Baroque en Bohême*, Lille 2009.

¹¹ Además de los textos ya citados en la nota 9, se pueden mencionar otros artículos de Simona BINKOVÁ, entre otros, “El vocabulario tarahumar de Mateo Steffel como reflejo de su experiencia novohispana”, *Ibero-Americana Pragensia* 26 (1992), pp. 263–272; “Wenceslao Link y su actividad en Baja California en 1763”, *Ibero-Americana Pragensia* 24 (1990), pp. 243–253, etc., u otros estudios parciales, como Illades Aguilar, Lilián ILLADES AGUILAR, “Labor misionera y herencia cultural y política de los jesuitas centroeuropeos en la provincia de la Alta Tarahumara de México”, en: Josef Opatrný (ed.), *Emigración centroeuropea a América Latina II*, Praga 2003, pp. 77–86.

conglomerado de regiones y provincias con condiciones naturales, recursos, población, leyes, costumbres y culturas propias que siguieron sus dinámicas específicas. Las obras de historiadores de hoy día prueban claramente que no se pueden bosquejar límites claros entre los complejos coloniales; que el uso de teñir los mapas históricos con colores en contrastante –por ejemplo colonias españolas azules, las francesas rojas etc.– deforma considerablemente la realidad. Todas las posesiones ultramarinas formaban parte del naciente sistema mundial, entrelazadas entre sí con vínculos económicos y culturales, superponiéndose unas a otras.¹² Como documenta el artículo de Markéta Křížová sobre el hermano coadjutor Goebel, los jesuitas eran bien conscientes de la competición imperial; algunas obras recientes de historiografía incluso defienden la idea de que los jesuitas mismos se esforzaron por establecer su propio “imperio” independiente, aunque trabado con los sistemas imperiales establecidos por los estados europeos.¹³ Las fuentes jesuitas ofrecen la posibilidad de estudiar el complicado sistema colonial, observarlo a la vez desde dentro y desde fuera, en el entrecruzamiento del nivel macro y el nivel micro de los procesos históricos, ya que los jesuitas fueron observadores atentos que se daban cuenta no solamente de los asuntos espirituales, sino también de la vida política y social.

Las zonas de trabajo de los misioneros fueron no solamente regiones de una geografía extrema (desiertos, escarpadas cadenas montañosas, etc.), sino también sitios de encuentro cultural con una “otredad” extrema. En su estudio clásico Richard White elaboró el concepto de *middle ground*, “el espacio intermedio” de territorios, de culturas y de imperios. El *middle ground* es concebido por este autor a la vez como una región geográfica y un tipo de sociedad – una sociedad en transición. Nunca es un objeto autónomo, ya que nace en tiempos de grandes cambios provocados por el avance de la expansión europea. En la periferia de las tierras ya colonizadas, los varios grupos sociales, locales y foráneos, se adaptan unos a otros y a las condiciones cambiantes, crean nuevas identidades y las modifican en el paso de tiempo. La frontera colonial en esta interpretación constituye una zona de contacto en la que la interacción social, económica y militar entre los diferentes actores sociales se rige por reglas más flexibles que en las zonas integradas al dominio colonial. Posibilita analizar procesos de adaptación entre varios grupos sociales que se da por medio de ajustes mutuos, matizados tanto por entendimientos como por desencuentros.¹⁴

¹² Ejemplo excelente de historiografía que se empeña por entender los entrelazamientos de los sistemas coloniales es John H. ELLIOTT, *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492–1830*, New Haven/London 2006.

¹³ Girolamo IMBRUGLIA, “A Peculiar Idea of Empire: Missions and Missionaries of the Society of Jesus in Early Modern History”, en: Marc André Bernier – Clorinda Donato – Hans-Jürgen Lüsebrink (eds.), *Jesuit Accounts of the Colonial Americas: Intercultural Transfers, Intellectual Disputes, and Textualities*, Los Angeles 2014, pp. 21–49.

¹⁴ Richard WHITE, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650–1815*, Cambridge/New York 1991, p. ix. White se apoyó, entre otros, en el concepto de la frontera colonial de Frederick Jackson TURNER, “The Significance of the Frontier in American History”, *Annual Report of the American Historical Association* 1893, pp. 199–227.

Pues, aunque una misión en la Baja California o en las Marianas a primera vista tenían poco en común con el centro del virreinato de Nueva España o con la metrópoli española, su estudio abre la posibilidad de ver desde una perspectiva clarificadora los grandes procesos de la expansión colonial. Su posicionamiento en los límites del mundo conquistado hacía de los misioneros jesuitas la vanguardia del imperio español – aun contra su voluntad y a pesar de que muchas veces sus intereses chocaban con los de otros colonizadores y por supuesto también con los intereses de los grupos indígenas. A la vez, también la región centroeuropea –la región de origen del objeto de nuestro estudio– puede considerarse como marginal en el contexto del nuevamente creado sistema mundial de la temprana Edad Moderna.¹⁵ Por otro lado, como advirtió en sus artículos Clara Bargellini, desde el punto de vista de la misma Compañía de Jesús las misiones no constituían una periferia, sino más bien el centro, el foco de sus actividades.¹⁶ Y, como lo testimonia por ejemplo la contribución de Pavel Fochler sobre el “regreso” del misionero bohémico Strobach de las misiones a su provincia natal, los acontecimientos en ultramar sí jugaban un papel clave en el discurso jesuita.

La segunda cuestión se relacionó con el problema de la pertenencia “nacional” de los misioneros jesuitas, muy a menudo reflejado en las obras de historia. Como mostró Markéta Křížová en su artículo (y como apuntan otros autores, por ejemplo Bernd Hausberger),¹⁷ es casi imposible identificar al individuo como “checo” o “alemán”, sea desde el punto de vista del individuo mismo, del punto de vista de la sociedad local o del de la Compañía de Jesús. Los problemas salen de la complicada situación étnica o nacional en los territorios de Bohemia, Moravia y Silesia. Ciertamente no aspiramos a centrar nuestra atención en los misioneros procedentes de la Provincia de Bohemia de la Compañía de Jesús como corroboración del espíritu nacional de hoy día por medio de la exaltación de las obras de los “paisanos checos”. Pero los debates acerca del carácter “checo” o “alemán” de los prominentes misioneros de Europa Central en América nos hicieron pensar de modo más general sobre el problema de las lealtades (proto)nacionales y territoriales de la temprana Edad Moderna. Este problema lo tocó también Pavel Zavadil en su texto sobre la frustración y nostalgia que experimentaban los misioneros después de salir de su patria, o Pavel Fochler al explicar la “segunda vida” de los restos del cuerpo del misionero moravo Strobach.

¹⁵ El concepto de las “dos periferias”, la centroeuropea y la americana, la propuso en sus textos Thomas DaCosta KAUFMANN; por ejemplo, su contribución “East and West: Jesuit Art and Artists in Central Europe, and Central European Art in the Americas”, en: Gauvin Bailey – John O’Malley (eds.), *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, T. 1, pp. 274–304.

¹⁶ Clara BARGELLINI, “At the center on the frontier: the Jesuit Tarahumara missions of New Spain”, en: Thomas DaCosta Kaufmann – Elizabeth Pilliod (eds.), *Time and place: The geohistory of art*, London 2005.

¹⁷ Bernd HAUSERBERGER, *Jesuiten aus Mitteleuropa im kolonialen Mexiko. Eine Bio-Bibliographie*, Wien/München 1995. También Simona BINKOVÁ, “Jezuitští misionáři z českých zemí v zámoří: Češi, nebo Němci? – Poddaní španělského krále, uživatelé latiny, španělštiny a domorodých jazyků” [Misioneros jesuitas de los países checos en ultramar: ¿checos, o alemanes? – Sujetos del rey de España, usuarios del latín, español y las lenguas nativas], en: Vladimír Svatoň – Anna Housková (eds.), *Literatura na hranici jazyků a kultur*, Praha 2009, pp. 88–97.

Como en muchos otros aspectos del estudio de las misiones, es difícil generalizar en este asunto. Conocemos casos de misioneros jesuitas de Bohemia u otras regiones centroeuropeas que mostraban lealtad inequívoca a los intereses de los reyes españoles; y conocemos casos de otros, acusados de traición y espionaje (véase el texto de Křížová sobre el misionero Goebel). La situación fue aún más complicada por causa de estar las misiones situadas en regiones de gran importancia estratégica para la corona española, como fue el caso de Baja California – aluden a este tema en su contribución en el presente volumen Simona Binková y Carlos Lazcano. En breve, las complejas identidades y lealtades se reflejaban en los documentos de los jesuitas extranjeros y en la imagen del sistema colonial español creado por ellos. Al realizar nuestra investigación, nos preguntamos cuáles habían sido los tintes, ambigüedades e intereses que entraron en sus escritos, explícitamente tanto como implícitamente. Al mismo tiempo, este estudio nuestro quizás contribuirá a la investigación de la problemática del origen de las naciones y el sentimiento nacional moderno.

La tercera incertidumbre tocó al marco temporal del proyecto –la “temprana Edad Moderna”– o, más bien, el problema de la modernidad en relación a la actuación de la Compañía de Jesús en el espacio atlántico y pacífico. Ya se aludió a la “modernidad”, el período de cambios sustanciales en la historia europea/mundial (entre otros, la secularización del Estado, transformación intelectual, independencia del hombre de los límites puestos por las comunidades, origen del nacionalismo, transición hacia el capitalismo, etc.), dentro del párrafo dedicado al problema de la confesionalización. Ciertamente, en las obras de historia, sociología y otras disciplinas sociales habían continuado desde hace muchas décadas los debates acerca de la definición precisa de la “modernidad”. Sin embargo, para nuestro proyecto es clave la corriente de pensamiento que liga su origen estrechamente a los procesos de conquista y colonización de Ultramar, la revelación de la complejidad y diversidad de razas y culturas humanas, las instigaciones económicas, el intercambio cultural, el emprendimiento de procesos de colonización y control social sobre las etnias no europeas.

En las palabras de Walter Mignolo, “la colonialidad es constitutiva de la modernidad; sin colonialidad no hay modernidad”.¹⁸ Dentro de este enfoque, las misiones jesuitas no solamente constituían la vanguardia del avance español, sino también del conocimiento moderno. No solamente a causa de la participación directa de los miembros de la Compañía de Jesús en los debates científicos de su tiempo (en este volumen, véase el texto de Ondřej Pokorný sobre Jorge José Camel), pero también por los experimentos con métodos económicos modernos en las haciendas y las fincas azucareras en todo el continente americano y en su interés marcado en el complejo sistema económico que ya abarcaba el mundo entero. Se pueden mencionar también los proyectos de reforma social y económica que fueron una manifestación

¹⁸ Walter MIGNOLO, “La colonialidad: la cara oculta de la modernidad”, en: *Modernologies* (catálogo de exposición, Museo de Arte Moderno de Barcelona, diciembre 2009), Barcelona 2009, p. 39; también Anibal QUIJANO, “Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America”, *Nepentla: Views From the South* 1:3 (2000), pp. 533–580.

del optimismo y la confianza de los miembros de la Compañía de poder cambiar y tener bajo control aspectos problemáticos de su tiempo. Además, los jesuitas a través de sus cartas y obras impresas otorgaban incentivos intelectuales a las mentes más avanzadas del Viejo Mundo y por medio de ellas contribuían al surgimiento de nuevos modelos para el conocimiento intelectual.¹⁹

Los jesuitas estaban fascinados por la abundancia de lo novedoso en el Nuevo Mundo; y fueron capaces de transmitir su fascinación a sus lectores. Los misioneros jesuitas observaban agudamente las variedades sociales y culturales en sus entornos. Se mostraban capaces de improvisar y experimentar en nuevas condiciones de vida. En la América española esta su capacidad nunca llegó a los extremos que habían sido escandalizados en Asia bajo el nombre de “ritos malabares” y “ritos chinos”, la concesión a los creyentes indios o chinos de que ciertas ceremonias tradicionales se celebrasen antes o después de la liturgia católica.²⁰ Con todo, sorprende su capacidad de acomodarse a las peculiaridades del Nuevo Mundo. Debemos preguntarnos, sin embargo, como ellos mismos percibían su papel en los procesos del intenso desarrollo cultural, intelectual, social y económico que marcó las vísperas de la Edad Moderna, ya que a pesar de toda su apertura a las inspiraciones de fuera se quedaban inscritos firmemente en la retórica y el pensamientos en el que se originó la Compañía, el de la Contrarreforma. Eran conscientes de pertenecer a una Orden religiosa centralizada, de gran homogeneidad ideológica, cultural y política. Miraban por lo menos tanto hacia atrás, a lo tradicional y canónico, como hacia adelante, hacia las nuevas perspectivas. Como mostró con mucha verosimilitud Pavel Zavdil, nunca dejaban de sentir nostalgia por el Viejo Mundo y sus vidas perdidas. Todas estas facetas de la empresa misional de los misioneros bohémicos se reflejarán en el presente volumen, tanto en analizar el nivel más general, como en los destinos individuales.

Markéta Křížová y Simona Binková

¹⁹ Para varios enfoques al problema de la “modernidad” en el discurso jesuita, en especial con respecto a sus empeños científicos, véase el volumen Perla CHINCHILLA – Antonella ROMANO (eds.), *Escrituras de la modernidad: Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, México 2008; más generalmente examina el tema de la modernidad temprana y el papel de los jesuitas en ella Bolívar ECHEVERRÍA, *La modernidad de lo barroco*, México 1998.

²⁰ Este caso fue duramente criticado en Europa durante todo el siglo XVII. En 1704, el obispo Tournon, legado del Papa, prohibió los ritos malabares, y cinco años después los ritos chinos; la prohibición fue confirmada en 1742 por la bula del Papa Benedicto XIV *Ex quo singulari*. Véase, por ejemplo, Claudia von COLLANI, “Aspekte und Problematik der Akkomodation der Jesuiten in China”, en: Johannes Meier (ed.), “... usque ad ultimum terrae” (*Die Jesuiten und die transkontinentale Ausbreitung des Christentums, 1540–1773*), Göttingen 2000, pp. 85–119.

LA ACTUACIÓN DE LOS JESUITAS DE LA PROVINCIA DE BOHEMIA EN LAS COLONIAS ESPAÑOLAS DE ULTRAMAR, SIGLOS XVII Y XVIII (CASO ESPECIAL DEL NORTE DE NUEVA ESPAÑA)

Markéta KRÍŽOVÁ

La tarea misional fue una de las principales en la naciente Compañía de Jesús. Si la palabra latina “misio” se entiende en su sentido original –“envío”¹– todas estas actividades de los jesuitas eran “misioneras”, eran “*obras en la viña de Cristo Nuestro Señor*”.² Pero también vocación por la misión en el sentido más estrecho, es decir, la obra de catequización básica que cumplían con el precepto fundamental de la Orden –“*discurrir por unas partes y otras del mundo*”³– en busca de las almas que necesitasen ayuda espiritual, se cultivaba entre los jesuitas intencionalmente, desde su formación. No necesariamente se trataba de la evangelización en Ultramar. Formaba parte de su Tercera Probación ir misionando a alguna región donde la catéquisis entre el pueblo no tuviese raíces firmes. Estas llamadas misiones “internas” aspiraban, particularmente, a la conversión de los protestantes dentro del país, y después, al fortalecimiento de los católicos en la fe. Las misiones “externas”, al contrario, se dirigían hacia otros continentes (misiones de los gentiles), o a los cristianos no católicos (de la Iglesia Ortodoxa, la Copta y de los países preponderantemente protestantes). Aunque inicialmente Loyola centró su atención en la catequización de los musulmanes en Tierra Santa, en unas pocas décadas la actividad de los misioneros jesuitas se extendió a casi todas las tierras conocidas de su tiempo.

Ya antes de la confirmación oficial de la Orden, Francisco Javier, uno de los cinco primeros socios de Loyola, salió a India en 1540. En 1548 comenzó la misión en Congo y en Marruecos y el año siguiente los jesuitas, bajo el mando del P. Manuel da Nóbrega, llegaron por primera vez a suelo del Nuevo Mundo, a Brasil. En 1555, el misionero jesuita portugués Melchior Nunes Barreto llegó a China. La misión de Angola comenzó en 1550, la de Etiopía en 1555, la de Mozambique en 1560 y la de Egipto en el año 1561. Mientras tanto ya en 1554 el provincial franciscano de la Nueva España, Juan de San Francisco, escribió al Emperador Carlos V pidiendo el envío de los jesuitas a México, para tomar parte en la cristianización de los

¹ El *Diccionario de la lengua castellana* (el llamado *Diccionario de Autoridades*), publicado por la Real Academia Española en 1726, define “misión” en primer lugar como “el acto de enviar” (*Diccionario de Autoridades*, T. 2, edición facsimilar, Madrid 1990, p. 578). Para más detalle sobre esta problemática ver Johannes MEIER (ed.), *Sendung – Eroberung – Begegnung. Franz Xaver, die Gesellschaft Jesu und die katholische Weltkirche im Zeitalter des Barock*, Wiesbaden 2005 (Studien zur aussereuropäischen Christentumgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika), Bd. 8). Ver especialmente el estudio de Michael SIEVERNICH, “Die Mission und die Missionen der Gesellschaft Jesu”, *ibidem*, pp. 7–30, que trata de la evolución histórica y espiritual de la palabra y su acepción en el ambiente de la Compañía de Jesús, y también M. RUIZ JURADO, “El espíritu misional de la Compañía de Jesús a la luz del cuarto voto ‘circa misiones’”, *Studia missionalia* 60 (2011), pp. 47–60.

² “Constituciones de la Compañía de Jesús”, en: Ignacio de LOYOLA, *Obras completas (Edición manual)*, ed. Ignacio Iparraguirre, Cándido de Dalmases, Madrid 1952, p. 440 y *passim*.

³ *Ibidem*, p. 502.

indígenas. Esta petición no logró respuesta positiva, aunque en el año 1566 Felipe II expidió una cédula en la que pedía veinticuatro jesuitas destinados a las colonias de Florida y Perú. Éste fue el primer paso para la aceptación de la Compañía de Jesús en la América española.⁴ En 1570, el cabildo de la ciudad de México envió una solicitud que se refería específicamente a la dedicación de los jesuitas a la instrucción de la juventud. Expresó la esperanza de que la Compañía de Jesús sería “*de mucha utilidad en las ciudades recién fundadas, en particular en esa gran ciudad de México, cabeza de todo el Reyno, que necesitaba de maestros de leer y escribir, de latinidad y demás ciencias*”.⁵ En una real cédula de mayo de 1571, en la que Felipe II decidió la salida del primer grupo de jesuitas misioneros para la Nueva España, no se hizo alusión a la fundación de colegios ni a la educación de criollos; se presentó como objetivo de la expedición la evangelización de los nativos: “*Se plante y funde dicha orden [...] por el bien común que dello redundará en la conversión y doctrina de los dichos indios.*”⁶

A pesar de las alusiones en la cédula de Felipe II a las misiones entre los nativos, las primeras dos décadas de la actuación jesuita en la Nueva España estuvieron dedicadas precisamente a la fundación de residencias en importantes centros urbanos y a la organización de estudios superiores adecuados para los jóvenes españoles, más bien que al cuidado de los indígenas. Tan sólo después de 1591 las actividades jesuitas se fueron extendiendo a la amplia región al norte de Nueva España, enmarcada por el Océano Pacífico y la cordillera de la Sierra Madre Occidental, que comprendió los actuales estados mexicanos de Sinaloa, Sonora, gran parte de la península de Baja California, la Sierra de Chihuahua, Durango y Nayarit, así como una franja en el sur de la actual Arizona, hasta el río Gila. El Noroeste fue conquistado paulatinamente por los españoles⁷ entre 1564–1699. Pero mientras que en la zona central de Nueva España ya estaban sólidamente implantadas las instituciones coloniales de gobierno (el virreinato, el municipio y la alcaldía mayor) y de justicia (la audiencia), igual que las económicas (la encomienda, el repartimiento, el real de

⁴ Para este tema compare no sólo Johannes MEIER (ed.), *Sendung – Eroberung – Begegnung*, sino, por ejemplo, también Ángel Santos HERNÁNDEZ, *Los jesuitas en América*, Madrid 1992.

⁵ Félix ZUBILLAGA (ed.), *Monumenta Mexicana*, T. 1, Roma 1956 (MHSI, T. 77), p. 2.

⁶ ZUBILLAGA (ed.), *Monumenta Mexicana*, T. 1, pp. 5–6. Para la primera etapa de la actividad jesuita en Nueva España, ver *Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús en la Nueva España año de 1602*, ed. Francisco González de Cossío, México 1945; y Juan SÁNCHEZ BAQUERO, *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España* [ca. 1609], ed. Félix Ayuso, Mariano Cuevas, México 1945.

⁷ Se usará el término “español”, como se empleaba comúnmente en aquella época, para designar a los individuos que pertenecían al grupo dominante de la sociedad colonial. Es decir, con ese término se designaba a un grupo social más que a un grupo étnico. Los “españoles” no eran necesariamente los nacidos en España, sino también los hijos de españoles nacidos en la colonia (los “criollos”, pero la palabra casi no se usaba hasta el siglo XVIII para declarar la etnicidad); e incluso individuos biológicamente mestizos, pero reconocidos dentro de la sociedad colonial por su riqueza y su poder. Por otro lado, hubo individuos de sangre española que por su pobreza no formaron parte del grupo social dominante. (Ver Sergio ORTEGA NORIEGA, *Un ensayo de historia regional: El noroeste de México, 1530–1880*, México 1993, p. 52; o Cheryl English MARTIN, *Governance and Society in Colonial Mexico: Chihuahua in the Eighteenth Century*, Stanford 1996, p. 15.)

minas y la hacienda) y las religiosas (es decir, la Iglesia católica), los indios estaban sujetos a los españoles y la población europea era numerosa, en el Noroeste el proceso de consolidación colonial se retrasaba considerablemente.

Los vínculos que unían al proyecto misional jesuita con la conquista y colonización españolas eran múltiples. Se arraigaban tanto en la legislación como en la práctica cotidiana. Ya la bula *Inter caetera* (1493) del Papa Alejandro VI calificó la misión evangelizadora como fundamento jurídico de la conquista americana. Los reyes de España aceptaron la comisión papal de desempeñar la tarea evangelizadora entre los indígenas americanos. A la vez, las bulas papales les otorgaron los diezmos en las regiones descubiertas, que debían ser utilizados para fines eclesiásticos, administrados por la Corona. Por esto, la obra religiosa en América quedaba vinculada al estado español, a través del llamado Regio Patronato que consistió en un conjunto de obligaciones y privilegios de la Corona;⁸ todo esto como parte del sistema colonial español, pues, las misiones estuvieron sujetas al rey y a su Consejo de Indias, al virrey de Nueva España, al obispo de Durango, al gobernador de la Nueva Vizcaya y, en ciertos aspectos, a los funcionarios locales, como alcaldes mayores y capitanes de los presidios en la región fronteriza. Del rey y del Consejo dependía la autorización de ciertos subsidios a los misioneros y, principalmente, el permiso para que los religiosos europeos pasaran a Indias como misioneros. El discurso de los jesuitas no-españoles de los siglos XVII y XVIII ostentaba muestras de respeto y lealtad al poder de la corona española, de la voluntad de los misioneros de ponerse al “*servicio de las dos Magestades*”, es decir, la majestad divina y la humana del rey de España.⁹ (Se analizará el problema de las lealtades políticas y “nacionales” de los jesuitas en mi capítulo siguiente.)

Hasta el momento de su expulsión de los territorios españoles en 1767, los jesuitas fundaron en el Noroeste 133 misiones, aunque algunas de ellas de efímera existencia. A la provincia jesuítica novohispana se incorporaron sucesivamente las regiones misionales de Sinaloa (en 1591), Tarahumara Baja (1607), Pimería Baja y parte de Sonora (1614), Chínipas (1621), Tarahumara Alta (1673), costa de Sonora (1679), la Pimería Alta y la península de Baja California a finales del siglo XVII, y en 1721 Nayarit. Sin embargo, es difícil señalar la fecha precisa de fundación de cada misión, pues mientras que algunos autores indican la fecha en que los misioneros realizaron las primeras entradas, otros señalan el momento en que se designaba el primer misionero de planta, o la fecha en que empezaba el registro de bautismos. Al correr del tiempo muchas misiones cambiaron de sitio, mudaron de nombre, se

⁸ Para el Patronato Real, ver William Eugene SHIELDS, *King and Church: The Rise and Fall of the Patronato Real*, Chicago 1961; Elisa LUQUE ALCAIDE – Josep-Ignasi SARANYANA, *La Iglesia católica y América*, Madrid 1992.

⁹ Eusebio Francisco KINO, “Favores celestiales”, en: [Eusebio Francisco Kino], *Las misiones de Sonora y Arizona*, ed. Francisco Fernández del Castillo, Emilio Bose, México 1989, p. 81. La expresión “*ambas Magestades*” abunda en los textos jesuitas; ver, por ejemplo, la carta del P. Visitador Miguel Javier de Almanza al virrey, 6-X-1724 (copia), AGN, ramo Historia, T. 16, exp. 20, ff. 310–312; aludió a la doble lealtad Bernd HAUSBERGER, *Für Gott und König. Die Mission der Jesuiten im kolonialen Mexiko*, Wien/München 2000.

fundieron unas con otras, o bien desaparecieron, según las circunstancias. Para la región norteña fue característica una considerable diversidad étnica de los habitantes indígenas, aunque la mayoría de ellos pertenecía a la familia lingüística uto-azteca. La identificación de etnias —algunas de ellas hoy en día extintas— se ve complicada, además, por el hecho de la multitud de denominaciones que se encuentran en las fuentes de los siglos XVII y XVIII. Pero la mayoría de los grupos compartía sus características culturales.

Entre ellos se recordaban régimen de vida sedentario o semisedentario dentro de un espacio reconocido por los demás grupos, economía agrícola complementada con recolección, caza y pesca, intercambios comerciales entre grupos, asentamiento en aldeas primitivas que de tiempo en tiempo cambiaban su localización, organización en familia extendida sin apreciable estratificación social, sin reconocer una autoridad común fuera del eventual caudillo militar, práctica del chamanismo y de religiosidad simple, reunión de varones adultos para tomar decisiones comunes, embriaguez colectiva, en algunos casos aún canibalismo; y, finalmente, extrema hostilidad entre muchos grupos vecinos. Entre los grupos de la zona más árida, como los pápagos del norte o los seris, se acentuaba el nomadismo, aunque conocieron sencillas técnicas para el riego de la tierra.¹⁰ En 1590 el gobernador de la Nueva Vizcaya solicitó religiosos jesuitas para la evangelización de Sinaloa y en las dos décadas siguientes se consolidaron los primeros asentamientos indígenas en Sinaloa, pero solamente a partir de 1614 se inició un coordinado proceso de expansión del sistema misional en el Noroeste.

Un caso particular lo representan las actividades jesuíticas en la península de California. La llamada Baja California fue conocida por los españoles desde 1533, y a lo largo de los siglos XVI y XVII se intentó muchas veces su colonización; sin embargo, no se consiguió porque en el desierto peninsular no se podía obtener agua ni subsistencias para el sostenimiento de los colonos. En febrero de 1697 el virrey Sarmiento y Valladares autorizó a los jesuitas para que emprendieran la evangelización de California. Les permitió llevar soldados sujetos a las órdenes de los religiosos y nombrar autoridades civiles, pero todos los gastos de la empresa debían correr por cuenta de la Compañía de Jesús, sin que la Real Hacienda aportara nada. En total los jesuitas llegaron a establecer 17 misiones y una más en la contracosta, la misión San José de Guaymas (fundada en 1701) con objeto de asegurar el enlace entre California y las misiones de Sonora, principales abastecedoras de los asentamientos misionales californianos. Asimismo, fue fundada en Loreto la sede del presidio que habría de proteger a los religiosos. Los jesuitas trataban de evitar la penetración de

¹⁰ Sobre los indígenas del noroeste de México y el suroeste de los Estados Unidos contemporáneos existe una amplia bibliografía. Ver, sobre todo, Robert WAUCHOPE (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, T. 8, Austin 1966–71; Afonso ORTIZ (ed.), *Handbook of North American Indians*, T. 9–10 (*Southwest*), Washington 1979–83; Edward H. SPICER, *Cycles of Conquest: The Impact of Spain, México and the United States on the Indians of the Southwest, 1533–1960*, Tucson 1962; Marie-Areti HERS – José Luis MIRAFUENTES – María de los Dolores SOTO – Miguel VALLABUENO (eds.), *Nómadas y sedentarios en el Norte de México (Homenaje a Beatriz Braniff)*, México 2000, entre otros.

los colonos españoles en la península, aunque en los años cuarenta del siglo XVIII se establecieron algunos reales de minas en el sur. Pero la dureza de las condiciones naturales en la península, junto con la caída demográfica, más acentuada que en el continente, hizo imposible la realización del proyecto jesuita en California.¹¹

De acuerdo con las directrices políticas del gobierno supremo en la América española, el régimen misional –percibido por los funcionarios reales como pieza clave dentro del proceso de la conquista– tenía un carácter temporal. Se suponía que, una vez reducidos y evangelizados los indios de las misiones, resultaría imprescindible secularizar las misiones y dejar a los indios en calidad de vasallos, fuera de la tutela misional. Es decir, después de uno o dos decenios el cuidado espiritual de los indios debía pasar a manos de clérigos seculares que no tuvieran injerencia en los asuntos temporales de la comunidad. Se argumentaba que el reemplazo de los misioneros por curas permitiría simultáneamente a los jesuitas emplear a los operarios necesarios para reducir nuevos grupos gentiles más allá, en el territorio aún no conquistado. Aunque esta medida fue pensada inicialmente para ponerse en práctica en todas las misiones del Noroeste, sólo se pudo hacer efectiva en un principio en unas pocas comunidades misionales.

La primera fase de desarrollo de las misiones del Noroeste de la Nueva España, y de hecho de todas las empresas jesuíticas del Nuevo Mundo, se realizó casi solamente por fuerzas de los jesuitas españoles y criollos, salvo individuos procedentes de los Países Bajos y de algunos Estados italianos, súbditos del Rey de España. Esto era a causa de la posición cautelosa de las autoridades españolas hacia el paso de extranjeros a las colonias americanas. No fue antes de 1664 que el rey Felipe IV revocó las disposiciones que dificultaban el paso a América de religiosos extranjeros.¹² Permitted en adelante que una cuarta parte de los misioneros destinados a las Indias españolas fuesen de otros países, en especial los que se encontraban en el momento bajo el gobierno de los Habsburgo españoles (es decir, los habitantes de Nápoles, Sicilia, Milanesado y Flandes), o súbditos de los países hereditarios de los Habsburgo austríacos (Austria, Hungría, el Reino de Bohemia, ciertos territorios de Alemania y de la actual Italia, como p. ej. parte de Tirol), eventualmente de Suiza. El motivo de la apertura fue la desproporción entre la extensión de los territorios colonizados por los españoles y la capacidad limitada de la Iglesia española de ofrecer suficiente cantidad de religiosos. Este cambio de postura comunicó a los provinciales de la Compañía de Jesús en la Europa central la circular del General de la Compañía, Juan Pablo Oliva, fechada el mismo año de 1664. Este documento, relativamente breve y conciso, acentuó la necesidad urgente de suplir trabajadores a las

¹¹ Para las misiones de California, Ignacio del RÍO, *Conquista y aculturación en la California jesuitica, 1697–1768*, México 1998 (1ª ed. 1984); Miguel MESSMACHER, *La búsqueda del signo de Dios: Ocupación jesuita de la Baja California*, México 1997.

¹² Para la problemática de los jesuitas extranjeros comp. Lázaro de ASPURZ, *La aportación extranjera a las misiones españolas del Patronato regio*, Publicaciones del Consejo de la Hispanidad, Madrid 1946; también Theodore Edward TREUTLEIN, “Non-Spanish Jesuits in Spain’s American Colonies”, en: *Greater America. Essays in Honor of Herbert Eugene Bolton*, Berkeley 1945, pp. 219–242.

misiones americanas, pero no diferenció de ningún modo entre este campo misional y las otras “*viñas del Señor*”, fuesen en Europa o en otras partes del mundo.¹³

Aún antes de la llamada de Oliva –y, de hecho, antes de establecerse la independiente Provincia de Bohemia dentro de la Compañía de Jesús– alguno de los jesuitas nacidos en el territorio del Reino de Bohemia habían viajado a partes lejanas del mundo.¹⁴ Pero después de la llamada oficial, el número de misioneros bohémicos creció rápidamente. En dirección a América española partió en 1678 el primer grupo de jesuitas bohémicos, entre sacerdotes y hermanos laicos, cuando emprendieron el largo viaje vía Italia y España siete miembros de la provincia de Bohemia de la Compañía de Jesús, dos de ellos con destino a Nueva España: el Padre José Neumann, futuro historiador de la Tarahumara,¹⁵ y el Hermano coadjutor Simón Boruhradský, excelente arquitecto, técnico y administrador. Cinco fueron destinados a las islas Filipinas y Marianas, sin embargo, a uno le fue cambiado el destino para dirigirse finalmente a Paraguay (P. Wenceslao Christman).¹⁶

La situación para los jesuitas extranjeros se liberalizó aún más bajo la regencia de Mariana de Austria, esposa del fallecido Felipe IV y madre de Carlos II, que diez años más tarde firmó que el número de padres no españoles podía ascender hasta a un tercio de todos los misioneros que salían para las colonias. En total, entre 1678 y 1767, cuando por decreto de Carlos III fue disuelta y expulsada la Compañía de Jesús de todas las colonias españolas, viajaron a América unos 140 misioneros de los países del Reino de Bohemia (es decir, de Bohemia, Moravia y Silesia) que también surtían la Provincia de Bohemia de la Compañía de Jesús. Con todo, un total de 33 misioneros de la Provincia de Bohemia viajaron con destino a Nueva España, de los cuales dos murieron en el trayecto. (Y, además, Juan Cristóbal Verdier, destinado originalmente a las Filipinas, se quedó a trabajar

¹³ La carta circular fue publicada por Anton HUONDER, *Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Missionsgeschichte und zur deutschen Biographie*, Freiburg im Breisgau 1899, p. 211. (Donde no está indicado de otra manera, las traducciones son mías.)

¹⁴ Entre ellos, Valentin Stansel en Brasil. Ver Pavel ŠTĚPÁNEK, “Valentin Stansel – Um observador tcheco do céu brasileiro”, *Ibero-Americana Pragensia* 41 (2007), pp. 189–204. Štěpánek basó su estudio en las investigaciones presentadas por Carlos ZILLER CAMENIETZKI, “Esboço biográfico de Valentin Stansel (1621–1705), matemático jesuíta e missionário na Bahia”, *Ideação* 3 (1999), pp. 159–182.

¹⁵ Su obra *Historia seditionum, quas adversus Societatis Jesu Missionarios, eorumque auxiliares moverunt nationes indicæ...* salió impresa en latín, Praga 1730 (se conocen tan sólo siete ejemplares). La primera edición moderna en latín y francés la preparó Luis GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, *Révoltes des indiens Tarahumars (1626–1724)*, Paris 1969. La primera traducción al checo forma parte de la tesis de diploma de Bohumír ROEDL, *Kronika Josefa Neumanna o povstání Tarahumarů*, tesis de diploma, Universidad Carolina, Praha 1972. Existen dos traducciones de la crónica al español: Joseph NEUMANN, *Historia de las rebeliones en la Sierra Tarahumara (1626–1724)*, trad. y ed. Luis González Rodríguez, Chihuahua 1991, e *Historia de las sublevaciones indias en la Tarahumara*, ed. Bohumír Roedl, trad. Simona Binková (*Ibero-Americana Pragensia Supplementum* 6), Praga 1994. En todas, ver más bibliografía.

¹⁶ Sobre las peripecias de la salida del primer grupo ver por ejemplo Simona BINKOVÁ, “El P. Wenceslao Christmann, S.J., Primer Bohemio en el Paraguay”, *Ibero-Americana Pragensia* 33 (1999), especialmente pp. 144–147.