

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

HOMBRES DE RAZÓN EN EL NOROESTE DE LA NUEVA ESPAÑA
EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII, LA COMPAÑÍA DE JESÚS ENTRE
LOS O'OTHAM:
SABERES EN TORNO AL CUERPO DEL OTRO

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA
PRESENTA:
MIGUEL ANGEL PAZ FRAYRE

DIRECTOR : DR. RAFAEL PÉREZ TAYLOR ALDRETE
SINODALES: DR. GUIDO MÜNCH GALINDO
MTRA. ANA MA. SALAZAR PERALTA
DR. JULIO A. AMADOR BECH
DR. SERGIO LÓPEZ RAMOS



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

A mi familia, como siempre la base de todos mis proyectos.

Quiero agradecer al valioso apoyo del Dr. Rafael Pérez Taylor, Dr. Sergio López Ramos, Dr. Julio Amador Bech, Dr. Guido Münch Galindo, Mtra. Ana María Salazar. Su tiempo y sus observaciones han permitido la conclusión de este trabajo.

A los compañeros y amigos de los seminarios: Estudios Transdisciplinarios del Desierto, y del seminario trabajo de investigación I y II, gracias por sus comentarios, en mucho enriquecieron el presente trabajo.

A Itzkuauhtli Zamora, Miguel Segundo, Nelly López, Karyn Galland, Gema Urióstegui, Rocío Hernández, David López, Ivonne Vázquez, Francisco Romano, Karla Sánchez, Jaime Delgado; agradezco las conversaciones, las sugerencias, el apoyo, y la amistad que se ha ido forjando a la par de mi formación.

A todas las personas y amigos que facilitaron mi trabajo de campo en el Edo. de Sonora, Sra. Alicia Chuhuhua, Fidel Villalobos, Juan Ceniceros, Pancho Canastillos, Ing. Cenobio Esquer, Angel y Servando León, Sra. Esperanza León, Familia López, Lavern José, Andrés, Sra. Anita Zepeda, Sra. Ma. Elena García, a Miro, Sr. Amaranto Celaya, Sra. Mercedes Valencia, Sr. Matías Choygua, Familia Salas, Dr. Manuel Garibaldi Caro.

A la paciencia y apoyo incondicional del Dr. Benjamín Lizárraga, Dr. Franz Wicker. Mtro. Alejandro Aguilar, Dr. Armando Haro, Mtra. Noemí Bañuelos, Lic. Julio César Montané Martí, Dr. Hugo Pennock, Dr. Donald Barh.

Al apoyo recibido durante el desarrollo de la presente investigación por la Dirección General de Estudios de Posgrado de la UNAM y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT).

ÍNDICE

	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
I.- LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA CONQUISTA EN EL NOROESTE DE LA NUEVA ESPAÑA	
1.1 La Compañía de Jesús	16
1.2 La Compañía de Jesús en el noroeste de la Nueva España: la llegada y el establecimiento de los misioneros.	38
1.3 Las misiones jesuitas, tiempo para evangelizar	57
1.4 El hereje, el pagano, el idólatra, el infiel: el otro en el proceso de evangelización	64
II.- LOS JESUITAS Y SU VISIÓN DE CUERPO: EL FLORILEGIO MEDICINAL	
2.1 Juan de Esteynneffer: un médico jesuita	71
2.2 El Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades: un manual de medicina	78
2.3 Las visiones médicas de occidente	88
2.4 Nuevos cuerpos, nueva medicina	97
III.- LA RAZÓN Y LA SALUD DE OCCIDENTE	
3.1 La razón de occidente	106
3.2 Razón y cuerpo	115
3.3 El Florilegio Medicinal: Cuerpo-texto-lenguaje	124
CONCLUSIONES	128
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	133

INTRODUCCIÓN

La influencia que ejerce el tiempo en la configuración del sujeto es determinante, a tal grado que no es posible considerar el concepto de sujeto y al sujeto mismo sin la variable tiempo, la relación sujeto tiempo ha fundamentado la construcción y constitución de la cultura, a cada momento histórico pertenece un sujeto determinado, cada sujeto entonces ha construido momentos desde los cuales cobra sentido su proceder, y este sentido es compartido y por tanto significado desde diferentes espacios, los cuales son producto de igual manera de una construcción temporal.

Sujeto tiempo establecen entonces una relación dialógica¹ desde la cual surgen formaciones específicas y determinantes de espacios temporales desde los cuales cobran sentido las producciones que un sujeto hace en determinado momento, producciones que van desde la organización social, la política, la religión, un sistema de salud enfermedad, etc., se trata de las instituciones que conforman una cultura, constituyen la base para la interacción humana y por tanto para la formación de grupos humanos y sociedades.

Ahora bien, estas formaciones culturales que pertenecen a sujetos específicos y a un tiempo específico conforman toda una carga simbólica que ha de transmitirse a los miembros del grupo social, esta transmisión opera como una forma particular de encarnar y dar vida a una cultura, se trata de una materialización del símbolo, el cual desde este momento opera ya en la cotidianeidad de un grupo social y por tanto facilita la concreción de una cultura en formas particulares y tal vez únicas de vivir y de vivirse en lo propio, en oposición a lo “otro”, a lo que no pertenece a esa cotidianeidad y por tanto opera desde la categoría de lo extraño, lo ajeno, lo lejano, tal vez lo que pertenece a otro mundo, lo que ha quedado fuera del conocimiento, del dominio, del control; y por tanto a lo que se le teme, lo que infunde desconfianza y es por eso que ha de ser conocido, nombrado, enunciado.

¹ Gadamer, Hans-George. Antología. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001.

La relación sujeto tiempo, es una relación de enunciación, la materialización de toda carga simbólica implica ser enunciada, se trata de un recorte² que hace pensable un fragmento de la realidad.

A partir de esta relación sujeto tiempo surge la historia, una historia que toma como premisa básica la diferencia entre presente y pasado, la inteligibilidad que de esto surge se establece en relación al “otro”, se desplaza al modificar lo que constituye su otro. A través de variantes heterónomas, se desarrolla una problemática que elabora un saber decir todo lo que el otro calla, y que garantiza el trabajo interpretativo de una ciencia (humana) al establecer una frontera que la separa de la región donde la espera para darse a conocer. La medicina moderna presenta un modelo de esto, a partir del momento en que el cuerpo se convierte en un cuadro legible, y por tanto reducible en algo que puede escribirse en un espacio de lenguaje. Gracias al despliegue del cuerpo ante la mirada, lo que se ve y lo que se sabe pueden superponerse o cambiarse. El cuerpo es una clave que espera ser descifrada³.

Lo que en los siglos XVII y XVIII hace posible la convertibilidad del cuerpo visto en cuerpo sabido, o de la organización espacial del cuerpo en organización semántica de un vocabulario, es la transformación del cuerpo en exención, en interioridad abierta como un libro, en un cadáver mudo que se ofrece a las miradas.

La historiografía separa en primer lugar su propio presente de un pasado, pero repite siempre el gesto de dividir. La cronología se compone de períodos, entre los cuales se traza cada vez la decisión de ser otro o de no ser más lo que se ha sido hasta entonces. Cada tiempo nuevo ha dado lugar a un discurso que trata como muerto a todo lo que le precedía, pero que recibía un pasado ya marcado por rupturas anteriores.

El corte es el postulado de la interpretación (que se construye a partir de un presente) y su objeto (las divisiones organizan las representaciones que deben ser re-interpretadas). El trabajo determinado por este corte es voluntarista. Opera en el pasado, desde el cual se distingue, una selección entre lo que puede ser comprendido y lo que debe ser

² Pérez Taylor, Rafael. Entre la tradición y la modernidad. UNAM IIA / Plaza y Valdes Editores. México, 1996, 287 p.

³ De Certeau, Michel. La escritura de la historia. Universidad Iberoamericana, México. 334 p.

olvidado para obtener la representación de una inteligibilidad presente. Pero todo lo que esta nueva comprensión del pasado tiene por inadecuado (desperdicio abandonado al seleccionar el material, resto olvidado en una explicación) vuelve, a insinuarse en las fallas del discurso. Son lapsus en la sintaxis construida por la ley de un lugar; prefiguran el regreso de lo rechazado, de todo aquello que en un momento dado se ha convertido en impensable para que una nueva identidad pueda ser pensable⁴.

En Occidente, el grupo (o el individuo) se da autoridad con lo que excluye (en esto consiste la creación de un lugar propio) y encuentra su seguridad en la confesiones que obtiene de los dominados (constituyendo así el saber de otro sobre otro, o sea la ciencia humana). La historiografía trata de probar que el lugar donde se produce es capaz de comprender el pasado, por medio de un extraño procedimiento que impone la muerte y que se repite muchas veces en el discurso, procedimiento que niega la pérdida, concediendo al presente el privilegio de recapitular el pasado en un saber. Este procedimiento paradójico se simboliza y se efectúa con un gesto que tiene valor de mito y de rito a la vez: la escritura. La escritura sustituye a las representaciones tradicionales que autorizaban al presente con un trabajo representativo que articula en un mismo espacio la ausencia y la producción. En su forma más elemental, escribir es construir una frase recorriendo un lugar que se supone en blanco: la página⁵.

Desde aquí, se hace necesaria una labor hermenéutica que posibilite el entendimiento del otro, esta labor ha de surgir de un pasado remoto que ha sido ya escrito, enunciado, pero que es susceptible de reescribirse; la hermenéutica marca el camino a través del cual esta reescritura es factible, dado que parte de una nueva revisión de los elementos que componen un fenómeno dado, y estos elementos han de confrontarse al contexto del cual formaron parte, elementos y contextos forman un corpus de conocimientos en este caso sobre otro al cual su decir le ha quedado negado⁶.

El hacer historia se apoya en un poder político que crea un lugar propio (ciudad, nación, etc.) donde un querer puede y debe escribir (construir) un sistema (una razón que organiza prácticas). Al construirse espacialmente y distinguirse con el título de un

⁴ Op. Cit.

⁵ Op. Cit.

⁶ Ferraris, Mauricio. La hermenéutica. Taurus, México, 1999, 179 p.

querer autónomo, el poder político da lugar también a exigencias del pensamiento en los siglos XVI y XVII. Dos tareas se imponen, particularmente importantes desde el punto de vista de la historiografía. Por una parte, el poder debe legitimarse, otorgar a la fuerza que lo vuelve efectivo una autoridad que lo haga creíble. Por otra parte, la relación entre un “querer hacer historia” (sujeto a una operación política) y el medio ambiente en el que se divide el poder de decisión y de acción⁷.

La historia desde el poder enuncia fragmentos de una realidad, la realidad de quien tiene autoridad para hacer esta historia, los “otros” quienes son parte de esta realidad la asumen y la hacen propia. La historia es siempre la historia de los otros, a quienes se les impone a través de las diferentes instituciones, una historia así, es legítima, verdadera, un fragmento de la realidad hecho pensable, asequible a través de la palabra hecha libro.

Es posible reconocer en todo esto rasgos de la ciencia que construyeron los historiógrafos del siglo XVI al XVII. Son éstos, por lo general magistrados y juristas al servicio de la realeza, que ocuparon cargos privilegiados en la corte y que deben poner de acuerdo para utilidad del Estado y del bien público, la verdad de la letra y la eficacia del poder. Por una parte este tipo de discurso autoriza a la fuerza ejercer el poder; la provee de una genealogía familiar, política o moral; acredita la utilidad presente de la realeza transformándola en valores que organizan la representación del pasado, esbozándose así una ciencia del poder⁸.

A partir del siglo XVI, la historiografía deja de ser la representación de un tiempo providencial, es decir, de una historia decidida por un sujeto inaccesible al cual sólo podemos descifrar a través de los signos de su voluntad. Esta nueva historiografía toma la posición del sujeto de la acción (la posición del rey, y desde allí trata de hacer historia). Otorga a la inteligencia la función de encontrar las modalidades posibles de distinción entre un querer u otras realidades. Una razón de Estado le está dando su propia definición: la construcción de un discurso coherente que enuncia con detalle las acciones que un poder es capaz de realizar en función de datos concretos, gracias a un arte de tratar los elementos que le impone un ambiente.

⁷ De Certeau, Michel. La escritura de la . . .

⁸ Op. Cit.

Una labor hermenéutica implicará necesariamente una interpretación, este nuevo recorte a la palabra institucionalizada permitirá un acercamiento a los corpus de conocimientos establecidos y por tanto aceptados, a través de una re-interpretación será posible el identificar lo símbolos que hechos palabras se inscribieron a partir de su institucionalización, es decir, la historia escrita, pero esta escritura no sólo se da sobre el texto, sobre la hoja en blanco, el cuerpo en tanto texto es susceptible de ser significado, la historia se escribe sobre la hoja papel y sobre el cuerpo hoja; el cuerpo en tanto ente biológico es un lugar de escritura y de reescritura, se trata de un texto que puede ser leído, y en el cual pueden identificarse los signos que le dan sentido, este sentido es siempre un ideal de un momento histórico, un deber ser marcado a través de una carga simbólica inscrita sobre el cuerpo.

Son numerosos los marcadores culturales dirigidos al cuerpo, en este caso particular se hace referencia a la enfermedad en tanto construcción cultural, la cual será en todo momento un signo cuyo significado referirá a situaciones específicas las cuales pueden rastrearse cronológicamente, mismas que se encuentran inscritas en el cuerpo, la enfermedad en tanto signo, es susceptible de ser inscrita dentro del cuerpo texto; la salud, su contraparte responde de igual manera a una construcción cultural que se materializa en el cuerpo. Tanto recursos como técnicas terapéuticas serán los medios que facilitan la construcción-deconstrucción de un cuerpo-texto-significado⁹.

El cuerpo texto dentro de la historia será ante todo un documento, la lectura de este documento implica necesariamente un acercamiento a las instituciones que lo construyeron, una deconstrucción es una tarea de interpretación, de búsqueda de sentidos, de nuevas relaciones; sujeto tiempo texto, están inmersos dentro de una relación dialógica en la cual cada elemento es necesario y base desde la cual se construye el otro, se trata de un bucle a partir del cual se construye el sujeto, se construye la cultura, la historia toma sentido¹⁰.

La relación sujeto tiempo posibilita una relación más amplia, alude a una relación entre antropología e historia, como dos ciencias que se encargan de enmarcar elementos que

⁹ Laplantine, Françoise. Antropología de la enfermedad. Serie Antropológica Ediciones del Sol, Argentina. 2000, 421 p.

¹⁰ Sennett, Richard. Carne y piedra. Alianza Editorial, Madrid, 2002, 454 p.

se consideran por separado pero que como parte de la cotidianeidad se dan de manera conjunta, todo sujeto se encuentra siendo parte de una cronología, de un momento particular, entre sujeto y tiempo se da una retroacción¹¹ desde la cual se configura y toma sentido la cultura en tanto tal.

Un análisis hermenéutico de la construcción del cuerpo a partir de la relación que éste guarda con un sistema de salud enfermedad del cual es parte, permitirá delimitar los factores que posibilitan esta relación, así como los que la mantienen, es una relación que se da como parte de un momento histórico, dentro de un contexto que la posibilita y la mantiene, apuntalando la construcción de un sujeto con toda una carga simbólica que le marca los cauces que ha de seguir.

Así, se hace necesario entender un cambio a partir de los elementos que lo integran, más no desde una perspectiva causa efecto, sino a partir de la relación que guardan los elementos entre sí, es decir, entendiendo que uno de estos elementos no se da de manera independiente del otro, sino que es su fundamento, y partir de esta relación se da una retroacción que alimenta nuevamente la relación dada en un primer momento, con lo que se mantiene el cambio de manera permanente incidiendo en su entorno y manteniéndose a partir de la relación que guarda con éste.

El cuerpo a partir de los diferentes elementos que lo configuran y lo reconfiguran guarda una relación estrecha con el entorno dentro del cual se desenvuelve, y no sólo con el entorno físico en tanto tal, sino con la representación simbólica que de éste se hace una cultura dada, así, entorno físico y representación simbólica del mismo guardan una relación directa con los sujetos que lo habitan, de este modo la representación surge del sujeto a quien afecta directamente; se trata de un bucle a partir del cual surgen nuevas configuraciones y nuevas representaciones, mismas que se materializan como parte del cotidiano dentro del cual se desenvuelve un grupo humano dado.

En este caso se trata de los O'otham del noroeste de Sonora, un grupo humano que se ha caracterizado por los cambios profundos que han experimentado dentro de su desarrollo histórico, a partir de la conquista experimentaron como grupo toda una serie de cambios

¹¹ Morin Edgar. El método II. La vida de la vida. Cátedra, Madrid. 2002, 543 p.

que han influido desde su organización social hasta las formas culturales más íntimas. A partir de la llegada de los jesuitas en el siglo XVII y la evangelización que inician en el noroeste de México comienza un proceso acelerado de cambios que son susceptibles de ser rastreados, y no sólo de rastrearse como parte de un vestigio histórico, sino de comprender cómo surgieron, por qué se dieron, qué elementos los facilitaron, y cuáles fueron sus consecuencias.

No se trata de analizar los hechos a partir de una relación unidireccional, sino teniendo en cuenta los factores que incidieron y fueron el contexto que enmarcó un proceso de cambio mayor, la evangelización significó además de un cambio drástico de religión, la base desde la cual se gestaron nuevos procesos. Es en Europa donde comienza a gestarse la Compañía de Jesús, teniendo a Ignacio de Loyola como su fundador, ratificada como orden por el Papa en 1540 y por tanto vista desde su ratificación como una de las formas en que la Iglesia romana lucharía contra el protestantismo, a partir de esto se les confiere la potestad de ser luchadores incansables de la iglesia, y por tanto combatientes del mal, es decir, del “demonio” en todas las formas que éste fuera capaz de tomar¹².

La llegada de los jesuitas al noroeste de la Nueva España significó la llegada de la iglesia romana y todos sus dogmas, los jesuitas estaban investidos por una ratificación papal, se veían así mismos como mártires, como los salvadores de una América demoníaca, de un lugar que de entrada representaba a su acérrimo enemigo, y atentos deberían de estar para identificar las formas bajo las cuales éste se ocultaba, confundiendo a quienes estaban cerca. El noroeste estaba cargado de un imaginario que operaba a partir de lo desconocido, lo desconocido era una de las formas preferidas del demonio para esconderse, lo desconocido era ante todo lo no nombrado, lo que

¹² CHURRUCA PELÁEZ, Agustín. Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España 1572–1580. Porrúa, México. 434 p., GUILLERMOU, Alain. Los jesuitas. Oikos Tau, Barcelona. 1970. 124 p., MONTANÉ MARTÍ, Julio César, La expulsión de los jesuitas de Sonora. Ed. Contrapunto 14, Hermosillo, 1999, 126 p.

permanecía oculto, en penumbras, un contexto que desde la Edad Media operaba como prefigurador de toda posible forma demoníaca¹³.

Estas fueron las bases a partir de las cuales inician toda actividad los misioneros que llegan a Sonora durante el siglo XVII, se dan cuenta que existe una nueva forma tomada por su enemigo, se trata del salvaje, del habitante del desierto a quien deben por todos los medios a su alcance de arrebatarse al demonio, todas las formas culturales hasta ese momento desarrolladas por los habitantes del desierto fueron consideradas parte de esa particular forma que tenía el demonio para engañar, para confundir; así, se encontró de entrada a un salvaje, a un salvaje confundido, engañado, pero susceptible de ser salvado, por medio de la evangelización se le mostrarían las formas a través de las cuales encontraría su salvación, se alejaría de una vez y para siempre del demonio.

Son de entrada varios los elementos que forman parte de este proceso, por un lado la formación propia de los miembros de la Compañía de Jesús, y por formación entiendo todos los dogmas a partir de los cuales llegan a considerarse misioneros, la ratificación que a la Compañía da el Papa, el lugar que ocupó la Compañía dentro de la Iglesia romana como parte del movimiento de Reforma, el significado que para ellos tenía el ser misionero, el significado que a partir de su formación tenían las tierras lejanas, a las cuales irían y llevarían la evangelización, lo que para ellos significó la evangelización; y a partir de esta formación por otro lado, el significado que ellos dan al salvaje, y a todas las formas que el salvaje desarrolló para sobrevivir.

Una de las formas culturales desarrolladas por los O'otham para sobrevivir dentro del desierto fue precisamente un sistema de salud enfermedad, a partir del cual entendieron y explicaron las formas a partir de las cuales entendían el cuerpo con relación a la salud y a la enfermedad así como los recursos que usaron para mantener una y erradicar la otra. Los jesuitas tenían sus particulares formas de entender un sistema de salud enfermedad, las cuales estaban directamente relacionadas con toda la carga cultural que poseían, respecto a la salud y la enfermedad tenían conceptos anclados a la medicina

¹³ LE GOFF, Jacques. Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval. Gedisa, Barcelona. 1985., MINOIS, Georges. Historia del infierno. De la antigüedad hasta nuestros días. Taurus, México. 2004, 152 P.

griega, la cual era el sustento de toda su terapéutica y de los recursos terapéuticos que usaron.

Se trata de dos formas diferentes de concebir y de entender la relación salud-enfermedad-cuerpo, y por tanto de todos los elementos que integran dicha relación, la diferencia radical la marca el hecho de que uno de estos grupos se asume como poseedor de la verdad, y de sólo una verdad, por tanto uno de ellos está engañado y pretende engañar, los jesuitas por el hecho de ser los misioneros se ostentan como el grupo de poder, por tanto como poseedores de la verdad, el Papa les dio la facultad de en su nombre erradicar la mentira, así se inicia un proceso de desconocimiento y negación de toda forma cultural perteneciente a los O'otham de los siglos XVII y XVIII.

Los misioneros al enfrentarse a formas culturales desconocidas hasta ese momento niegan lo que observan e inician un proceso de resignificación de lo observado, al enfrentarse a cuerpos que ellos consideran diferentes a los suyos tratan de reescribirlos, de cargarles nuevos significados válidos para ellos, significados permeados por toda la carga cultural europea de ese momento; la enfermedad es una posibilidad de resignificar el cuerpo, dado que las enfermedades conocidas por los O'otham son negadas y en su lugar aparecen nuevas enfermedades, nuevos recursos terapéuticos, comienza a gestarse un cambio radical dentro del sistema de salud enfermedad de los O'otham, el cual comienza por inscribirse a partir de la aparición de nuevas enfermedades, por tanto es necesario el uso de nuevos recursos, mismos que formaban parte del sistema de salud enfermedad de los jesuitas, el cual se recaba como parte del *Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades*, se trata de un manual de medicina escrito por un jesuita y usado como manual de medicina.

Un cambio no se da en aislado, la palabra escrita institucionaliza saberes, los valida desde la palabra hecha cosa, la medicina tradicional O'otham fue una medicina que operaba desde la oralidad, los saberes se transmitían de generación en generación a partir de la palabra, la nueva medicina se materializa, se conserva a partir de su escritura, la escritura facilita la institucionalización del nuevo saber, en tanto institución adquiere una validez que pretende la generalización, la aceptación por parte del grupo de poder le brinda un carácter de legalidad ante la iglesia, institución que dicta las

formas a través de las cuales se accede al saber y es susceptible de ser aplicado, puesto en práctica.

De este modo, para entender un cambio se hace necesario el contextualizarlo, pero no sólo como parte de una cronología, de una sucesión de fechas, sino a partir del contexto sociocultural dentro del cual se encuentra inmerso, y que a partir de éste es que cobra un significado, siendo este contexto el que marca las directrices a partir de las cuales este cambio tomó cauce.

El sistema de salud enfermedad de los O'otham durante los siglos XVII y XVIII, significó nuevas formas de concebir y entender la enfermedad, así como la incorporación de nuevos recursos terapéuticos, cambios que se materializaron desde el momento en que se enfrentaron a nuevas enfermedades, se hace necesario entender este cambio, dado que no se trata sólo de nuevas nosologías, sino de nuevas relaciones con el cuerpo tanto física, como con el corpus de saberes entorno a la salud y a la enfermedad. Qué elementos facilitaron este cambio, cómo reaccionó el cuerpo a estas nuevas formas de entender y abordar la salud y la enfermedad, cuáles fueron las reacciones ante los nuevos recursos; son todas estas preguntas que se hace necesario responder, dado que a partir de la incorporación de nuevas formas de entender y de explicar a la enfermedad se está construyendo un nuevo cuerpo.

Este cambio de concepción sirvió de base para la reconfiguración del cuerpo de los O'otham, dado que la salud y la enfermedad han de tener como referencia al cuerpo, se materializan a través del cuerpo, el *Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades* hace referencia a todo un sistema de salud enfermedad más como trasfondo está marcando un ideal de cuerpo, un deber ser para el cuerpo a partir de los dogmas de la iglesia romana.

El presente trabajo permitirá entender la influencia ejercida por los jesuitas en el sistema de salud enfermedad de los O'otham brindando elementos a considerar en un cambio mayor, la resignificación el cuerpo de los habitantes del desierto durante el siglo XVII.

Desde esta perspectiva, ¿cómo entender que entre la comunidad O'otham actual se ha extendido el uso de la herbolaria como recurso terapéutico, a la vez que han tenido acceso como comunidad a los servicios de salud otorgados por instituciones públicas?; se ha venido dando una relación estrecha entre medicina tradicional y medicina alópata, la medicina tradicional practicada por los O'otham ha incorporado a partir de la llegada de los misioneros jesuitas a la zona nuevos recursos, la herbolaria es uno de ellos, la medicina alópata otro de los más recientes.

En el siglo XVII ante la presencia de síntomas característicos (fiebre, estómago inflamado, escalofrío, entre los más comunes) era necesario llamar al curandero, quien acudía hasta la casa de quien se encontraba enfermo, veía el cuerpo del enfermo y diagnosticaba con base en esa observación, se podía tratar de la enfermedad del coyote, de la de la serpiente, de la de la tortuga, de la de la vaca; la terapéutica consistía en invocar a través de cánticos (que sólo el curandero conocía) a este animal que había causado la enfermedad, mientras se entonaban los cantos el curandero quemaba tabaco y cantaba durante toda la noche, hasta que el animal invocado dejaba el cuerpo del enfermo, entonces el enfermo había sanado.

A partir de lo anterior, ¿cómo entender el proceso por el cual ha atravesado el concepto enfermedad de los O'otham de Sonora?, ¿qué implicaciones tiene y ha tenido ésta dentro de este grupo humano, dentro de una sociedad?; ¿qué elementos se tienen y se tuvieron en consideración para otorgar la categoría de enfermedad?, ¿qué relación guarda la enfermedad con el cuerpo que la padece, la enfermedad es y fue claro producto de una relación anatomofisiológica o en todo caso de relaciones históricas, geográficas, económicas determinadas?. De entrada son muchas las preguntas que surgen en torno a la categoría de enfermedad, la cual no se entendería fuera de la relación que esta guarda con la categoría de salud, una relación dialógica, no excluyente, ambas forman una díada que se hace necesario explorar y tener en cuenta al momento de abordarlas.

Si se parte del hecho de que como grupo desarrollaron todo un sistema de salud enfermedad, y este sistema respondió a las necesidades del grupo, qué elementos facilitaron su transformación o en todo caso permitieron que como tal fuera incorporando nuevas técnicas y recursos terapéuticos, sin embargo, esta transformación

no sólo implica el hecho de incorporar nuevas formas sino que lleva implícito una transformación de fondo, dado que implica que la enfermedad misma se encuentra cambiando, así como necesariamente el concepto de salud.

¿Qué elementos propiciaron el que desapareciera la enfermedad de la tortuga, o la del coyote, la de la vaca, la del tejón; y en todo caso surgieran la viruela, la peste, la diabetes. No se trata sólo de un cambio de nosología, este cambio implica necesariamente nuevas relaciones con el cuerpo mismo y con el entorno, no es un cambio sólo de nombres, sino un cambio estructural que movió la concepción, las relaciones al interior del cuerpo generando una nueva sintomatología, por tanto se tuvo que acceder a nuevas terapéuticas.

Ahora bien, estas nuevas terapéuticas estuvieron a cargo de una figura desconocida hasta entonces, aparece la figura del médico que desplaza a la del curandero, y lo desplaza vía la descalificación, vía la expropiación de un saber sobre la salud y sobre la enfermedad que ya no le pertenece, esta expropiación del saber tiene una doble intención arrancar un saber y transformarlo; a partir de este momento el cuerpo se nombra desde otra lógica, a partir de nuevas relaciones, se da la creación de un nuevo cuerpo, desconocido para el otro, y se trata de una relación disociativa, es su cuerpo pero no lo pueden nombrar más, se generan nuevas formas de nombrarlo, de ubicarlo, de curarlo.

De este modo es necesario delimitar los factores que facilitaron dicha transformación, factores que se encuentran presentes en la cotidianeidad, y que desde ahí encontraron un lugar desde el cual favorecieron dicho proceso; la presencia de los jesuitas en la zona es un elemento determinante, dado que aunado al proceso de evangelización que ellos propiciaron, se da por su parte el uso de formas diferentes de conceptualizar la salud, la enfermedad y los recursos y prácticas terapéuticas; lo anterior a partir de la formación propia de su época que implicaba necesariamente los conceptos que la medicina manejaba en ese momento, mismos que se encontraban anclados en conceptos que provenían desde la Grecia clásica, referentes a la salud, la enfermedad, el cuerpo y las prácticas y recursos que conformaban toda una terapéutica; por tanto es la razón el motor principal de este cambio, los jesuitas esgrimieron la razón como el recurso a

partir del cual iniciaron su labor evangelizadora, se trata de una razón cuya base son las sagradas escrituras, una razón teológica.

Se hace pertinente establecer las relaciones e influencias que a partir de este momento histórico surgen dentro del sistema de salud enfermedad de los O'otham, dado que tiene implicaciones que pueden incluso encontrarse en la actualidad, para entender un sistema de salud enfermedad actual con todas la problemáticas que plantea es pertinente rastrear en el tiempo la configuración del mismo, de este modo se puede entender el proceso de configuración y reconfiguración por el cual ha atravesado, mismo que desencadena no sólo en una nueva nosología, sobre todo en nuevas formas de concebir el cuerpo, la salud y la enfermedad, de construcción de recursos y técnicas terapéuticas; lo cual en todo caso responde a necesidades específicas, las cuales buscan los cauces para satisfacer la demanda que ellas generan, las más de las veces ampliando las fronteras que como sistema se impone y por tanto permite la incorporación de nuevos elementos.

A partir de lo anterior planteo la siguiente pregunta de investigación: ¿Cuál fue la influencia que ejerció el “Florilegio Medicinal” de Juan de Esteyneffer durante los siglos XVII y XVIII en el cuerpo de los O'otham y por tanto en su sistema de salud enfermedad como parte de la conquista ejercida por los jesuitas en la zona?

OBJETIVOS

Como objetivo general planteo el comprender, determinar y definir la influencia ejercida por el contacto con los conquistadores jesuitas a través del “Florilegio Medicinal” de Juan de Esteyneffer durante los siglos XVII y XVIII sobre el cuerpo de los O'otham y su sistema de salud enfermedad en el noroeste de la Nueva España.

Como objetivos específicos: Comprender y determinar los elementos epistemológicos que facilitaron la creación de la Compañía de Jesús; comprender el proceso de llegada y asentamiento de la Compañía de Jesús llega en la Nueva España; comprender y delimitar los elementos epistemológicos que permiten la escritura del *Florilegio medicinal de todas las Enfermedades*. Determinar y comprender la influencia que ejerció *el Florilegio Medicinal de todas las Enfermedades* en la configuración del

cuerpo de los Oótham, así como la influencia que ejerció sobre su sistema de salud enfermedad.

HIPÓTESIS

De este modo, *El Florilegio Medicinal de Todas la Enfermedades de Juan de Esteyneffer* funge como un mediador, marca un deber ser a través de cual se inicia el proceso de resignificación del cuerpo de los Oótham durante los siglos XVII y XVIII.

El Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades plantea una epistemología a través de la cual se resignifica el cuerpo de los Oótham, por tanto se modifica el sistema de salud enfermedad hasta ese momento desarrollado, modifica el concepto de cuerpo, de salud, de enfermedad y de terapéutica. El *corpus* epistemológico contenido en el manual permite ver el cuerpo del otro a través de la visión médica occidental, a través de la propuesta hipocrática galénica de la enfermedad. El Manual fue escrito para los jesuitas de la zona, por tanto se usan las terapéuticas descritas en él, estableciendo nuevos marcadores para la enfermedad, el manual describe ciertas enfermedades y no otras, prescribe ciertos medicamentos, los cuales son parte del saber hacer hipocrático galénico.

METODOLOGÍA

Desde esta perspectiva a presente investigación ha sido desarrollada dentro de los siguientes rubros¹⁴: Etnografía de la escritura I, se trata de un primer acercamiento al problema de investigación a través de fuentes bibliográficas, con la finalidad de conocer los antecedentes, así como los trabajos realizados por otros investigadores, esta documentación bibliográfica o de archivo plasma por escrito los saberes del pasado para posibilitar la existencia de historias.

Dentro de este rubro trabajé inicialmente en el Archivo General de la Nación, como parte de la primera temporada de campo en Hermosillo Sonora hice una recopilación de

¹⁴ Para este apartado tomo como base la metodología propuesta por Pérez Taylor, R. Estudio preliminar sobre aprender comprender la antropología. En: "Aprender comprender la antropología". CECSA, México. 2000

material en la Biblioteca de los Pueblos del Noroeste de la Universidad de Sonora, en la Biblioteca del Colegio de Sonora, en la Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia en Hermosillo Sonora, Biblioteca de la Sociedad Sonorense de Historia, en el Centro para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas unidad Caborca. Como parte de una segunda temporada de campo trabajé en los archivos de la Biblioteca de los Pueblos del Noroeste de la Universidad de Sonora; en la Pima Country Public Library en Tucson Arizona, en el acervo de la Arizona State University , en la biblioteca central de la reservación de la nación O'otham en Sells Arizona.

En un segundo momento etnografía de la escritura II, en la cual construir unidades de significación a partir de la relación que establezco entre la etnografía de la escritura y las fuentes documentales en las cuales estoy basando el presente trabajo. Para establecer dicha relación parto de la hermenéutica, dado que se trata de una herramienta que me permitirá establecer parámetros para una comprensión, al brindarme un contexto a partir del cual confronto los elementos que integran un problema específico.

Parto de las fuentes documentales ya compiladas y organizadas a partir de los objetivos tanto generales como particulares que me planteo, principalmente documentos escritos por jesuitas de los siglos XVII y XVIII, compuestos en su mayoría por correspondencia o diarios del hacer y sentir durante su estancia en el noroeste. Documentos que evidencian precisamente un proceder, un hacer a partir del pensamiento desarrollado en ese momento y que guió toda interacción con el otro; documentos que en todo momento permiten la construcción de un dato a partir de la historia, de una historia hecha texto y por ellos consignada.

Dato histórico y fundamento teórico permiten construir un corpus que surge de la confrontación de ambos documentos, se trata de la reconstrucción de un dato que a continuación ofrezco, y de su comprensión a partir de la historia.

I. LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA CONQUISTA EN EL NOROESTE DE LA NUEVA ESPAÑA

1.1 LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Toda institución es producto de su contexto: de un contexto histórico y social determinado, en el cual se gesta, se configura, actúa y se retroalimenta. De este contexto toma los elementos que la constituyen, y que le dan vida, es este contexto mismo el que le brinda sentido, este sentido le da su permanencia en el tiempo; toda institución lleva implícita la noción de historia, de permanencia, sin la cual es difícil de entender y de ubicar. Un acercamiento a una institución determinada implica partir de esta noción, de la noción de tiempo, de historia.

Cierto es que el tiempo mismo como factor decisivo y determinante le permite recrearse y reconfigurarse, es un contexto dentro del cual se van gestando cambios, el inicio retoma nuevos rumbos, tal vez distantes del origen o tal vez sólo lo refuerzan. El tiempo es en sí mismo la posibilidad de acceder a nuevos contextos, de incorporar nuevos elementos, de reforzar la legalidad de la institución.

Una institución en la historia es entonces producto de la legalidad, de la capacidad que un grupo social en el poder posee para materializar eso de lo cual es dueño absoluto, el poder. Institución y poder es una díada indisoluble, la historia misma lo hace presente. El tiempo es entonces el contexto dentro del cual se hace posible la combinación institución-poder; el tiempo la refuerza, la mantiene, le brinda la posibilidad de reconfigurarse, de replantarse y principalmente de ejercer, de incidir dentro de una realidad, de buscar sus objetivos, de expandirse.

La Compañía de Jesús es en tanto institución producto de su momento histórico, de su tiempo. Concebida por Ignacio de Loyola. Iñigo de Loyola su verdadero nombre, criado conforme a los usos de los nobles del siglo XV fue educado en la corte de los reyes católicos Fernando e Isabel. Posteriormente, ingresa al ejercicio de la armas y en 1521 es herido de gravedad en combate, su convalecencia es larga, tiempo durante el cual se dedicó

a la lectura de la vida de Cristo, así como de la de diferentes santos *Flos Sanctorum*, mismas que gestaron en él un cambio, decidiendo que al final de su convalecencia iría de peregrino hasta Monserrate, Manresa y posteriormente a Jerusalén en penitencia por su vida pasada. A partir de este momento comenzó a hablar a sus allegados sobre la vida de Cristo, haciendo una diferencia entre los llamados buenos pensamientos y los malos, aquellos que acercan a una vida justa y los otros que llevan a una vida del mundo plagada de engaños¹.

Comentó sobre sus conclusiones respecto a las diferencias que existen entre el espíritu de Dios, el verdadero espíritu y el del engañoso del mundo. Entendió entonces que hay dos espíritus, en todo y por todo contrarios entre sí, siendo esta diferencia a partir de donde ellos proceden, que son la luz y las tinieblas, la verdad y la mentira, Cristo y Belial².

Durante su peregrinaje hizo penitencia continua, disciplinándose, haciendo confesión en los monasterios que a su paso encontraba, cambió su ropa por austera vestimenta, se hospedó en hospitales para los pobres, pidió limosna para sobrevivir, manteniéndose sólo con agua y pan, mezclándose entre los pobres, tratando de borrar su origen y de no evidenciar su pertenencia a la nobleza. Buscó en todo momento de apartarse de lo que en ese momento el mundo le significaba, buscó afanosamente la soledad, la cual le permitió reflexionar acerca del cambio que en él se estaba gestando.

Durante su visita a los monasterios le permitían participar del culto religioso que en ellos se celebraba, en ocasiones sucedía que entraba en una especie de arrobamientos místicos durante los cuales perdía el sentido, a tal grado que lo daban por muerto. Durante este tiempo y dada su capacidad y suficiencia de letras (sabía leer y escribir) escribió el libro llamado los *Ejercicios Espirituales*, el cual es una recopilación de su experiencia y marca las formas a través de las cuales se logra un control sobre el cuerpo y la voluntad de quienes los practican; a través de la oración continua y la disciplina severa al cuerpo “ y para esto se aprovecha el recogimiento y la consideración y oración con que el hombre en estos ejercicios se apercibe, y despega de su corazón cualquier desordenado afecto, y le dispone

¹ RIVADENEIRA, Pedro. La vida de Ignacio de Loyola. Espasa-Calpe, Argentina. 1946, 259 p.

² Op. Cit.

para recibir las influencias de Dios y la lumbre de su gracia”³. Posteriormente la sede apostólica hizo un examen minucioso a lo ejercicios y los aprobó a partir de una bula hecha por Paulo III, publicándose en el año de 1548.

A partir de su regreso de la peregrinación hecha a España, comenzó a predicar en lugares públicos, hablando de sus experiencias, aplicando los Ejercicios a quien así lo quisiera, lo cual fue motivo de dudas por parte de los ministros eclesiásticos, detenido en Salamanca, y Alcalá, puesto en libertad al interrogársele y determinar que sus discursos no iban en contra de la Santísima Fe de La Santa Madre Iglesia Católica. En sus prédicas hablaba principalmente sobre cómo los pecados apartaban de la vida recta y de la gracia de Cristo, y de la forma a través de la cual se puede participar de esta gracia. Como resultado de su detención en Alcalá se le pidió que ingresara a una universidad para obtener un sólido conocimiento teológico al respecto, la sentencia fue motivada por su planteamiento de la diferencia entre pecado mortal y venial, consignada en los Ejercicios Espirituales, dado que el tribunal consideró que no tenía las bases teológicas para plantear tales cuestiones.

Así, se decidió a ingresar a la Universidad de París, para iniciar con sus estudios de filosofía y teología, ahí conoció a quienes junto con él habrían de fundar la Compañía de Jesús: Pedro Fabro, Francisco Javier, Diego Laínez, Alonso de Salmerón, Simón Rodríguez, Nicolás de Bovadilla, Claudio Yayo, Juan Cordura y Pascasio Broet; resolviéndose todos a dejar cuanto tenían y a postrarse a los pies del Sumo Pontífice para que dispusiera de ellos libremente en bien y salud de las almas. Considerando que no era aún buen tiempo para presentarse directamente ante el Papa resolvieron dirigirse hacia el trabajo caritativo en diferentes hospitales, no todos eran aún sacerdotes sólo Pedro Fabro, Claudio Yayo y Pascasio Broet; sin embargo por mediación del Doctor Pedro Ortiz son recibidos por Paulo III, dándoles su bendición y a los que no eran ordenados lo facultó para ordenarse “a título de pobreza voluntaria y de aprobada doctrina”⁴.

³ Op. Cit. pp. 45

⁴ Op. Cit. pp. 91

De este modo:

“en las diversas plazas comienzan a voces a llamar a las gentes para que lleguen a oír la palabra de Dios; y habiéndose congregado gran muchedumbre de gente, les predicán de la fealdad de los vicios, de la hermosura de las virtudes, del aborrecimiento del pecado, del menosprecio del mundo, de la inmensa grandeza de aquel amor inestimable con que Dios nos ama, y de las demás cosas que se les ofrecían, a fin de sacar a los hombres del cautiverio de Satanás y despertar sus corazones y a traerlos a procurar todas sus fuerza aquella bienaventuranza para lo que Dios los crió”⁵.

De camino a Roma, en el año de 1538 entró Ignacio a hacer oración a un templo solitario, estando en oración vio claramente como Dios Padre, volviéndose a su unigénito Hijo, que trae la cruz a cuestas, con grandísimo y entrañable amor le encomendaba a Ignacio y a sus compañeros, y los entregaba en su poderosa diestra, para que en ella tuvieran todo su patrocinio y amparo; y habiéndolos el benignísimo Jesús acogidos, se volvió a Ignacio, así como estaba con la cruz, y con un blando y amoroso semblante le dice: “Yo os seré en Roma propicio y favorable”. Ignacio cuenta a sus compañeros lo que había visto, y se determinan a fundar una institución, en cuanto a el nombre que debían darle les pide que le permitan a él ponerle el nombre, se había de llamar La Compañía de Jesús, para que quienes entren en futuro a esta congregación entiendan que no son llamados a la orden de Ignacio, sino a la Compañía de Jesucristo⁶.

Siguieron con su trabajo en hospitales y casas para pobres, sin embargo tenían entendido que todos los trabajos que estaban haciendo eran para la salud de las almas, serían más agradables a Dios y más provechosos a los hombres cuando el Sumo Pontífice, vicario de Jesucristo con su voluntad apostólica los aprobara, confirmando así la Compañía, haciéndola una orden. Se le hizo saber al Papa el propósito de fundar una orden de

⁵ Op. Cit pp. 93

⁶ CHURRUCA PELÁEZ, Agustín. Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España 1572–1580. Porrúa, México. 434 p.

clérigos regulares y estar siempre al mandato de la Sede Apostólica. El Papa solicitó por escrito su Constitución, se crea la *Formula Instituti* en 1539, es sometida a la revisión de tres cardenales, quedando confirmada La Compañía de Jesús bajo la forma de la bula *Regimina militantis Ecclesiae* del 27 de septiembre de 1540 estableciendo el número de profesos en 60. Fue Julio III en el año de 1550, quien nuevamente confirma la Compañía y quita la restricción de 60 profesos, abriendo la puerta para todos aquellos que quisieran recibirse⁷.

Una vez constituida la Compañía de Jesús, y dadas las particularidades de esta constitución, la relación que enfrentó con otras órdenes religiosas fue necesariamente de conflicto, las más de las veces de un conflicto frontal y abierto principalmente con Dominicos, y Franciscanos, motivado por la relación estrecha de la Compañía con el Papa, lo cual les significó beneficios concretos como el hecho de ser enviados a otras latitudes para la cruzada evangelizadora, el privilegio de ser tomados en cuenta para la defensa de la ortodoxia en el Concilio de Trento; por otro lado el control que se disputaron de misiones y monasterios dando amplio privilegios a la Compañía, el control absoluto que tuvo la Compañía de las escuelas y universidades fue cuestionado y evidenciado en todo momento.

Por lo tanto, fieles a su primera intención de estar disponibles para toda suerte de tareas, los miembros del nuevo instituto se entregan a múltiples actividades. Francisco Javier parte a las Indias en 1540, inaugurando la expansión misionera de la Compañía. Algunos otros Laínez y Salmerón son enviados al Concilio de Trento, comprometiéndose a la defensa de la ortodoxia. Mientras que los padres en número creciente se dispersan por las ciudades de Europa para predicar y dar testimonio ante el clero secular.

Predican los Ejercicios Espirituales a gran número de cristianos deseosos de encontrar una forma de vida conforme a la voluntad de Dios, o simplemente interesados en el progreso espiritual y moral. Al poco tiempo, la compañía fundó colegios para los jóvenes que

⁷ GUILLERMOU, Alain. Los jesuitas. Oikos Tau, Barcelona. 1970. 124 p.

decidían integrarse a sus filas, como alumnos. De tal forma se precisa ya una vocación para la enseñanza, que comenzó a ser característica de la Compañía.

Es necesario notar el empleo que la nueva orden propone del método en el cual se basan, propio para hacer acceder a todo cristiano, clérigo o no, a la vida interior, que hasta entonces parecía reservada exclusivamente a los contemplativos. El hombre puede colaborar en la salvación gratuita que le viene dada por Cristo y, si por falta de voluntad no consigue tal gracia, es culpable. De ahí la confianza depositada en el propio esfuerzo, particularmente aquel que va reforzado por la oración metódica. Es la religión cristiana la que debe transformar al hombre y no el hombre quien debe transformar a la religión. Se trató finalmente de una racionalización de la religión.

Sin una expresa intención a su fundación, la Compañía se orientó a tareas docentes. Los jesuitas, se responsabilizaron de la instrucción de la juventud, puntualizando un método pedagógico que respondió a las necesidades de la época en sintonía con el campo de evolución de los espíritus y de las creencias tradicionales. La crisis que atravesaba la iglesia del Renacimiento, podía ser superada por los esfuerzos de los reformadores católicos, tanto desde el punto de vista disciplinario como doctrinal, deducción que se hace evidente a partir de los acuerdos del Concilio de Trento⁸.

En Roma, cuando en 1539 Ignacio de Loyola elabora las bases de la orden y redacta la *Formula Instituti*, establece entre las actividades a las que habrán de avocarse, el de la educación religiosa de niños y analfabetos. Así. En 1548 se abre el primer instituto de la Compañía en Mesina. Se estipuló que los futuros miembros de la Compañía no se mezclarán durante el periodo de formación con los jóvenes laicos que frecuentaban las universidades, por lo cual se agruparon en residencias, e incluso al principio en simples pensiones, contando como única peculiaridad el ambiente religioso que reinaba en ellas. Pero muy pronto generosos donantes ofrecieron a la compañía los medios necesarios para

⁸ Op. Cit.

abrir colegios en las ciudades donde no había universidad, dando paso a los colegios-noviciados de nuevo estilo⁹.

En otros lugares como en la India y en Ingolsdat en Alemania, los maestros de la Compañía fueron invitados a impartir sus enseñanzas en las instituciones ya existentes, poco a poco la nueva Orden asumió las tareas propiamente universitarias que originalmente no le correspondían.

La etapa decisiva llega cuando Francisco de Borja ejerciendo funciones de Virrey en Cataluña, ofreció un colegio a la Compañía y no fue un colegio sino una Universidad en la pequeña Ciudad de Gandía capital de su ducado. El Papa en 1547, concedió a dicho instituto, por medio de una bula, los privilegios y prerrogativas acostumbrados, dotándolo inmediatamente del cuerpo docente a cargo de los padres de la Compañía.

En Roma se inauguró en febrero de 1551 el Colegio Romano, que llegará a ser a la posteridad una especie de escuela normal, a la vez que modelo para otras instituciones, siendo el primer superior un francés el padre Pelletier. Muy pronto Europa se cubrió de una red de colegios, estableciéndose por ejemplo en Francia a lo largo de la más difícil frontera, la del este y la del nordeste, entre otros se encuentran los institutos de Chambéry, Dôle, Mulhouse, Sélestat, Molsheim, Haguenau, así como los colegios de Paris, Lyon, Burdeos y Toulouse¹⁰.

Es en el país germánico donde la creación de colegios se presentó más fecunda, sirvió a la Reforma católica y permitió a Roma conservar sus antiguas posesiones y reconquistar algunas que había perdido, siendo Pedro Canisio el principal promotor de este avance de la compañía. Del mismo modo en Polonia gracias a la acción de Possevin y bajo el reinado de Segismundo III la compañía logra consolidarse.

⁹ Op. Cit.

¹⁰ Op. Cit.

Ahora bien, en este breve bosquejo de la Historia de la Compañía de Jesús es necesario resaltar algunos elementos que son clave para poder comprenderla en su totalidad, así como para poder entender la influencia que ejerció a su llegada a la Nueva España, y no sólo su influencia sino poder dibujar al jesuita que llega como misionero, saber cuáles son los elementos que le permiten incidir en la realidad de la Nueva Vizcaya, este incidir implica necesariamente un hacer, un actuar, un nombrar la realidad que se les presenta; realidad no del todo desconocida, sino que formaba parte ya de un conocimiento previo, y que al tenerla presente no hace más que confirmar ese saber ya adquirido, por lo cual no hay espacio para un nuevo conocimiento, se trata únicamente de identificar signos que de entrada le dicen algo, y ese decir tiene que ver con su labor como misionero, se la confirman, le hablan de la necesidad de su llegada, incluso de su ansiosa espera.

Es entonces un saber que surge no con la confirmación de la compañía por el Papa, esto no hace más que dotarles de un poder que sabrán usar para sus fines, este saber ha venido gestándose desde el antiguo cristianismo, y que al heredarlo lo hacen propio, le brindan nuevos sentidos y les permite un actuar acorde un momento histórico determinado. Hago referencia concretamente al hecho de que surgen como una orden de renunciantes, es decir, su fundador inicia el movimiento de la compañía como renunciante, en un continuo peregrinaje que en ese momento cobra un sentido determinante, el renunciante va en una búsqueda continua, una búsqueda que lo confirma, lo hacer ser, ante todo es una renuncia, un dejar el mundo material por una búsqueda del mundo espiritual, el mundo verdadero, el único que hacer ser al hombre, así este peregrinaje se encuentra incluso tolerado por la Iglesia, y no sólo tolerado sino hasta cierto punto motivado por una Institución que atraviesa una grave crisis interna.

El renunciante como parte de su hacer busca un nuevo mundo, una nueva forma de concebirse y de concebir a los demás, va en busca de una soledad, de un desierto que le brinde un renacer a la vida de esperanza, un espacio que le brinde el contexto para hacer una ruptura, ruptura que siempre será un renacer a la vida dentro de Cristo. Se trata de un desierto geográficamente identificado o en todo caso un desierto simbólico, ambos le brindarán la soledad que facilita la reflexión, y la renuncia.

El renunciante fue el indicador de la inestabilidad de la iglesia como institución, muestra una búsqueda fuera de los límites trazados por esta, durante esta etapa que puede ir del siglo X al XV, la iglesia atraviesa por una época en la cual brinda un camino de enriquecimiento lícito, el vicario de Cristo sobre la tierra busca afanosamente su bienestar personal, busca la expansión geográfica de su reinado, se enfrenta vía las armas con sus oponentes, se trata de un Papa guerrero, muchas veces famoso por su vida apegada al libertinaje, y las comodidades que el mundo ofrece; se aleja cada vez más de los postulados base de su institución: caridad, castidad, amor al prójimo. Cada vez se hizo más evidente para sus súbditos esta incongruencia, los cardenales, base de su Institución se encuentran en iguales circunstancias, fueron famosos por su despotismo y nepotismo, el Colegio Cardenalicio se ha convertido en un mercado de prebendas para el mejor postor, cada vez se abre una brecha más amplia entre Papa y Colegio Cardenalicio, ambas partes tratando de imponerse a la otra, cada parte busca sus aliados entre el rey, el príncipe, con el señor feudal que pueda apoyar sus intereses y obviamente beneficiarse por esto¹¹.

El renunciante fue un regreso a la base proclamada por la iglesia, es una búsqueda de ese inicio perdido que ahora se encuentra incierto, la iglesia no ofrecía ya las formas a través de las cuales acceder a él. La renuncia es pues una renuncia a la institución, más no se trata de una renuncia abierta, sino encubierta a partir de una figura tolerada, se busca a partir de nuevos cauces nuevas formas, el renunciante fue sinónimo de limosnero, vive de la limosna, de la “caridad “ de sus congéneres, el renunciante se disciplina, se castiga y se flagela como Cristo en la cruz, el renunciante ha renunciado al cuerpo y sus inclinaciones se esfuerza por alcanzar la castidad, para muchos actúa como un ejemplo, marca a partir de su conducta un deber ser, pero un deber ser para la iglesia, para el clero secular, para los cardenales, para el Papa mismo, claro esto sin mencionarlo, se trata de una prédica entre líneas, el renunciante busca a Cristo, ya no en la Iglesia sino en el desierto, en la soledad, lejos de la institución.

¹¹ Véase LE GOFF, Jacques. El hombre medieval. Alianza Editorial, Madrid. 1987, LE GOFF, Jacques. La civilización del Occidente Medieval. Paidós, Barcelona. 1999

La iglesia le deja hacer, no le reprime más le excluye, le recuerda que le debe obediencia, le hace matizar su prédica, los mensajes no llevan destinatario específico, la necesidad de salvación es de el pueblo en general, y para ellos va dirigida la prédica del renunciante, ellos lo escuchan y le brindan ese sentido, la asistencia a la predicación es el sentido del renunciante, un auditorio que refuerce que lo que él sabe, que lo acepte, y que trate de imitarlo, durante la prédica son innumerables las citas a las sagradas escrituras, a la enseñanza de Cristo, a su sufrimiento en la Cruz, el sufrimiento es la bandera del renunciante, por el sufrimiento se llega a Cristo, la renuncia es un sufrimiento matizado, la flagelación es un sufrimiento que da sentido a una vida y ese sentido es la salvación del alma.

Sufrimiento y salvación van de la mano, el uno lleva al otro, el mendicante es un claro ejemplo de esto, la flagelación ante sus asistentes es clara evidencia de ello. Era común que una prédica terminara o iniciara con un renunciante flagelándose, golpeándose la espalda o el pecho hasta hacerse sangrar, era común escuchar ante esto los gritos y el llanto que le clamaban detenerse, que le pedían piedad para consigo mismo, sucedía que podía haber confesiones tumultuosas entre quienes habían presenciado la escena, entre llanto y súplicas los asistentes pedían la confesión, se arrepentían de su vida pasada, se comprometían a una enmienda; el Concilio de Letrán había establecido como obligatoria la confesión una vez al año, en época de pascua, que mejor que confesarse después de haber asistido a un espectáculo que a ello invitaba. El renunciante era tolerado, buscaba a través de otros cauces los objetivos de la iglesia, a partir de su renuncia a su vida buscaba que los otros le siguieran, el renunciante generalmente pertenecía a una orden, a una orden religiosa, se trataba en la mayoría de los casos de clero regular.

Entre las órdenes religiosas surge esta vocación por hacer *missio*, primero entre las comunidades campesinas cercanas a las grandes ciudades de la Europa Medieval, comunidades que generalmente no contaban con una parroquia, y dada su lejanía el clero secular se había desentendido de ellas, no así quienes les solicitaban el pago de su feudo. Estas órdenes van hasta esas comunidades alejadas, sin establecerse de manera definitiva en ellas, sino que es una visita itinerante, los jesuitas son un claro ejemplo de esto, se llega a la

comunidad, se predica, se hacen confesiones y se regresa al lugar de origen. Se trata de una actividad recomendada, bien vista por la Iglesia, se trata muchas de las veces de claras “reducciones”, de la lucha en otras contra la herejía, de la civilización de los salvajes¹².

Muchas de estas comunidades alejadas conservaban sus costumbres, sus ritos agrarios, la *missio* trataba de luchar contra esto. La presencia de la “idolatría” hablaba de una presencia mayor, la del enemigo del género humano, la de Satanás, del diablo, quien buscaba la perdición de las almas para poder llevarlas a su servicio. Las comunidades de campesinos de la alta edad media eran un contexto favorable a Satanás, la *missio* buscaba erradicarlo, la *missio* establecía una lucha directa para con éste, desterrada la idolatría se le desterraba a este antiguo enemigo. La fe había ganado almas a través de la misión, la misión era una forma de salvación, por tanto una eficaz herramienta de la iglesia, a través de la misión se ganaban almas, a través de la misión se perpetuaba la antigua lucha de la iglesia y el acérrimo enemigo de esta, Satanás.

Queda de este modo establecida una relación estrecha entre órdenes religiosas y *missio*, se decidió que en todas las provincias se instituyeran misiones, la *missio* se va convirtiendo en un lugar, más que en un deber. Ya se vislumbraba en perspectiva la posibilidad de convertir el lugar de la misión en una residencia fija, y la finalidad de establecer tales misiones se señalaba concretamente en la lucha contra la ignorancia. Así, la misión brindó el marco para experimentar con los fieles del campo los poderes y artificios de la oratoria sagrada, la predicación penitencial cumplía su objetivo. Más queda claro que las misiones cristianas creadas a partir de estas premisas dependían del orden creado por las armas españolas, misión y ejército establecieron una unidad indisoluble, el éxito de una dependió del buen trabajo hecho por la otra¹³.

Aunado al hecho de constituirse como orden, se encuentra una de sus herramientas más eficaces, además claro está de la predicación penitencial, el misionero es “no un hombre sino un ángel de Dios”, y por tanto enfrenta una lucha sin fin con el principal enemigo del

¹² VILLARI, Rosario. (Ed.) *El hombre barroco*. Alianza Editorial, Madrid. 1992. 402 p.

¹³ PROSPERI, Adriano. *El misionero*. En: VILLARI, Rosario (Ed.) “El hombre barroco”. Alianza Editorial, Madrid. 1992, 402 p.

género humano, el más antiguo y por tanto será una lucha llena de matices; de modo que Satanás y su centro de operaciones el infierno serán una figura central en el corpus discursivo de la iglesia católica a partir del siglo X y hasta el siglo XVII, siete siglos durante los cuales esta figura cobrará una importancia radical, será el pretexto para emprender una desmesurada caza de brujas, así como para enjuiciar y condenar a miles de personas en los confines de la cristiandad, el enemigo del género humano será el blasón que llevará a los jesuitas a emprender una de los más grandes desplazamientos por el orbe, todo en beneficio de las almas cristianas y en perjuicio de este aclamado enemigo, un alma bautizada fue un alma ganada a esta figura, y por tanto un alma salvada.

¿Cómo llegan hasta los jesuitas estas figuras?, ¿de dónde son retomadas?, ¿cómo son asimiladas por la iglesia?, interesantes preguntas todas estas, lo cierto es que la iglesia ha retomado el concepto de infierno y el concepto de diablo, los ha asimilado y les ha brindado un función, lo cual le ha redituado en un mayor número de fieles, fieles a partir del miedo que ha infundido a través de estos conceptos, los cuales ha traducido en un cierto temor, miedo del fiel a llegar al infierno y encontrarse directamente con Satanás así como con los castigos que este inflige a quienes llegan hasta su reino. El patricio en la edad media temía por su salvación y le temía a los castigos que le esperaban en el infierno si antes no se arrepentía y repartía sus ganancias a quienes en vida había despojado; quien moría sin bautizo sería presa fácil de castigos inimaginables, principalmente hedores sulfurosos y fuego lacerante, a los réprobos les esperaban castigos ejemplares, los cuales estarían en concordancia con sus pecados en vida, los adúlteros serían duramente castigados por demonios y fuego, había tantos castigos como pecados habían sido definidos por la iglesia; hay una constante, los demonios encargados de infligir los castigos y el fuego común a todos los pecados que se encargará en distintas modalidades de hacer ver su verdadera suerte a quienes no se ajustaron en vida a los cánones establecidos por la iglesia¹⁴.

El miedo hacia el infierno y su príncipe fueron una herramienta eficaz, usada por la iglesia cuya finalidad fue mantener al fiel obediente de los cánones dictados por esta. Es necesario

¹⁴ MINOIS, Georges. Historia del infierno. De la antigüedad hasta nuestros días. Taurus, México. 2004, 152 P.

apuntar que ambos conceptos no formaron parte inicial de las sagradas escrituras, el infierno cristiano surge del encuentro entre los infiernos del medio oriente y los infiernos grecorromanos. Antes de la concepción cristiana de infierno este concepto aludía a un lugar ciertamente indiferenciado, no de castigo, las más de las veces un lugar de paso en el tránsito de los muertos hacia la otra vida, en algunas culturas ciertamente a la llegada al infierno se había de enfrentar ciertas pruebas, al término de lo cual el muerto seguía su camino hasta su morada final, no se trataba de un lugar de permanencia definitiva¹⁵.

Entre las sociedades politeístas la idea de salvación o condenación individual es ajena, la suerte de cada individuo no puede dissociarse de la del grupo, la supervivencia en el más allá no puede concebirse más que de manera colectiva y la noción de castigo carece de sentido en este contexto. El grupo prosigue sus ocupaciones terrenales en un medio generalmente sombrío y triste; la suerte de los muertos se concibe más bien de manera pesimista, aunque sin sufrimientos punitivos. Solamente aquellos que se apartaron del grupo en esta vida, los que fueron inútiles para la comunidad, los que no pasaron por los ritos de iniciación que consolidan la cohesión del grupo están condenados a una suerte particular; ellos serán víctimas de los obstáculos del viaje a la morada de los muertos¹⁶.

El infierno como lugar de castigo en el más allá se encuentra ausente en el Antiguo Testamento al menos hasta el siglo III antes de nuestra era, en una época tardía, en la que todas las demás religiones tienen ya una tradición infernal sólidamente establecida. Es en un contexto muy particular, el de la literatura apocalíptica, en el que se forjan las primeras imágenes de un lugar de tormentos entre llamas y gusanos, imágenes que rápidamente perderán su sentido simbólico y serán consideradas como realidades en los medios populares. En cuanto a la forma de estas revelaciones apocalípticas salen de la boca de un personaje del pasado, que a su vez anuncia acontecimientos del pasado que ya ocurrieron y sirven de garantía para la veracidad de sus afirmaciones, y da un mensaje secreto en lenguaje simbólico sobre los últimos tiempos que presagia una gran cantidad de trastornos cósmicos, los cuales son otras tantas imágenes de sentido oculto¹⁷.

¹⁵ Op. Cit.

¹⁶ Op. Cit.

¹⁷ Op. Cit.

En este contexto se sitúa el libro de Daniel, redactado hacia el año de 160 a.C., y que por primera vez anuncia claramente un infierno eterno:

“Y será tiempo de angustia, cual nunca fue después que hubo gente hasta entonces: pero en aquel tiempo será libertado tu pueblo, todos los que se hallan escritos en el libro. Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para la vida eterna y otros para vergüenza y confusión perpetua”. Otros dos libros que datan de mediados y de finales del siglo I antes de nuestra era, insisten en el mismo pensamiento: los Salmos de Salomón, y sobre todo el Apocalipsis de Baruc, texto rabínico que anuncia el fin del mundo el cual verá la condena al fuego de los malos: “toda esa multitud va a la ruina; innumerables son los que el fuego devorará”¹⁸.

En los escritos de Pablo el infierno aparece en el sentido de mundo subterráneo. Los evangelios hablan más acerca del infierno, el infierno evangélico casi siempre es la Gehena, se trata de un lugar muy concreto, el valle del gemido o Gi Hnnom, un lugar maldito, sitio de un antiguo culto cananeo donde en otros tiempos quemaban ofrendas a Baal, efectuando sacrificios humanos. En cuanto a la obra de Juan abundan las metáforas ardientes, los malos serán atormentados con fuego y azufre delante de los santos ángeles y del Cordero; y el humo de su tormento sube por los siglos de los siglos. Y no tienen reposo ni de día ni de noche los que adornan a la bestia y a su imagen. Es apoyándose en estas bases que la tradición cristiana, popular por un lado, teológica por el otro, erigirá el enorme edificio infernal con una finalidad a la vez moral, pastoral y dogmática.

En un principio la concepción cristiana del infierno se desarrolló en un ámbito popular. Son los Apocalipsis y los escritos apócrifos los que dan las primeras visiones muy coloridas del universo infernal. La reflexión no aparece sino hasta después con los padres de la iglesia. Durante la edad Media, son los monjes los que aplicarán sus concepciones muy rigurosas del infierno al escribir los relatos de numerosos viajes a este lugar, y entre dichos

¹⁸ Op. Cit. pp. 60

textos algunos adquirirán el status de revelaciones. Estos monjes se dedicarán entre otras cosas a establecer la lista de pecados que llevan a la condenación eterna y las penas correspondientes¹⁹.

A principio del siglo V Jerónimo está indeciso y sostiene posiciones contradictorias al respecto, en el comentario sobre la Epístola de los Efesios sostiene que existe un infierno con fuego y gusanos muy reales; no obstante en el Comentario sobre Isaías insinúa que tal vez no sea conveniente difundir la verdad sobre la gente, la cual necesita la amenaza de un infierno eterno para mantenerse en el bien. Declara que se debe guardar silencio sobre este punto a fin de mantener en el temor a aquéllos para los que el temor es una forma de huir del pecado. Se ha de dejar a Dios el cuidado de ver cuáles son los límites que debe poner a su misericordia y también a los tormentos. El miedo al infierno será el último argumento de las autoridades eclesiásticas.

Es San Agustín quien a principios del siglo V, formula en su pensamiento general las concepciones casi definitivas del infierno cristiano. Según él se condena al infierno eterno a todos los paganos, a las víctimas del pecado original, a todos los niños muertos sin haber recibido el bautismo, a todos los cristianos que se obstinan en pecar. El infierno propiamente dicho no comenzará hasta el día del juicio final, pero mientras tanto los condenados ya están sufriendo. Sus sufrimientos se acrecentarán a partir del fin del mundo. El instrumento esencial de dicho tormento será el fuego, un fuego material en el que arderán cuerpos y almas sin que se consuman.

En el siglo XIII se individualizan los castigos y se afirma la distinción entre pecados veniales y mortales, siendo estos últimos los únicos que acarrearán la condenación. Con esto el papel intercesor de la iglesia se ve reforzado, puesto que la confesión (que se volvió obligatoria en 1215) y el sacramento de la penitencia absuelven a los pecadores. La iglesia posee las llaves del infierno y del paraíso.

¹⁹ BURTON RUSSELL, Jeffrey. El Diablo. La percepción del mal, de la antigüedad al Cristianismo primitivo. LAERTES Kin ik, Barcelona. 1995, 282 p.

Será hasta el año de 1201 en el que el Papa Inocencio III afirme la existencia de la pena de condenación y la de los sentidos, en tanto que los concilios de Letrán, y el de Lyon e 1274 se pronuncian a favor de la eternidad de las penas. Finalmente el concilio de Florencia en 1439 enuncia oficialmente lo que los teólogos enseñaban desde hace ya mucho tiempo: La Santa Iglesia Romana cree firmemente, confiesa y anuncia que nadie fuera de la iglesia católica, ni pagano, ni judío, ni incrédulo, ni el que esté separado de la unidad, participará en la vida eterna; por el contrario, caerá en el fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles, si no se une a ésta antes de morir²⁰.

La ventaja del infierno es que permite todos los excesos imaginativos, puesto que todos los suplicios descritos no son más que imágenes, siempre inferiores a la realidad destinadas a sugerir un sufrimiento de por sí inimaginable. El mundo infernal se vuelve omnipresente al final de la Edad Media, a veces parece desbordarse sobre la tierra en tiempos de catástrofes y de trastornos, agobiados por guerras, pestes, hambrunas, revueltas, contestaciones sociales y religiosas. Durante mucho tiempo, los fieles de la iglesia católica tendieron a reservar el infierno para los paganos, los infieles y los herejes. Se trató de infundir a los cristianos un miedo saludable para apartarlos del pecado y proporcionar una solución final para la masa de los incrédulos, infieles, paganos y rebeldes que rechazan el perdón divino.

Se trata de toda una construcción teórica al respecto del infierno, la cual va perneando el conjunto de prácticas discursivas de la institución religiosa, Ignacio de Loyola se basa en el mismo principio al dedicar la quinta parte de sus Ejercicios Espirituales a una meditación sistemática sobre el infierno, usando tanto los sentidos como la inteligencia:

“Oración. La oración preparatoria sea s3lita. 1º preámbulo. El primer preámbulo composici3n, que es aqu3 ver con la vista de la imaginaci3n la longura, anchura y profundidad del infierno. 2º preámbulo. El segundo, demandar lo que quiero: ser3 aqu3 pedir el interno sentimiento de la pena que

²⁰ METZ, Ren3. Historia de los Concilios. Oikos-tau Ediciones, Barcelona. 1971, 126 p. y TANNER, Norman. Los concilios de la Iglesia. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid. 2003, 139 p.

padecen los dañados, para que si del señor eterno me olvidare por mis faltas, al menos el temor de las penas me ayude para no vivir en pecado. 1º punto. El primer punto será ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos, y las ánimas como en cuerpos ígneos. El 2º oír con las orejas llantos, alaridos, voces, blasfemias contra Christo nuestro Señor y contra todos sus Santos. El 3º oler con el olfato humo, piedra azufre, sentina y cosas pútridas. El 4º gustar con el gusto cosas amargas, así como lágrimas, tristeza y el verme de la conciencia. El 5º tocar con el tacto, es a saber como los fuegos tocas y abrazan las ánimas. Coloquio, haciendo un coloquio a Christo nuestro Señor, traer a la memoria las ánimas que están en el infierno, unas, porque no creyeron el advenimiento, otras creyendo, no obraron según sus mandamientos, haciendo tres partes, 1º, la primera parte antes del advenimiento. La 2º en su vida. La 3º después de su vida en este mundo; y con esto darle gracias, porque no me ha dejado caer en ninguna destas, acabando mi vida. Asimismo, como hasta agora siempre a tenido de mi tanta piedad y misericordia, acabando con un Pater noster”²¹.

Los catecismos desde esta perspectiva cumplen una función complementaria a esta creación del infierno, esclareciendo entre los fieles fórmulas precisas y definitivas. El Catecismo de Bourges pone énfasis al juicio y al infierno: ¿Qué es el infierno? Es el lugar a donde van los que mueren en estado de pecado mortal. ¿Cuántos pecados debe haber cometido uno para caer ahí? Uno solo por el que no se haya hecho verdadera penitencia es suficiente para perdernos para siempre. ¿Cuántas penas se sufren en el infierno? Se resumen en la pena del Sentido, la pena de la Condenación y la pena de la Eternidad. ¿Cuáles son las características de esta pena, según las Escrituras? 1) El lugar en una horrible cárcel, un horrendo calabozo, cavado en el centro de la tierra. 2) Las cadenas que atan los pies y las manos de los condenados, y que les quitan toda esperanza de huir y defenderse. 3) La compañía, que no es más que la asamblea de todos los pecadores de la tierra y de todos los peores canallas, los más abominables y detestables hombres que existieron jamás, los

²¹ MINOIS, Georges. Historia del infierno. De la antigüedad hasta nuestros días. Taurus, México. 2004, p. 107-108

impíos, los blasfemos, los homicidas, los brujos, etcétera, que se odian, que se maldicen unos a otros. 4) El amo y señor de ese triste lugar es Lucifer y los diablos, es decir, espíritus furiosos y malhechores, rabiosos, de aspecto espantoso, de una fealdad inconcebible, de una cruel malicia, cuya tiranía es insoportable, y que sienten un odio implacable y mortal hacia el género humano. 5) La aflicción de todos los sentidos y de todos los poderes: allí, los ojos agobiados por las espesas tinieblas jamás verán la luz; allí, las lágrimas, los llantos el rechinar de dientes, los gritos y los chillidos, los lamentos y los suspiros; allí, una hediondez intolerable que esos machos cabríos infernales exhalarán en esa sentina del mundo, esa cloaca del universo, aunada al olor del azufre infernal; allí, el oído se afligirá con tanto clamor, quejas, maldiciones, imprecaciones, blasfemias, allí, un hambre cruenta, una sed insoportable atormentarán a esos desdichados, y una carcoma desgarrará continuamente su corazón²².

De este modo se va completando un cuadro, se va formando una imagen que ha de estar presente en todo creyente y en quien no lo es servirá como una forma de coerción a través del miedo para acercarlo a la fe, es interesante el hecho de que sea a través del miedo la forma en la cual la iglesia mantiene a sus fieles dentro de los cánones establecidos por esta, el temor al infierno y a su principal figura Satanás estarán presentes durante más de ocho siglos. Se trata entonces de un cristianismo del miedo, del terror, el creyente no puede separarse de ese límite marcado, después del límite se encuentra la perdición con carácter de eternidad y plaga de sufrimientos inimaginables, las imágenes dadas en la literatura y el arte en general sobre el infierno no son comparables con la realidad. El príncipe de esta realidad reina a sus anchas y a partir de estas imágenes es el encargado de llevar la tentación al género humano, es él el responsable de hacer caer a los hombres en pecado para llevarlos hasta su reino y ofrecerlos a sus huestes, los que infligirán todo tipo de castigos perpetuos.

Este representante del infierno, reina entonces fuera del límite marcado por la iglesia, reina en lo desconocido, en lo apartado, en todo lugar que no ha conocido la fe cristiana, allende de las fronteras, lejos del territorio marcado, conocido; en donde es seguro encontrar a sus

²² Op. Cit. pp. 115

adoradores, a todos esos herejes, paganos, que se niegan a reconocer a su creador, y que engañados por este enemigo del género humano le rinden pleitesía, le adoran, le ofrecen sacrificios, le ofrecen bailes satánicos, ritos impuros, bailes desenfrenados. En estos lugares se pierde el género humano, Satanás obra a sus anchas, los confunde más, les aparta del camino de salvación, se ha apoderado de ellos; sin ser el verdadero infierno se le parece tanto.

Lejos del límite se encuentra siempre lo desconocido, lo impuro, lo sucio. La imagen del hereje, del pagano, será siempre la del idólatra, la de aquél que sufre un engaño, que está equivocado; lejos del límite se encuentra el engaño, la perdición, la mentira. Paganomentira-Satanás, se trata de una relación que perdurará y dará a la iglesia el motivo para emprender una lucha contra su principal enemigo²³.

Este infierno comienza a configurarse a partir del siglo X d.C., es ratificado a partir de bulas papales, es decir forma parte de uno de los dogmas de la iglesia, no se cuestiona, al menos no de manera directa, se tratará de una útil herramienta pastoral, los jesuitas al constituirse como orden retoman un estructura ya cimentada y solidificada en la institución. El miedo se ha convertido en una herramienta para la evangelización, el miedo al infierno y sus realidades, el miedo a Satanás y sus tentaciones; existe una forma de librarse de ambos y la iglesia la posee, la confesión y la penitencia apartan del pecado, llevan a la salvación eterna, es una forma de llegar al paraíso. Infierno-paraíso se convierten en una díada indisoluble, en una herramienta para la pastoral cristiana, si no hay condenación eterna entonces existe la salvación eterna, el paraíso, lugar de bienaventuranza, a donde van todos aquellos que han vivido dentro de la fe, y quienes han muerto por la fe, en el paraíso nada hará falta, será un premio a una vida justa apegada a los cánones de la iglesia, a la obediencia, a la humildad, un premio para quienes han vivido dentro de la fe.

Se cierra el círculo, las órdenes religiosas conocedoras de los misterios de la fe, saben la forma en la cual han de vivir, si al predicar el ejemplo encuentran la muerte a manos de los

²³ MUCHEMBLED, Robert. Historia del diablo, Siglos XII-XX. Fondo de Cultura Económica, México. 2002

herejes o los idólatras, alcanzan por ese sólo hecho la salvación eterna, en sus manos en sus enseñanzas llevan las llaves de esta salvación, del mismo modo quienes no les siguen, quienes se empeñan en llevar una vida apartada de la fe cristiana encontrarán en su empeño la condenación eterna, la iglesia cristiana se instituye entonces como la única forma de encontrar la salvación, el único medio ofrecido para alcanzar la vida eterna, así mismo la iglesia ha construido un lugar para todos aquellos que no se apegan a sus enseñanzas.

La Compañía de Jesús va integrando estos elementos a su propio corpus discursivo, elementos que le permitirán una actuación concreta y de hecho se la permiten, le dan sentido; además de constituirse como una orden mendicante, misionera, de tomar como dogma propio la imagen del infierno y de esgrimir como fundamento la lucha contra el enemigo del género humano se ha constituido dentro de un marco histórico relevante de la iglesia católica, después del gran cisma que la dividió entre la iglesia de oriente y la de occidente se enfrenta de manera directa a su problemática interna, que tiene que ver con su fundamento, el hecho de esgrimirse por un lado el Papa como vicario de Cristo en la tierra y por otro lado chocar contra la naturaleza humana de este Vicario y de la del resto de sus componentes, desde cardenales hasta el clero secular. La naturaleza humana de sus componentes no ha sido llevada de manera directa a un Concilio, se ha discutido desde Nicea la naturaleza humana y divina de la imagen de Cristo, de la imagen de María, más esta situación no ha sido encarada de frente²⁴.

El resultado de algunos concilios dieron pie a ciertas reformas que tienen que ver con la actuación de los representantes de la iglesia, ha dado recomendaciones, ha puesto ciertos límites, más durante los siglos X al XV la crisis que enfrenta por este motivo ha sido fuerte; se ha convertido en una forma de enriquecimiento, en un contexto de venta de prebendas, de puesta en práctica de los más descarados nepotismos, se trata de un fuerte crisis, que la lleva a perder credibilidad, le resta fieles, la batalla la está ganando el enemigo del género humano. Las órdenes religiosas surgen en este contexto, buscan una reforma necesaria y que brinde nuevos elementos para su actuación, es por este motivo que la iglesia las tolera, les brinda un espacio y cierta legitimidad.

²⁴ TANNER, Norman. Los concilios de la Iglesia. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid. 2003, 139 p.

El concilio de Trento es una respuesta ante esta problemática, la Compañía de Jesús participa de manera activa en este concilio, va a defender la ortodoxia del dogma; la reforma desde esta perspectiva busca reforzar el inicio, la base, la ortodoxia sale fortalecida de este Concilio, la Compañía se ve así misma fiel a su principal principio y voto perpetuo, obediencia al Papa, este concilio fortalece aún más la relación Compañía de Jesús-Vicario de Cristo en la tierra, se establece una relación estrecha que perdurará hasta finales del siglo XVIII, cuando la compañía es disuelta²⁵.

Mientras tanto, a partir de la Reforma los valores de castidad, pobreza y obediencia buscan un acomodo universal, en tanto surgen del dogma buscan los cauces para llegar hasta la masa, para hacerse valer entre la mayoría de la población, buscan acomodo a partir de la prédica, del sermón desde el púlpito. La compañía de Jesús muestra a partir del ejemplo la vida recta, la vida dentro de Cristo, alejada del mundo, replegada hacia la iglesia y sus dogmas; es la vida de la salvación eterna, alejada de las tentaciones del enemigo del género humano y digna ante los ojos de Dios y de la iglesia. Si se logró de manera puntual es objeto de otro análisis, lo cierto es que se instituyó como un deber ser, los esfuerzos se encaminaron hacia esta dirección y la iglesia vía la Compañía de Jesús desplegó todo un movimiento misional para cumplir este sacro objetivo, la finalidad: desterrar al enemigo del género humano, obstáculo principal para alcanzar la salvación eterna.

La Compañía se despliega desde Europa hasta China, Japón y la América recién descubierta, plétórica de mías, contexto idóneo para seguir en este proyecto de lucha contra su acérrimo enemigo vía la evangelización, la “reducción”.

Este es el jesuita que llega a América, particularmente al noroeste de la Nueva España, heredero de todo un corpus teórico discursivo, adquirido a su paso por la universidad en sus cátedras de filosofía y teología, miembro de una orden que surge como respuesta a la Reforma católica, y por tanto poseedor de valores con mira a su universalización, valores que vive desde su cotidiano y desde ahí trata de mostrar a los demás vía la *missio*, es parte activa por tanto de una lucha contra el mal, ha aprendido desde la antigüedad a hacer una

²⁵ Op. Cit.

clara diferencia entre el bien y el mal, el bien es de Dios y el Mal de Satanás el enemigo del género humano, toma como principal herramienta de su pastoral el miedo, el miedo al infierno, un lugar al que van a parar como ya se dijo los paganos, los idólatras, todos aquellos que no cumplen con los cánones de la iglesia, acompañado en todo momento por el ejército, forma de persuasión un tanto más brusca, claro sólo para quien ose resistirse.

Llegan entonces a América, a La Nueva España, en ese momento el noroeste representaba por mucho lo desconocido, la conquista había iniciado por el sur y centro de la Nueva España, así que el Noroeste representaba lo desconocido, esta fuera de la frontera, del límite impuesto por la colonización y por tanto dentro ya de la fe católica, así este noroeste desértico, no ya desde una perspectiva simbólica sino como una realidad física representaba y movía el imaginario del religioso, tan anclado a signos propios del medioevo en donde el desierto representó en todo momento el contexto de lo desconocido y por tanto presa del Señor de los infiernos. Ciertamente en tanto contexto físico su clima extremo evidenciaba una realidad difícil, su aridez y por tanto escasez de agua formaban parte de una realidad concreta; más en tanto símbolo se encontraba anclado a las Sagradas Escrituras, Moisés y su pueblo vagaron cuarenta años por el desierto, Cristo fue tentado por el Demonio en el desierto²⁶.

El desierto representaba entonces toda una imaginaria católica religiosa, anclada a fuertes y poderosos símbolos, el jesuita a su llegada no hizo más que dejarse llevar por estos símbolos, reconocerlos, vivirlos fue el primer paso. El sentirse como un enviado divino llevado a hasta esos confines reforzaba aún más esta idea, era finalmente un “ángel de Dios” que venía a tierras lejanas a desterrar de ellas al enemigo del género humano, se trató de la reactualización de una lucha bíblica, en la cual él era la principal herramienta de Dios y su corpus discursivo la forma de hacer llegar a los paganos a la fe, a quien iba dirigido ese discurso sino al pagano, a quien se encuentra alejado de la fe, confundido entre sus idolatrías, engañado por el Demonio, el discurso tuvo un destinatario preciso, al indígena de La Nueva España se le enfrentó con la imagen del infierno y los castigos divinos que había

²⁶ ROZAT, Guy. América, imperio del demonio. Cuentos y recuentos. Universidad Iberoamericana, México. 1995, 189 p.

de enfrentar en caso de que opusiera resistencia. En la conquista del noroeste de La Nueva España el infierno y sus demonios jugaron un papel central, el miedo fue entonces una poderosa herramienta en vías de la evangelización.

La compañía de Jesús llega a La Nueva España y en concreto al septentrión con ideas muy precisas sobre lo que debe hacer, han probado ya en otras latitudes la eficacia de su procedimiento, la reducción es su principal blasón, el establecimiento de la *missio* será un eficaz contexto que les permita su ya probada acomodación que será una forma para llevar a los paganos a Cristo, la acomodación llevaba implícita la adaptación que era una obligación de los fuertes en la fe que debían respetar las exigencias de los débiles. Acomodarse a los otros sería para la Compañía la mejor manera y el medio necesario de ganarlos para Cristo y su iglesia. Se trataba de un método que entrañaba a renuncia a afirmar el propio punto de vista, “aprobando lo que es digno de ser aprobado y soportando y disimulando algunas cosas, si bien no estén bien dichas ni hechas”²⁷.

1.2 LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN EL NOROESTE DE LA NUEVA ESPAÑA: LA LLEGADA Y EL ESTABLECIMIENTO DE LOS MISIONEROS

La llegada de los misioneros jesuitas al noroeste de La Nueva España en 1572, estuvo precedida de hechos significativos, los cuales dieron lugar al posterior proceso de evangelización de la zona y al establecimiento misional que duraría hasta la expulsión de la orden en 1767.

Se pueden distinguir tres etapas de este proceso, la primera de ellas caracterizada por las expediciones de diferentes exploradores, por los recorridos que se hacen a través del territorio desde Sinaloa hasta Arizona, movidos totalmente por la presencia de las míticas ciudades de Cibola y Quivira, las cuales representaban más riquezas de las encontradas en México central; ciertamente lo que dejan es la exploración de vastos territorios, la representación de un territorio al cual poco a poco se le va ganando, inicia esta etapa de

²⁷ PROSPERI, Adriano. El misionero. En: VILLARI, Rosario (Ed.) “El hombre barroco”. Alianza Editorial, Madrid. 1992, 402 p.

expediciones y expedicionarios con Nuño Beltrán de Guzmán, Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, el fraile Franciscano Marcos de Niza, Francisco de Coronado gobernador de la Nueva Galicia, Don Hernando de Alarcón, el capitán Francisco de Ibarra gobernador de la Nueva Vizcaya, entre las más significativas²⁸.

Estas exploraciones dan pie a que inicie el proceso de evangelización por parte de los misioneros a la zona dada la gran presencia de naturales, son los franciscanos quienes inician el trabajo misional, para posteriormente ser sustituidos por los jesuitas, quienes partieron de la evangelización con los yaquis, para continuar con los neobomes; avanzando siempre hacia el norte, hasta llegar con los pimas altos, se avanza en el territorio llevando como punta de lanza la evangelización, la vastedad del territorio y la presencia de diferentes grupos humanos hace necesaria una presencia mayor de misioneros. Esta segunda etapa inicia con los padres Gonzalo de Tapia y Martín Pérez en 1591 para concluir con el padre Eusebio Francisco Kino a finales del siglo XVII²⁹.

La última parte de este proceso se da durante la primera mitad del siglo XVIII, tiempo durante el cual la llegada de misioneros jesuitas fue constante, así como su distribución por la zona, y que terminará con la expulsión de la orden en 1767.

Desde esta perspectiva, Cortés había sido nombrado Capitán General de la Nueva España en 1522 por Carlos V, rey de España, con lo cual se inició la conquista de las provincias que pertenecían a este imperio, llegando a dominar las regiones del Pánuco, Tehuantepec, Guatemala y Honduras. En este momento llega a la Nueva España Nuño Beltrán de Guzmán como presidente de la primera audiencia, iniciando la expedición por los reinos de Tonalá, Jalisco y Sinaloa, de cuyas regiones ya se tenían indicios a partir de lo mencionado por los indígenas. Su expedición parte por Toluca, pasa por Michoacán, al llegar a Colima toma la ciudad; pasó a Jalisco cuya región llamó posteriormente Nueva Galicia y en donde fundó la Villa de Guadalajara. Pasó a Tepic y llegó a Sinaloa, en donde fundó la villa de

²⁸ Al respecto véase: MONTANÉ MARTÍ, Julio César, Sonora: Jesuitas y geopolítica. En: Noroeste de México, No. 10, 1991. INAH Centro Regional Sonora, Consejo Nacional para la Cultura y las artes.

²⁹ MOLINA MOLINA, Flavio. Exploradores y civilizadores de Sonora. Ed. por el autor, Hermosillo Sonora, 1981, 133 p.

San Miguel de Culiacán en el año de 1531, nombrando como alcalde mayor al capitán Diego Fernández de Proaño, y por cura al padre Álvaro Gutiérrez³⁰.

Encontrándose Nuño Beltrán de Guzmán en la Villa de San Miguel de Culiacán a mediados de 1533, ordenó al capitán Diego de Guzmán, sobrino suyo, explorar las regiones situadas al norte de Culiacán, y muy especialmente hiciera la búsqueda de las Siete Ciudades de Cibola y un río de cuatro o cinco leguas de ancho que desembocaba en el mar, datos que obtuvo durante su estancia en la Capital de la Nueva España. Salió Diego de Guzmán a la cabeza de su ejército el 4 de julio de 1533, con rumbo al norte de Sinaloa por donde llegó al río Mayo en septiembre de 1533, llegando al río Yaqui en octubre del mismo año.

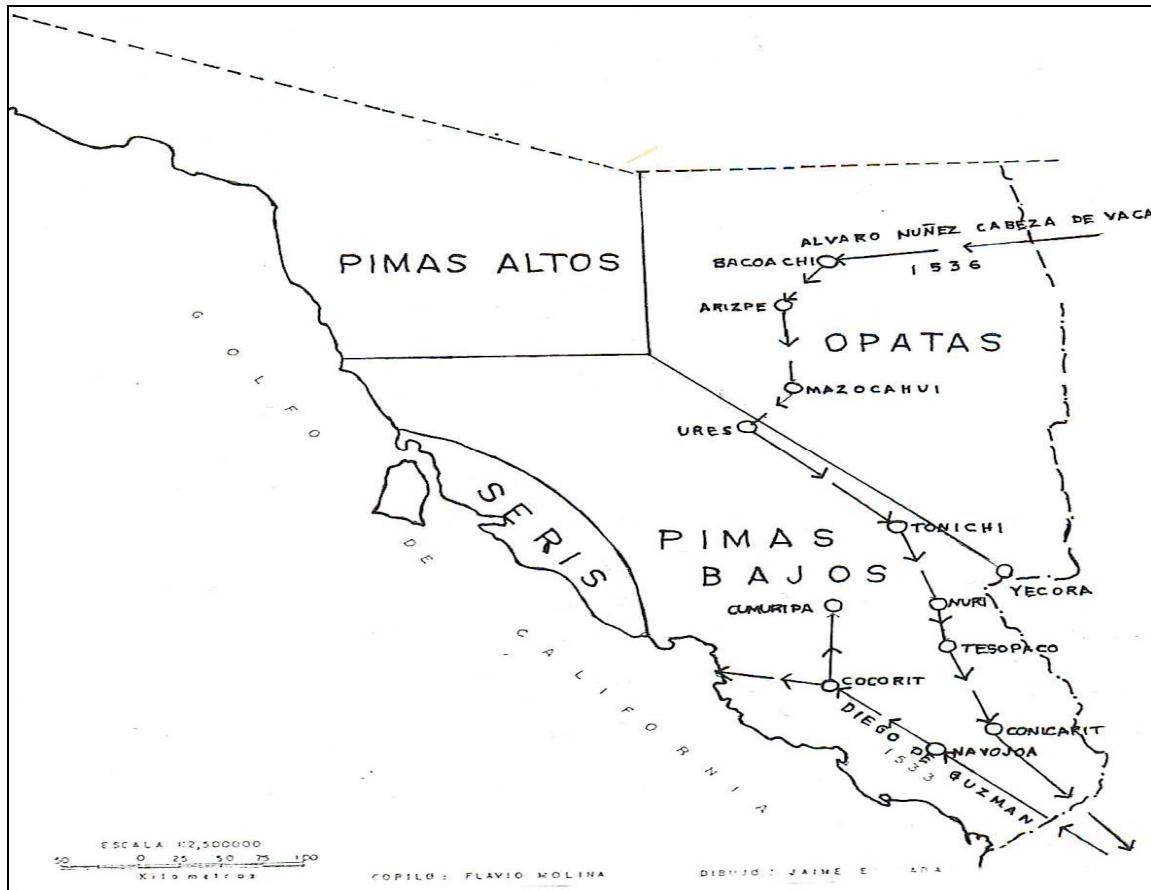
En 1536, tres años después de que Diego de Guzmán entrara el Yaqui, Diego de Alcaraz en la misma región se dedicaba a saquear pueblos y tomar prisioneros para llevarlos como esclavos a Culiacán. Los naufragos de la Florida Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, Alonso del Castillo Maldonado, Andrés Dorantes y el Negro Estebanico, dieron alcance a cuatro soldados de Alcaraz, que regresaban del Yaqui a Culiacán. Cabeza de Vaca y sus tres acompañantes eran los únicos sobrevivientes de la fracasada expedición que hiciera Pánfilo Narváez a la Florida en 1528. Fueron llevados a la Capital de la Nueva España llegando el 23 de julio de 1536, presentándose a Hernán Cortés y al Virrey Don Antonio de Mendoza, les hicieron saber sobre la existencia de países muy ricos, situados al norte de Culiacán. Estas noticias de Cabeza de Vaca confirmaban la leyenda que Nuño de Guzmán había oído de boca de los indios de la Nueva Galicia, la existencia de dos ciudades que llamaban Cibola y Quivira³¹.

Don Antonio de Mendoza envió al fraile Franciscano Marcos de Niza, para que fuera en busca de las siete ciudades de Cibola, siendo su guía el Negro Estebanico, partieron de San Miguel de Culiacán el 7 de marzo de 1539. Niza llevaba la orden de ver si en las regiones que iban descubriendo había mucha o poca gente, y dar razón de las plantas, animales, ríos y sierras. La expedición de Niza después de haber cruzado el valle de Sonora, cruzó el

³⁰ TELLO, FRAY ANTONIO . Crónica miscelanea de la sancta provincia de Xalisco. Libro Segundo Vol. II. Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, INAH-IJAH. México.

³¹ Op. Cit.

sureste del hoy estado de Arizona y se introdujo en Nuevo México. El Negro Estebanico que iba al frente de la expedición mandó decir que había llegado a Cíbola en donde había siete grandes ciudades de piedra con casas doradas y adornadas con turquesas.

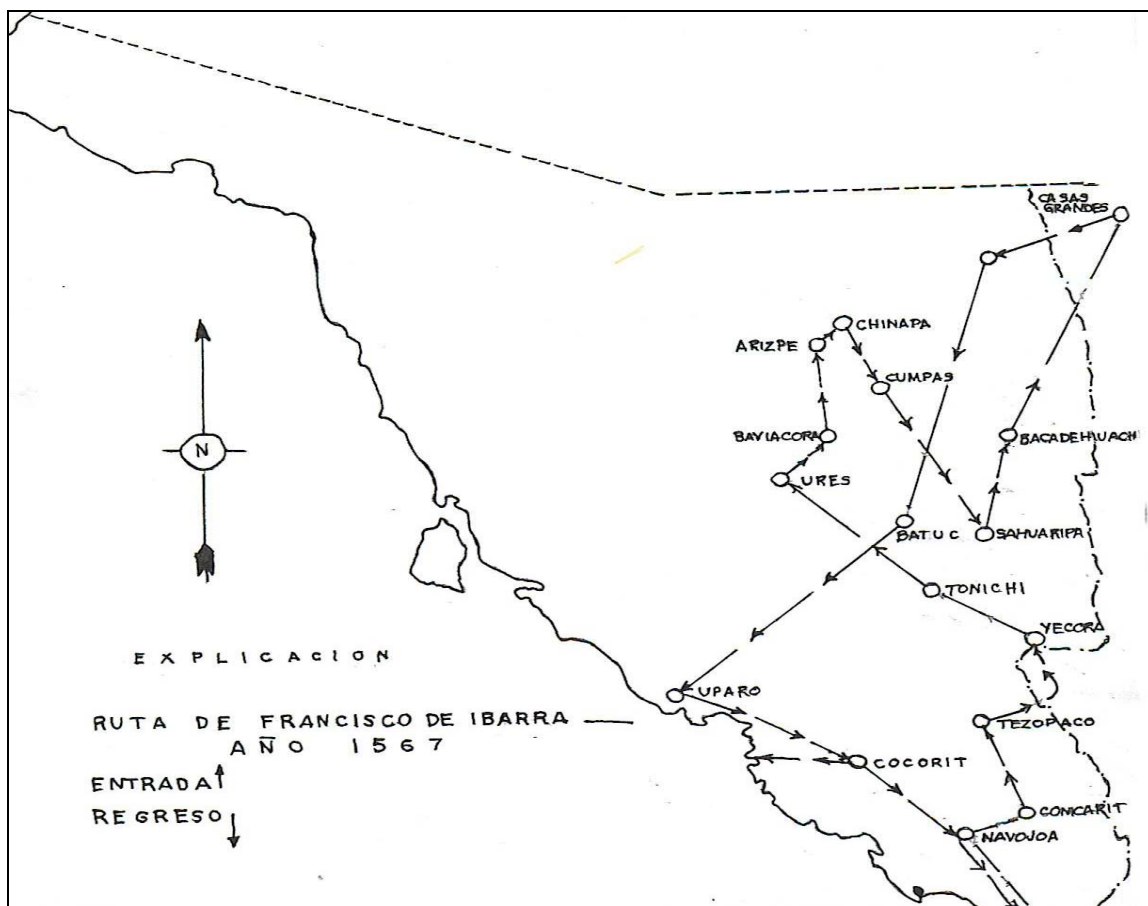


1 tomado de Molina Molina, Flavio. *Exploradores y civilizadores de Sonora*. Ed. por el autor, Hermosillo Sonora., 1981, 133 p.

Las noticias dadas por Cabeza de Vaca y por Niza sobre las siete ciudades de Cíbola, generaron la organización de una expedición más, el Virrey envió a Francisco de Coronado, gobernador de la Nueva Galicia quienes guiados por Niza fueron en su búsqueda en el año de 1540. Al mismo tiempo enviaban por mar a Don Hernando de Alarcón, explorador español, que buscaría encontrarse con Coronado, aunque este intento de encuentro por mar y tierra fracasó, amplió los conocimientos que sobre las costas de Sonora y la península de California se tenían, además de la exploración del río Colorado y su desembocadura; una expedición que no dio los resultados esperados, no se encontraron las ciudades de Cíbola,

más si se amplió el conocimiento geográfico de la zona lo cual sería un precedente que facilitaría en un futuro el proceso de evangelización-colonización³².

En el año de 1567, el capitán Francisco de Ibarra gobernador de la Nueva Vizcaya, llevó a efecto otra expedición hacia el norte de la Nueva España, con el fin de conquistar la ciudad de Cíbola. Partió de los estados de Zacatecas, pasando por Durango, Sinaloa y Sonora, cruzó varias veces y por lugares diferentes la sierra Madre Occidental, en busca de minerales: oro y plata. Él fue quien abrió la brecha a los mineros españoles y por ende a los colonizadores del Estado³³.



2 tomado de: Molina Molina, Flavio. *Exploradores y civilizadores de Sonora*. Ed. por el autor, Hermosillo Sonora. 1981, 133 p.

³² Op. Cit.

³³ HOPKINS DURAZO, Armando, *Imágenes prehispánicas de Sonora. La expedición de don Francisco de Ibarra a Sonora en 1565, según el relato de Don Baltasar de Obregón*. Ed. Por el autor, Hermosillo Sonora, 1988, 54 p.

En 1590, el gobernador de la Nueva Vizcaya, don Rodrigo del Río ante los intentos por someter a los indígenas de la zona, planteó al Virrey de la Nueva España Don Felipe Zúñiga los inconvenientes que resultaban al tratar de hacer dicho sometimiento a través de las armas, redundando en bajas en el ejército y dispersión aún mayor de los indígenas, solicitando la presencia de los religiosos de la Compañía de Jesús, cuyo proceder se consideró brindaría mejores resultados.

De este modo, los primeros misioneros jesuitas llegan a la Nueva España en el año de 1572 (a 32 años de ratificada la compañía por el Papa), estableciéndose en la Ciudad de México, haciéndose cargo a través de los colegios fundados por ellos de la educación de los hijos de los españoles. Y para atender la solicitud del Gobierno de la Nueva Vizcaya algunos jesuitas son enviados para la evangelización de las tribus indígenas de esta Provincia, así, los misioneros Gonzalo de Tapia y Martín Pérez llegan a establecerse en la villa de San Felipe y Santiago de la Provincia de Sinaloa donde en 1591 fundaron la misión de Sinaloa siendo esta la primera misión en el noroeste de la Nueva España y, hasta 1619 el único rectorado de misiones de esta Zona³⁴.

El padre Tapia se convirtió en el primer misionero en morir a manos de los indígenas del Río Sinaloa en 1594. El padre Martín Pérez trabajó con los naturales de los pueblos de Capirato, Mocosito y Orabata en la provincia de Sinaloa, donde falleció en el año de 1626. En lugar del padre Tapia fue enviado desde México el misionero Pedro Méndez quien en 1606 en compañía de Andrés Pérez de Ribas visitó las rancherías habitadas por los bocorehuis, babicaris y comoporis en la región del ahora Municipio de Huatabampo, habiendo sido este el primer contacto de los jesuitas con los naturales dentro de lo que hoy es el Estado de Sonora³⁵.

El padre Pedro Méndez formó parte de la expedición de Diego Martínez de Hurdaide a la sierra de Chínipas en calidad de capellán, siendo el primer religioso en llegar a la Sierra Madre de Chihuahua. En 1614 inició la conversión de los mayos en cuya región fundó la

³⁴ SANTOS HERNÁNDEZ, Angel. Los jesuitas en América. Colección Iglesia Católica en el Nuevo Mundo. Editorial MAPFRE, Madrid. 1992

³⁵ HOPKINS DURAZO, Armando. Primeros misioneros en Sonora 1590-1640

primera misión en tierra sonorenses, auxiliado por el padre Diego de la Cruz quien llegó a la región en 1616. Establecieron misiones en Sahuaripa, Bacanora, Onaoa y Arivechi. Esta zona adquirió tal importancia que en 1640 se estableció el tercer rectorado de misiones en territorio de Sonora, localizándose en la provincia de Ostímuri y designándosele con el nombre de San Francisco de Borja.

Andrés Pérez de Ribas en 1617 junto con el padre Tomás Basilio iniciaron la conversión de los yaquis teniendo como base el pueblo de Torim, a dos años de haber iniciado esta tarea ya controlaban doce pueblos de los ríos yaqui y mayo, lo que dio pie a que se construyera el primer rectorado de misiones en tierra sonorenses y que funcionó independiente del de Sinaloa, este rectorado se llamó San Ignacio del Río y su primer rector fue el padre Cristóbal Villalta. En 1620 es llamado el padre Andrés Pérez de Ribas a la Ciudad de México en donde se le nombró rector del colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, en 1645 se publica *Historia de los Triunfos de Nuestra Fé entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*³⁶.

El padre Tomás Basilio llegó a Sonora como misionero jesuita en 1617, escribió un catecismo en lengua cahíta para facilitar su labor entre los naturales, junto con Francisco Oliñano llegó en 1621 a las rancherías de Teopa y Mátape. Llegó a ser rector de las misiones permaneciendo por 20 años en la región. Francisco Oliñano hizo labor entre los yaquis en compañía de Cristóbal de Villalta, extendiendo su labor a los pueblos de Tecoripa y Suaqui el Grande, adquiriendo estas misiones posteriormente gran importancia, especialmente la de Mátape que fue una de las principales dentro del sistema misional de Sonora. Cristóbal de Villalta llegó a Sonora en 1619 como rector de las misiones de San Ignacio del Yaqui, regresó pronto a Puebla su Ciudad Natal donde fundó el Colegio de la Compañía de Jesús. En la misma fecha el padre Martín Burgencio fue comisionado entre los pueblos de Buenavista, Cumuripa, Tecoripa y Suaqui el Grande, pertenecientes todos

³⁶ PEREZ DE RIBAS, Andrés, Historia de los triunfos de Nuestra Santa fe entre las gentes más bárbaras y fieras del nuevo orbe: conseguidos por los soldados y milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la Nueva España. Ed. Layac, México, 1944, 388 p.

ellos a la familia de los llamados pimas bajos. Con lo cual queda abierta la primera fase de la llegada de los misioneros jesuitas a la zona.

Posteriormente es en 1620 que el padre Miguel Godínez Waddin es enviado a catequizar a los tepehuanes en la región del ahora municipio de Quiriego, más tarde fue rector del colegio del San Ildefonso en México. En 1622 (¿1620?)^{*} llega a las misiones del Yaqui Diego Van Der Zippe (¿Vendersipe?)^{**}, fundó los pueblos de Movas, Nuri, Onavas y Tónichi. Ocupó la rectoría de las misiones de San Ignacio del Yaqui, siendo su trabajo básicamente entre los nebomes. Al padre Van Der Zippe lo sustituyó el padre Blas Paredes, quien cristianizó a los nures, tribu serrana situada a la orilla del Río Chico. Nombres de los pueblos fundados entre los nebomes: San Pedro de Cumuripa, San Ignacio de Suaqui Grande, San Francisco de Borja de Tecoripa, San Ignacio de Onavas, Nuestra Señora de la Concepción de Movas y Santa Ana de Nuri³⁷.

Es en 1629 cuando el padre Lorenzo Cárdenas entra con los aivinos estableciéndose entre ellos, congregando a los pueblos de San José De Mátape, Santa Cruz de Nacori y la Asunción de los Álamos. Al mismo tiempo el padre Martín de Azpilcueta entraba a reducir a los patucos y tepupas, cuyos poblado se encontraban en la margen derecha del río Moctezuma. Los pueblos congregados por el padre Azpilcueta fueron San Francisco Javier del Batuc y Santa María de Tepupa. Los naturales que habitaban esta región eran eudeves, un nombre de los muchos que se les daban a los ópatas.

En 1632 llega Bartolomé Castaño destinado a las misiones de Sinaloa y en 1634 sustituyó a Pedro Méndez en las misiones de los sisibotaris y los sahuaripas. Al padre Castaño le acompañaron en su tarea evangelizadora los padres Pedro Pantoja, Diego de la Cruz y

* Se trata de una duda respecto a la llegada del misionero a la zona, el catálogo Biobibliográfico de la Compañía de Jesús marca esta discrepancia en cuanto a las fechas. Véase ZAMBRANO, Francisco de Paula. Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México. México.

** Respecto a la discrepancia del apellido, el catálogo Biobibliográfico de la Compañía de Jesús marca Van Der Zype, alguna de la correspondencia del misionero o referencia de otros misioneros lo marcan a partir de su castellanización Vandersipe. Véase ZAMBRANO, Francisco de Paula. Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México. México.

³⁷ MOLINA MOLINA, Flavio. Exploradores y civilizadores de Sonora. Ed. por el autor, Hermosillo Sonora, 1981, 133 p.

Lorenzo Flores. Todos los pueblos fundados por el padre Castaño dieron lugar al nuevo rectorado de San Francisco Javier, el segundo en el territorio sonorense, bajo cuyo control quedaron las nuevas misiones de Nuestra Señora de la Concepción de Baviácora que fue la cabecera, San Pedro Aconchi, Nuestra Señora de los Remedios de Banámichi, San Ignacio de Sinoquipe y Nuestra Señora del Rosario de Nacameri. Esto en 1639, siendo el primer rector el padre Pedro Pantoja.

En 1644, los padres Marcos del Río (su apellido verdadero era Vanderbeken) y Egidio Montefrío (su nombre original era Gilles Froidmont) fueron destinados a reducir los pueblos al norte del actual río Moctuzuma, fundando las misiones de Nuestra Señora de la Asunción de Cumpas y San Miguel Arcángel de Oposura, actualmente Moctezuma. Al año siguiente, en 1645 el padre Crisóstomo García que tenía su residencia en Sahuripa visitó los pueblos de Santa María de Nácori Chico, San Luis Gonzaga de Bacadéhuachi, San Juan Evangelista de Huachinera, Nuestra Señora de la Asunción de Bacerac, San Miguel de Bavispe, San Ignacio de Oputo y San Francisco Javier de Huasavas³⁸.

El padre Carlos Rojas afirma que en el norte del río Sonora fue el padre Ignacio Molarza quien en 1645 fundó las misiones Nuestra Señora de la Asunción de Arizpe, la de San José de Chinapa y, en 1650 la de San Miguel Arcángel de Bacoachi. Las misiones de los Santos Reyes de Cucurpe, San Miguel de Tuape y la Asunción de Opodepe se fundaron en 1647 probablemente por el padre Francisco Maluenda. Es sabido que los pueblos situados al norte de los ríos San Miguel, Sonora, Moctezuma y Bavispe, con anterioridad habían sido evangelizados por los misioneros franciscanos, de ahí la confusión de fechas acerca de sus fundaciones. A partir del crecimiento del número de misioneros y de los pueblos congregados en cada misión se dividieron en dos viceprovincias (al parecer antes de 1653) que se llamaron: Misión de los Santos Mártires del Japón la más oriental, y San Javier la del poniente del río Moctezuma.

Fue en 1670 cuando los seris fueron reducidos fundándose la Misión de Nuestra Señora del Pópulo sobre la margen derecha del río Nacameri (San Miguel), y fue el padre Juan

³⁸ Op. Cit.

Fernández el primer misionero que los atendió. Poco después, el padre Adamo Gilg se hizo cargo de la reducción a partir de 1688. Otro misionero de los seris fue el padre Nicolás de Perera.

La Compañía de Jesús después de haber iniciado su labor evangelizadora en la región del Mayo, no se había enfrentado a grandes dificultades en su expansión hacia el septentrión de la Nueva España, pero el intentar rebasar estos límites se tropezó con la frontera nómada impuesta por los grupos que en ese momento la constituían, siendo los apaches quienes mayor resistencia ofrecían. Fue posteriormente el padre Eusebio Kino quien entró a la denominada Pimería Alta, después de haber fracasado la expedición a California en la cual participó.

Era la tierra de los pimas altos, se le solía llamar Pimería Alta, para distinguirla de la pimería baja. El nombre de la tribu era el Ootam, llamándoseles pimas por la palabra *pim*, que en su lengua se utiliza como negación; abarcaba el área comprendida actualmente por el noroeste de Sonora y el suroeste de Arizona. En la época que llega Kino a la pimería, de norte a sur, se extendía del río San Ignacio al Gila, y del este al oeste, del río San Pedro al Golfo. En este tiempo pertenecía al reino de la Nueva Vizcaya, cuya capital era Parral³⁹.

El 13 de marzo de 1687 llega el padre Francisco Eusebio Kino a la ranchería indígena llamada Bamotzi o de Cosari a donde radicó y cuyo nombre cambió por el de Nuestra Señora de los Dolores; dada la vastedad de la zona Kino requirió un número mayor de misioneros llegando un año después los padres Adam Gilg y Marcos Cappus, el padre Capuz fue asignado a Cucurpe y el padre Gilg como ya se dijo se designó entre los seris. En estas fechas 1689, llegaron también el padre Luis María Pineli designado para San Ignacio, con dos visitas cercanas: el Tupo y Magdalena. El padre Antonio Arias designado a Tubutama y Oquitoa, dos aldeas grandes en el Río Altar. El padre Pedro de Sandoval destinado a Sáric y Tucubavia. Y, el padre Juan de Castillejo asignado a Cocóspara, San

³⁹ BOLTON HERBERT, Eugene. Los confines de la cristiandad. Universidad de Sonora / Editorial México Desconocido. México, 2001, 782 p.

Lázaro y Santa María. Cuando estos jesuitas llegaron, la distribución propuesta fue en cierta medida modificada. A principios de 1691, Pineli estaba en San Ignacio, Sandoval en Ímuris y Arias en Tubutama. Castillejo al parecer se marchó pronto, y Sandoval fue destinado a Cocóspera⁴⁰.

En 1693 llegó un nuevo grupo de misioneros, a San Ignacio y sus dos visitas estuvo por breve tiempo el padre Jorge Hostinski, venía de las misiones tarahumaras y pronto regresó a ellas, su lugar fue ocupado antes del término de este año por el padre Agustín de Campos. El lugar del padre Arias fue ocupado por el padre Daniel Januske (Janusque). El padre Juan Bautista Barli sucedió al padre Sandoval en Ímuris y Cocóspera, su estancia fue breve dado que el 2 de enero de 1694 falleció. En este año se fundó el Rectorado de Nuestra Señora de los Dolores, incluía a Cucurpe, Dolores, Remedios, San Ignacio, Ímuris, Magdalena y Tubutama. El primer Rector fue el padre Capuz.

En este mismo año 1694, fueron destinados los padres Fernando Bayerca y Francisco Javier Saeta a la región. Bayerca fue comisionado a Cocóspera. El padre Saeta fue comisionado a Caborca, donde debía de fundar una misión llamada Nuestra Señora de la Concepción. En 1695 fue muerto en una rebelión indígena, asesinado *in odium fidei* – con odio hacia la fe-, dando por hecho que la sangre de los mártires es semilla de los cristianos⁴¹.

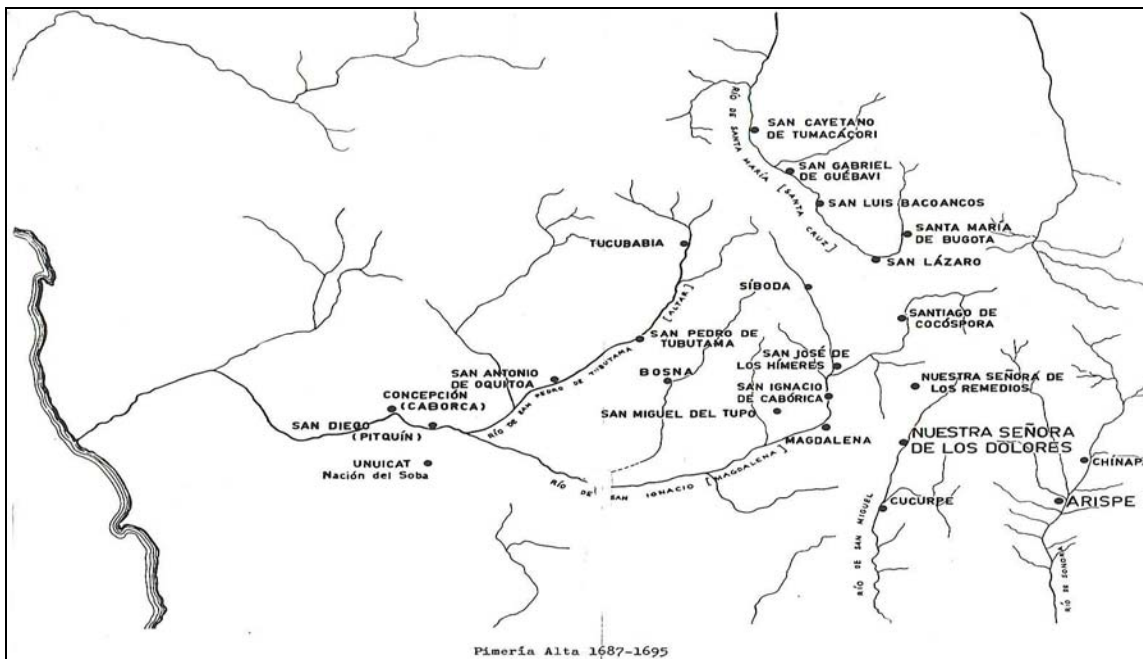
El padre Pedro Ruíz de Contreras llega en 1697, asignándosele los pueblos de Cocóspera y Suamca (Santa María). A finales de enero de 1698 llega el padre Gaspar de las Barillas, con la finalidad de establecer nuevamente las misiones en el Río Altar, eligiría entre las misiones de Tucubavia, Tubutama y Caborca, eligiendo finalmente la de Caborca.

En 1701 llegaron cuatro misioneros, el padre Ignacio Iturmendi quedó a cargo de Tubutama. Al valle de Santa Cruz llegó el padre Juan de San Martín para fundar una misión en Guébavi, con Tumacácori y Bacoancos como visitas. El padre Francisco Gonzalvo llegó a San Xavier. El padre Barillas fue reasignado a Caborca, que había

⁴⁰ Op. Cit.

⁴¹ KINO, FRANCISCO EUSEBIO. Vida del P. Francisco J. Saeta, S.J. Sangre misionera en Sonora. Editorial Jus, México. 1961

visitado ocasionalmente desde 1698. En diciembre de 1703 llegan nuevos misioneros entre los pimas el padre Jerónimo Minutuli, asignándosele la misión de Tubutama en sustitución de Iturmendi; así mismo el padre Ignacio Javier Keller, estableciéndose en Santa María Suamca. A mediados de enero de 1706 se envía al padre Domingo Crescoli, para que recuperara la misión de Caborca, fue instalado por Kino⁴².



3 Tomado de: Pfefferkorn, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Primero. Gobierno del Estado de Sonora, México. 1983, 153 p.

Para su administración las misiones que se iban estableciendo fueron agrupadas en Rectorados⁴³, los cuales agrupaban a cabeceras y pueblos de visita, fueron cuatro los rectorados establecidos:

RECTORADO DE SAN FRANCISCO DE BORJA

CABECERA	VISITAS
San Ignacio de Onavas Fund. En 1622 por	S. María del Pópulo de Tónichi Fund. En 1628 por Diego Vandersipe

⁴² BOLTON HERBERT, Eugene. Los confines de la cristiandad. Universidad de Sonora / Editorial México Desconocido. México, 2001, 782 p.

⁴³ MOLINA MOLINA, Flavio. Estado de la provincia de Sonora 1730. Diócesis de Sonora, 1979, 37 p.

Diego Vandersipe

Santa María de Movas
Fund. En 1622 por
Diego Vandersipe

N. Señora de los Ángeles de
Sahuaripa. Fund. En 1627
Por Pedro Méndez

San Fco. De Borja de Tecoripa
Fund. En 1619 por Martín Burgencio

San Fco. Javier de Arivechi
Fund. En 1617 por Pedro Méndez.

San José de Mátape. Fund. En 1629
Por Lorenzo de Cárdenas

San Idelfonso de Yécora
Fund. En 1673 por Alonso Victoria

Santa Ana de Nuri. Fund. En 1622
por Diego Vandersipe

San Mateo Matzura. Fund. En 1674
S. José de Teópari. Fund. En 1676
por Pedro Quiles de Cuellar

San Pedro de Cumuripa. Fund. En 1619
por Martín Burgencio.
S. Ignacio de Suaqui. Fund. En 1619
por Martín Burgencio.

San Ignacio de Bacanora. Fund. En
1619 por Pedro Méndez.
S. Rosalía de Onapa. Fund. En 1677
Por Pedro Quiles de Cuellar

S. Cruz de Nácori. Fund. En 1627 por
Lorenzo Cárdenas.
La Asunción de N.S. de los Álamos.
Fund. En 1629 por Lorenzo Cárdenas
S. Francisco Javier de Rebeico. Fund
En 1672 por Daniel Ángel Marras

S. Francisco de Borja de Maycoba
Fund. En 1676 por Alonso Victoria

RECTORADO DE SAN FRANCISCO JAVIER

CABECERA	VISITAS
Los Santos Reyes Magos de Cucurpe Fund. En 1647 por Fco. Malvenda	San Miguel de Toape. Fund. En 1647 por Francisco Malvenda. La Asunción de N. Señora de Opodepe Fund. En 1647 por Fco. Malvenda
San Miguel de Ures. Fund. En 1636 Por Lorenzo de Cárdenas (¿?)	N. S. del Rosario de Nacameri. Fund. En 1638 por Bartolomé Castaño. N.S. del Pópulo de los seris. Fund. En 1679 por Juan Fernández. Santísmima Trinidad del Pitiquín

San Pedro de Aconchi Fund. En 1639
Por Bartolomé Castaño

San Lorenzo de Huepac. Fund. En 1639
Por Bartolomé Castaño

N. S. de la Asunción de Arizpe
Fund. En 1648 por Ignacio Molarza

Fund. En 1704 por Adamo Gilg

N. S. de la Concepción de Baviácora
Fund. En 1639 por Bartolomé Castaño

N. S. de los Remedios de Banámichi
Fund. En 1639 por Bartolomé Castaño
S. Ignacio de Sinoquipe. Fund. En 1646
Por Jerónimo de Canal

S. José de Chinapa. Fund. En 1648 por
Ignacio Molarza.
S. Miguel de Bacoachi. Fund. En 1650
Por Ignacio Molarza.

RECTORADO DE LOS SANTOS MÁRITIRES DEL JAPÓN

CABECERA	VISITAS
S. Fco. Javier de Huasabas. Fund. En 1645 por Cristóbal García	San Ignacio de Oputo. Fund. En 1645 por Cristóbal García. S. Gertrudis de Techicadéguachi. Fund. En 1645 por Cristóbal García.
S. Fco. Javier de Batuc. Fund. En 1629 por Martín de Azpilcueta	S. María de Tepupa. Fund. En 1629 por Martín de Azpilcueta S. Joaquín y S. Ana de Tepachi Fund. En 1678
S. María de Nácori. Fund. En 1645 por Cristóbal García	S. Luis Gonzaga de Bacadéguachi Fund. En 1645 por Cristóbal García. S. Tomás Apóstol de Sereva. Fund. En 1645 por Cristóbal García
N. S. de la Asunción de Bacerac. Fund. En 1645 por Cristóbal García	San Miguel de Bavispe. FUnd. En 1645 por Cristóbal García. S. Juan Evangelista de Huachinera. Fund. En 1645 por Cristóbal García.
San Ignacio de Cuquiárachi Fund. En 1653	S. Fco. Javier de Cúcuta. Fund. En 1653 por Felipe Esgrecho (¿?) N. S. de Guadalupe de Turicachi. Fund. En 1653 por Felipe Esgrecho (¿?)
San Miguel Arcángel de Oposura	N. S. de la Asución de Cumpas. Fund.

Fund. N 1644 por Marcos del Río.

En 1644 por Marcos del Río.

RECTORADO DE NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES

CABECERA	VISITAS
N. S. de los Dolores de Cosari. Fund. En 1687 por Eusebio Fco. Kino.	N. S. de los Remedios de Doagibubig Fund. En 1687 por Kino. N. S. del Pilar y Santiago de Cocóspera Fund. En 1687 por Kino.
S. Ignacio de Cabúrica Fund. En 1687 por Kino.	Santa María de Magdalena. Fund. En 1687 por Kino. S. José de Imuris. Fund. En 1687 por Kino.
S. Pedro y S. Pablo de Tubutama. Fund. En 1689 por Kino	S. Teresa del Adid. Fund. En 1689 por Kino. S. Antonio de Oquitoa. Fund. En 1689 Por Kino.
N.S. de la Purísima Concepción De Caborca. Fund. En 1689 por Kino	S. Diego del Pitiquín. Fund. En 1689 por Kino. S. Valentín del Busánic. Fund. 1681
S. Gertrudis de Saric. Fund. En 1689 Por Kino	San Bernardo de Aquimuri. Fund. en 1689 por Kino. San Ambrosio del Busanic. Fund. En 1689.

A principios del siglo XVIII, escasearon los misioneros, dándose posteriormente una renovación. En Sonora y principalmente en la Pimería Alta, las crónicas jesuitas tienen los siguientes registros. En el año de 1730 es asignado a la misión de San Francisco Javier el padre Nicolás Perera, posteriormente pasó a Cucurpe, Biviácora, Bucarito y Aconchi. El padre Juan Bautista Grashoffer es asignado a Cuquiárachic en 1731 posteriormente asignado a Guevavi en donde permaneció hasta su muerte en 1733. En 1733 es asignado a las misiones de San Xavier del Bac y Guevavi el padre Gaspar Steiger, pasando posteriormente a la misión de San Ignacio. Alejandro Rapicani en 1737 es asignado a Guevavi, posteriormente se encuentra en el Pópulo, Batuc, Ures, San Xavier del Bac y Bacerac. En este mismo año los padres José Roldán, Santiago Sedelmayer y Philipp (Felipe) Segesser llegan a la zona, el padre Roldán llegó a la misión de Arivechi, siendo

posteriormente Rector del Colegio de Guadiana; el padre Sedelmayer estuvo en las misiones de Dolores, Tubutama, Tecoripa, Suaqui y Mátape, siendo visitador de las misiones de la zona; el padre Segesser fue asignado a San Xavier del Bac, y posteriormente a Guevavi. El padre Carlos de Roxas en 1739 es asignado a la misión de Cuquiárachi, pasa posteriormente a Arizpe en donde era visitador de las misiones de Sonora.

Para el año de 1744 el padre José Lorenzo García es asignado a la misión de Chínipas, pasa posteriormente a la misión de Torim. En 1748 el padre Manuel de Aguirre es asignado a Bacadéhuachi y a las visitas de Nácora Chico, Mochota y Satachi.

Francisco Javier Paver (Pauer) llega a la misión de San Xavier del Bac en 1751, posteriormente a San Ignacio, Santa María de Suamca y Guevavi. En este año llega el Padre Juan Nentuig (Nentvig, Nentoig, Nenetwork) a la misión de Sáric, posteriormente a la de Santa María de Suamca, Tecoripa, Huásabas. En 1755 son asignados los padres José Diego Barrera a Chínipas, pasa a Cumuripa, Buenavista y Santa María de Suamca; Luis Vivas a Tubutama en donde permanece hasta la expulsión; y, José Watzek (Vacek) a Yécora y Chínipas. Para el año de 1756 llegan los padres Enrique Kürtzel, Francisco Hlaba (Hlva, Hlwa, Alava, Halawa, Halave), Miguel Gerstner, Alfonso Espinosa e Ignacio Pfefferkorn. El padre Kürtzel fu asignado a Ónvas y Tónichi. El padre Hlaba a la misión de San Ignacio y Cocóspera. El padre Gerstener llegó a Guevavi, Saric, Arizona y Aquímuri. El padre Espinosa fue asignado a San Xavier del Bac en donde estuvo hasta la expulsión. El padre Pfefferkorn fue asignado a Átil posteriormente a Guevavi, Opodepe y Cucurpe.

El padre Miguel de Almela fue asignado en 1761 a las misiones de Ónapa y Karachi, posteriormente a Mátape de donde fue retirado por conflictos con los naturales, es asignado posteriormente a Cuquiárachi, Oposura y Opodepe. En 1763 llegan los padres Francisco Javier González, Andrés Michel (Mickel) y Custodio Ximeno. El padre González es asignado a Cumuripa y posteriormente a Tecoripa. El padre Michel fue asignado a Ures; el padre Ximeno fue asignado a la misión de Guevavi y posteriormente a la de Caborca. El padre Francisco Javier Villarroya en 1764 es asignado a la misión de Banámichi. Para 1765 son asignados los padres José Neve, Francisco Javier Pascua, José Liébana y Pío

Laguna a la zona. El padre Neve llegó a San Xavier del Bac en donde permaneció hasta la expulsión. El padre Pascua asignado a Bavispe; el padre Liébana a Bacadéhuachi, y, el padre Laguna a Átil y posteriormente a Santa María Bacerac en donde permanece hasta la expulsión. En 1766 el padre Pedro Rafael Díez es asignado a Guevavi en donde permanece hasta la expulsión; en el mismo año el padre Antonio Castro es asignado a Cumuripa y posteriormente a Ónapa. Meses antes de la expulsión en el año de 1767 llega el padre Ramón Sánchez, el padre Sánchez fue asignado a Huásabas.

Para esta primera mitad del siglo XVIII Juan Nentuig brinda una distribución de las misiones dentro de los rectorados a los cuales correspondían, los pueblos de visita, así como el misionero responsable y el Rector⁴⁴.

RECTORADO: SAN FRANCISCO DE BORJA

Rector Padre Enrique Kurtzel

MISIÓN	PUEBLOS DE VISITA	MISIONERO
Onapa	Taraitzi	Miguel Almela
Arivetzi	Punida, Bacanora	Joseph Roldán
Saguaripa	Teopari, Santo Tomás, Chamada Chipajora	Thomas Pérez
Movas	Nuri	Bernardo Middendorff
Onabas	Tonitzi, Soyopa	Enrique Kurtzel
Cumuripa	Buenvista	Benito Antonio Romero

⁴⁴ NENTVIG, Juan. El rudo ensayo. Descripción geográfica, natural y curiosa de la Provincia de Sonora. 1764. SEP – INAH. México, 1977, 177 p.

Tecoripa	Zuaqui, San Joseph de Peñas	Fco. Javier González
Mátape	Nácori Grande, Álamos.	Jacobo Sedelmayr

RECTORADO: SANTOS MÁRTIRES DE JAPÓN

Rector Padre Juan Nentuig

MISIÓN	PUEBLOS DE VISITA	MISIONERO
Batuco	Tepuspe	Alejandro Rapicani
Oposura	Terapa, Cumpas	Joseph Garrucho
Guasavas	Álamo	Juan Nentuig
Bacadehuatzi	Nácori, Mochopa, Satechi.	Manuel Aguirre
Bavispe		Och de Baseraca (interino)
Baseraca	Guatzinera, Tamichopa, Guepari	José Och

RECTORADO: SAN FRANCISCO JAVIER

Rector Padre Francisco Loaiza

MISIÓN	PUEBLOS DE VISITA	MISIONERO
Cuquiaratzi	Cuchuta, Teuricatzi.	Bartolomé Sáenz
Arispe	Bacoatzi, Chinapa.	Carlos de Rojas
Banamichi	Sinoquipa, Guepaca	Fco. Javier de Villarroya
Aconchi Ures	Baviacora o Babícori Santa Rosalía	Nicolás de Perera Andrés Michel Antes Felipe Segesser

Opodepe	Nacameri	Francisco Loaiza
Cucurpe	Toape, Zaracatzi	Ignacio Pfefferkorn

RECTORADO DE NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES

Rector no se menciona

MISIÓN	PUEBLOS DE VISITA	MISIONERO
Dolores	Remedios	Sin misionero
S. María Soamca	Cocospera	Diego José Barrera
Guevavi	Sonoitac, Tumacacori, Calabazas, Arivaca	Custodio Ximeno
S. Xavier del Bac		Alonso de Espinosa
Tucson		
Nuestra S. de los Dolores	no se menciona	no se menciona
Saric	Bussani, Sásabe	Miguel Gerstner
Tubutama	no se menciona	Luis Vivas
Ati	Uquitoa	José Hafenichter
S. Miguel de Sonoitac	no se menciona	Enrique Ruen
Caborca	Pitic, Bissani	Antonio Ma. Benz
San Ignacio	S. Ma. Magdalena Ímuris	Francisco Paver

1.3 LAS MISIONES JESUITAS: TIEMPO PARA EVANGELIZAR

El establecimiento de misiones jesuíticas en el noroeste de la Nueva España durante finales del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII, tiene antecedentes que se encuentran en serias discusiones surgidas tiempo después de la creación de la Compañía durante el siglo XVI, discusiones que giran en torno a los principios básicos de su actuación frente a los paganos y que habían probado en su actividad en Japón y China. La *missio*, acomodación y reducción eran la base desde la cual ejercían su actividad, discutida desde esta época su efectividad, no habría más que ponerlo en práctica.

La *missio*, implicaba necesariamente su actividad como misionero, se trataba de materializar la eficacia del misionero, de que un edificio diera cuenta de la institucionalización de la fe, esta edificación se basaba en un ejercicio “no violento” desde el cual se ejercería una relación didáctica, de enseñanza, de afirmación del saber cristiano, sobre el otro, el pagano, se trataba entonces de instruir al pagano sobre los principios de la fe. El uso de la fuerza era un dato de hecho, pero se tenía muy claro que las misiones dependerían y de hecho dependían del uso de las armas españolas, creándose un unidad indisoluble entre *missio* y ejército; no es fortuito que en los rectorados formados en el noroeste de la Nueva España se establecieran presidios encargados de establecer el orden y de aplicar de manera severa la fuerza en contra de todos aquellos “herejes recalcitrantes”⁴⁵.

El Rectorado de los Santos Mártires de Japón contaba con dos presidios el de Fronteras y el de Xanos; el Rectorado de San Francisco Javier contó con el presidio de Santa Rosa de Corodehuatzi o Fronteras; el Rectorado de Nuestra Señora de los Dolores contó con los presidios de Terrenote, Tubac y el de Altar. La fuerza fue un elemento fundamental para el establecimiento de la *missio*, los misioneros se encontraron con una resistencia contra la cual las armas españolas se enfrentaron de manera constante, a tal grado que reclutar soldados para el ejército resultó por momentos un tanto difícil, la *missio* se vio notablemente ensombrecida por este hecho, se supondría que esta habría de llevar a Cristo

⁴⁵ VILLARI, Rosario. (Ed.) El hombre barroco. Alianza Editorial, Madrid. 1992. 402 p.

y a su santa Madre Iglesia a todos los paganos, los presidios se encargaron de recluir y ejecutar a todos aquellos que no mostraron disposición para con los misioneros de la Compañía.

Es una contradicción el hecho de que se describe la grande mées encontrada en los confines de la Nueva España, y esta grandeza es reducida a la expresión común de que en todas partes se trataba de gentes amabilísimas, y dispuestas a recibir la fe:

”Les able de la palabra de Dios, y en el mapamundi les enseñé las tierras y los rios y los mares por donde los padres veniamos desde muy lexos a traerles le saludable enseñanza de nuestra santa fee, y le dixé de cómo tamvien los españoles antiguamente no eran cristianos y que vino Santiago a enseñarles la fee; que al prencipio, en catorce años no pudo bautizar más que a unos pocos, de lo qual el Santo Apostol estava desconsolado, pero que se le aparecio la Virgen Santísima y le consoló diciéndole que aquellos pocos convertirian a los demas españoles, y los españoles covertirian a las demas gentes en todo el mundo, estas y las demas pláticas de las cosas de Dios y del cielo y del infierno, quedando todos muy dispuestos y nos pidieron el bustismo y nuevos padres”⁴⁶.

Cabe entonces la pregunta ¿si fue tal la disposición a recibir la nueva fe, de dónde surge la necesidad de que sea el ejército español quien vaya abriendo la entrada de los misioneros? Se trata por un lado de la construcción de la categoría del buen salvaje, es decir, un natural que se encuentra dispuesto y que de hecho acepta a los misioneros, a su mensaje cristiano, y como la autoridad del rey; por otro lado sobre este buen salvaje se funda el establecimiento de la *missio* es decir el establecimiento del orden; la *missio* es orden, tratar de imponer una forma de vida circunscrita a un espacio y con una autoridad central, nadie más puede guiarse por otros designios que los del misionero representante de la autoridad del rey, una

⁴⁶Se trata del discurso de Kino a su entrada a la Pimería Alta, un discurso reiterativo, y que generaliza, sin importar el grupo con el que se encuentra. KINO, FRANCISCO EUSEBIO. Las misiones de Sonora y Arizona. Favores celestiales y relación diaria de la entrada al noroeste. Editorial Porrúa, México. 1989, pp 26

autoridad legítima, por tanto se trata de un orden que abarca dos ámbitos el temporal y el espiritual, el temporal directamente ligado a las leyes emitidas desde España y el espiritual que tiene que ver con los dogmas de la iglesia y por tanto sustentado en las sagradas escrituras.

De este modo se tenía la clara idea de que no sólo:

”Habría que pacificar, evangelizar y congregar a los indígenas sino que también hay que darles una nueva forma de vida, que les permitiese no sólo vivir congregados, sino que también prosperar. Para el gobierno eclesiástico ayudan al padre ministro un fiscal mayor (que se llama comúnmente mador) y uno o dos fiscales, según es crecido o corto el pueblo. El mador hace también el oficio de notario eclesiástico en las amonestaciones de los que se han de casar, y con los fiscales, juntamente el de sepulturero. Los temastianes, que son los que apuntan la doctrina y tienen el oficio de enseñarla a los demás, hacen así mismo el de sacristanes; el maestro, que en las misiones sabe leer y escribir, es quien cuida y dirige la música a los cantores y cantoras, a los que tocan instrumentos en orden a officiar las misas y demás funciones que se hacen de canto llano y figurado. El gobierno civil de los pueblos indios consiste en un gobernador, alcalde, alguacil, topile y capitán de la guerra, definen los pleitos y cuestiones que ocurren, castigan a los delincuentes, mayormente si es cosa pública, con la pena de una a dos docenas de azotes, conforme es el delito”⁴⁷.

El ejército y los presidios fueron entonces la base que impulsó la imposición de este orden, el natural dibujado a partir de la crónica es entonces el motivo de ese orden, se trató del hereje manso y afable que no opone resistencia, que de hecho busca y esperaba a Cristo y a su Santa Madre Iglesia. El buen salvaje desde la retórica implica un ser lleno de necesidades y la necesidad básica es la salvación, las crónicas así lo han construido, la

⁴⁷ NENTVIG, Juan. El rudo ensayo. Descripción geográfica, natural y curiosa de la Provincia de Sonora. 1764. SEP – INAH. México, 1977, 177 p, pp. 103

missio será entonces ese espacio que facilitará por un lado la imposición de ese orden y por el otro, la forzada construcción en la práctica de ese buen salvaje, una cosa fue la retórica destinada a España y Roma y otra muy diferente los naturales de la zona para quienes fue necesaria la aplicación de la fuerza vía el ejército y los presidios.

Una realidad con muchas aristas y cargada necesariamente de múltiples intereses, los cuales se ven fortalecidos desde este espacio, la misión jesuítica buscó implementar a través del toque de campana el tiempo entre los “salvajes”, toda misión necesitaba de una “buena” campana, con la cual se marcaban los tiempos establecidos por el misionero, se trató de arrancar la inmediatez de la forma de vida del indígena del noroeste para implantar un tiempo lineal que necesariamente se proyectó hacia el futuro; la inmediatez fue un signo de animalidad, de salvajismo; el futuro requería ser planeado, la razón entraba a escena a partir de esta planeación, la misión implicaba un marcador hacia el futuro.

Por otro lado, elemento de igual importancia, la acomodación, era el medio necesario para “ganarlos a Cristo”. Se trataba incluso de negar el propio punto de vista, aprobando lo que es digno de ser aprobado y soportando y disimulando, si bien no estén bien dichas ni hechas. En otras palabras se trataba de fingir, de pasar por alto algunas cuestiones que de ser vistas y oídas tendrían que ser ignoradas, o por lo menos, no tendría que interponerse el propio punto de vista de quien las observaba o las escuchaba.

En la práctica, Pfefferkorn evidencia la puesta en práctica de la acomodación:

”Imagínese una persona que llena todas las condiciones para hacerse despreciable, baja y repugnante, una persona que en todos sus actos procede ciegamente sin ningún razonamiento ni reflexión; una persona insensible a toda bondad, que nada le merece simpatía, ni le avergüenza su deshonra, ni le preocupa ser apreciado; una persona que no ama la verdad ni la fe y que nunca muestra una voluntad firme; alguien a quien no le halaga ser honrado, ni le

alegra la suerte, ni le duelen las penas; finalmente una persona que vive y muere indiferentemente. Esa persona, es el retrato de un indio de Sonora”⁴⁸.

Más adelante señala:

“Tienen una mente racional como nosotros, pero su educación es muy deficiente y en ello descansa la principal causa de su torpeza, la cual es propiciada y reforzada por la forma de vida animal que se les induce a vivir desde su niñez con el pernicioso ejemplo de sus padres, de tal manera que cuando llegan a la edad madura parece que la luz de la razón se les ha extinguido”⁴⁹.

Por tanto, el enemigo del género humano los tiene engañados, confundidos y son presa fácil de la idolatría.

¿Dónde queda la acomodación? Por todos lados no se ve más que ignorancia e idolatría, se trata de la imposición del propio punto de vista, no se da lugar a un intento por acomodarse, no hay la más mínima intención de la negación del propio punto de vista, ya no de la negación, de un espacio mínimo para entender al otro. La única posibilidad de entendimiento está ligada a la acción de las armas españolas y sus presidios.

El punto de entendimiento jesuita está directamente ligado a las sagradas escrituras de donde surgen “las cosas de la fe”, fuera de estos límites no hay posibilidad de convergencia; el paganismo, la idolatría no son puntos que haya que entender, en todo caso son elementos a combatir, y la interpretación de las sagradas escrituras desde el punto de vista jesuita es la base que sustenta dicha lucha, la ignorancia es el trasfondo de esta lucha, la ignorancia da pie entonces a que el enemigo del género humano se valga de ella para que toda esta gente “de mente racional” como la de los españoles, sea propensa a la idolatría, a la falsa fe, a concebir formas que no garantizan la salvación eterna, sino todo lo contrario

⁴⁸ PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p, pp. 27

⁴⁹ Op. Cit. pp. 30

estarían directamente relacionadas con la mentira, por tanto se tienen que combatir, se tratará de una lucha en contra de la mentira, y el engaño.

¿Quiénes son ahora los “elegidos” para enfrentar esta lucha? El pueblo español es el elegido, ellos serán los encargados de llevar la verdadera fe a todos los confines del orbe, a ellos se les ha impuesto esta tarea, o ellos la han asumido como propia, y por españoles tendremos que entender necesariamente a las órdenes de los Dominicos, Franciscanos, Jesuitas entre las más representativas. A qué suena esta expresión “el pueblo elegido”, rememora ciertamente todo un corpus discursivo que alude a las sagradas escrituras, a todo un conjunto de signos que al cobrar un significado preciso, sirvió para validar la expansión por un lado de la iglesia católica y por el otro las ansias de dominio de España, materializadas en los deseos y designios del rey⁵⁰.

Ambos poderes el espiritual y el material fueron el estandarte esgrimido por la Compañía de Jesús para sustentar su actividad, la cual se resume básicamente en la categoría de reducción, la cual engloba a la *missio* y a la acomodación, ambas facilitaron la concreción del objetivo central, la reducción de los naturales de la zona.

A mediados del siglo XVI el Teólogo español Alfonso de Castro había sostenido la licitud del uso de la violencia contra los herejes y lo justo de la guerra de conquista para cristianizar las indias. Se trataba en todo caso de la vigencia de la discusión sostenida en España por Las Casas, el de validar el uso de la fuerza contra seres inferiores, Las Casas había conseguido al menos en cuanto a retórica el que los naturales se les considerara seres humanos y elevados a esta categoría se les habían conferido ciertos “derechos”⁵¹.

Más en la práctica las cosas podían ser muy diferentes, la avanzada española encabezada por el ejército, seguida por los religiosos y rematada por el grupo de españoles que buscaba establecerse en la región, principalmente en las cercanías de una mina recién descubierta

⁵⁰ Al respecto véase: ROZAT, Guy. Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México. Universidad Veracruzana, Benemérita Universidad de Puebla, INAH. México. 2002

⁵¹ PROSPERI, Adriano. El misionero. En: VILLARI, Rosario (Ed.) “El hombre barroco”. Alianza Editorial, Madrid. 1992, pp. 204

necesitaba de mano de obra, de fuerza que les facilitara la explotación de los minerales recién descubiertos en la zona, principalmente plata y oro, así que esa fuerza se encontraba al alcance de la mano, pese a la Real Cédula Emitida por el rey que prohibía la explotación de los naturales al menos durante los 20 años siguientes a su conversión.

La reducción implicaba entonces en primer plano la evangelización, la evangelización implicaba la enseñanza de la nueva fe, “todas las cosas relativas al cielo y al infierno”, la reducción estaba mediatizada por el miedo, el miedo fue un arma eficaz, el miedo a lo temporal, es decir, al ejército en un primer momento, pero miedo también a lo espiritual, a una justicia inflingida por Dios durante el juicio final, que condenaría al infierno a los herejes, y el infierno representaba en la enseñanza de los jesuitas la tortura eterna con múltiples penas a todos aquellos que por su forma de actuar irían a parar allí, los herejes, los infieles, por ejemplo, tendían ya de entrada reservado un lugar y un castigo específico, el fuego eterno. La reducción construyó y fortaleció esta imagen de un infierno como un lugar real y específico al que irían a parar todos aquellos que se oponían a la evangelización.

Así, la reducción estaba de entrada justificando y fortaleciendo lo propio en contraposición a lo ajeno, a lo otro, el infierno de entrada es un lugar para el otro, el pagano, el infiel, el hereje, el idólatra, esa es la imagen del otro, el que no comparte la verdadera fe, al que se tiene que combatir a toda costa, el que sin lugar a dudas va a parar al infierno, al que se le tiene que reducir.

En tanto negación de la diferencia la reducción implicaba el uso de la fuerza y del miedo, contra todos aquellos que no profesan la misma fe, y por tanto el trasfondo de la reducción estuvo basado en la pedagogía del miedo, habría que enseñar al ignorante, pero este enseñar estaba motivado por el miedo, dado que el pagano tendría que aprender cómo salvarse, tendría que aprender cuáles son las formas para evitar una condenación y un infierno reales a los que estaría sometido en tanto que no se acercara a la Santa Madre Iglesia y las formas que esta ofrecía para garantizar una salvación.

Ahora bien, son interesantes los marcadores que están definiendo al pagano, de entrada la reducción va dirigida a ese otro, pero ¿cómo se construye ese “otro”? ¿qué elementos permiten el enunciarlo, ya mediante de un discurso explícito o a través de prácticas concretas. Este saber hacer es producto de toda una *exísteme* sobre la diferencia, la diferencia se construye en un marcador de peligro dentro del discurso de la Iglesia, el “otro” implica concepciones que van más allá de la inmediatez de la apariencia, tiene que ver con el tiempo, el tiempo de otro, con el espacio, el espacio que da vida a ese otro. La alteridad es entonces una construcción que se muestra evidente, inmediata, hasta fortuita.

1.4 EL HEREJE, EL PAGANO, EL IDÓLATRA, EL INFIEL: EL OTRO EN EL PROCESO DE EVANGELIZACIÓN

“Se puede descubrir a los otros en uno mismo, darnos cuenta de que no somos una sustancia homogénea, y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro. Pero los otros también son yos: sujetos como yo, que sólo mi punto de vista, para el cual todos están allí y sólo yo estoy aquí, separa y distingue verdaderamente de mi. Se puede concebir a esos otros como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica de todo individuo, como el Otro, el otro y otro con relación con el yo; o bien como un grupo social concreto al que nosotros no pertenecemos. Ese grupo puede, a su vez, estar en el interior de la sociedad: las mujeres para los hombres, los ricos para los pobres, los locos para los “normales”; o puede ser exterior a ella, es decir, otra sociedad, que será según los casos, cercana o lejana: seres que todo acerca a nosotros en el plano cultural, moral, histórico; o bien, desconocidos, extranjeros cuya lengua y costumbres no entiendo, tan extranjeros que en el caso límite, dudo en reconocer nuestra pertenencia común a una misma especie. Se trata de una problemática en la cual el otro es siempre exterior y lejano”⁵².

⁵² TZVETAN, Todorov. La conquista de América. El problema del otro. Siglo XXI Editores, México. 2003, pp. 13

La relación yo-otro representará entonces una afirmación del yo, en oposición al otro, el extraño, al extranjero, al salvaje, a lo que no soy yo, dentro de una clara relación de subordinación, dado que es a partir del otro que se reafirma el yo, ciertamente, una reafirmación que toma variados matices, sometido el otro a cierta pasividad, puede y de hecho da como resultado un etnocentrismo, en el cual los valores del yo se imponen al otro, en donde la ética del yo es superior a todas las formas pensadas por el otro.

El yo, se reconocerá parte de una construcción dentro del campo de la ética, argumentándose a través del acto, este acto es una acción (siempre premeditada), se trata entonces de la posibilidad que posee el yo de pensarse así mismo en relación directa con los demás, generando un distanciamiento, este pensarse lleva implícito el distanciarse, yo no soy nunca el otro, por tanto se abre una distancia que reafirma al yo y que confirma la existencia de ese otro; la construcción ética permite entonces que ese otro exista, dentro de un sistema que podría ser compartido.

Se trata de la posibilidad que posee el yo para saber que hay una exterioridad, por cierto, diferente, esta diferencia procede necesariamente de un acto interpretativo, yo defino a ese otro que se encuentra fuera. Este acto interpretativo, irrumpe desde el campo de la dialéctica, el cual trata de imponer su permanencia, su validez, la posibilidad de institucionalizarse y por tanto de mantenerse, principio a través del cual Occidente ha luchado por perpetuar su vigencia.

El otro es entonces encajonado, es encerrado en múltiples categorías, le son impuestos límites de acción, por tanto es anquilosado dentro de una retórica de la alteridad, dentro de la cual las formas que le son permitidas se encuentran previamente elaboradas, pensadas, estructuradas, y dentro de las cuales la acción voluntaria le es negada, le queda el espacio del discurso en el que se le dibuja para que se mueva, para que dentro de esos límites exprese lo que se espera de él en tanto otro, ¿y qué se espera del otro? en todo momento una abierta expresión del mal.

Este discurso, permitió relacionar de manera directa e indisoluble ambas categorías, el otro- el mal, los cuales no son nunca simple retórica, sino que se da una materialización de ambos, el otro es siempre eso concreto, tangible, que actúa, si bien es cierto dentro de los límites impuestos a la alteridad, pero ese actuar será el reflejo de eso que es el mal.

Ahora bien, el mal surge de la contraposición al bien, con lo cual han de construirse prerrogativas que lleven a una necesaria imposición del bien sobre el mal, es decir del yo sobre el otro; se han de buscar las condiciones que permitan incorporar el mal al bien, esta relación se encuentra pautada a través de los mecanismos ideados por una sociedad o un grupo a través de los cuales pueda darse esta asimilación, así, se tratará generalmente de nuevas pautas de comportamiento, de nuevas formas de vida, que mediaran entre lo bueno y lo malo, entre el yo y el otro; estas nuevas pautas indicarán las formas a través de las cuales se accede al bien, las formas que mediarán esta asimilación y que en todo caso se encuentran representadas a través de diferentes instituciones, lo cual les legitima y por tanto les brinda permanencia⁵³.

La institución así validada, lo que enuncia es todo un complejo sistema de exclusiones, el cual opera a partir de significantes, eliminando la capacidad de generar sentido de la alteridad, la alteridad ha de buscar necesariamente nuevas formas y más que buscar le son impuestas nueva formas y por tanto nuevos contenidos, siendo de este modo la institución la única capaz de generar líneas de interpretación, dejando de lado, negando, las líneas interpretativas alternas. El otro es incapaz de pensarse sino es a través de las nuevas líneas generadas y por tanto busca el sentido que el yo pueda brindarle.

Las oposiciones yo-otro, bien-mal, estarán fundamentando todo un sistema enunciativo que tiene como única finalidad la exclusión, siendo la base desde la cual opera el orden de la sociedades occidentales, un orden que no nunca estará en disposición de negociar, el tránsito del bien al mal, no se negocia, se impone; el sistema de exclusiones creado enuncia a la alteridad, le brinda un tiempo y un espacio de acción, una acción que cobra sentido sólo

⁵³ RICOEUR, Paul. La simbólica del mal. En: "Finitud y culpabilidad". Taurus, Madrid. 1982

si permanece dentro de los límites impuestos, la exclusión limita, niega, se mueve en el campo de la dialéctica.

A la llegada de los misioneros jesuitas al noroeste de la Nueva España, el otro se encontraba de alguna manera definido, circunscrito dentro de un discurso que le enunciaba, lo nombraba a partir de categorías perfectamente establecidas, Las Casas había jugado un papel de suma importancia al respecto, trató en todo momento de brindarle un nuevo status a ese otro, lo cual concretó dentro de un discurso retórico, sin embargo, el otro no es retórica, se trata en todo momento de otro concreto, representante del mal, a quien habría que combatir; se le habrían de brindar los caminos a partir de los cuales haría ese esperado tránsito del bien al mal, finalmente los conquistadores venían a ofrecer a partir de la fe, la única forma de salvación, la única posibilidad de tránsito para ese otro del mal al bien, la única posibilidad de existencia.

Pero, ¿quién es ese otro en el noroeste de la Nueva España? Se trata de entrada de un infiel, de un pagano, de un idólatra, de un hereje; los fieles son todos aquellos que se encuentran bajo el mandato del príncipe, los infieles, son todos los demás, de modo que se tratan de categorías que enuncia una exclusión, el fiel en tanto que se encuentra dentro del reino del rey es entonces católico, es decir abraza la fe de la Santa Madre Iglesia dejada por Cristo, el otro no es católico, por tanto es un pagano, dado que no conoce la fe cristiana y por tanto reniega de ella es entonces un hereje, dado que se acerca a otras costumbres, participa en elaboradas danzas para adorar al enemigo del género humano es entonces un idólatra.

Se trata de un otro perfectamente delineado, los jesuitas conocían bien a su enemigo, y enemigo en tanto no compartía los mismos principios de similitud, pero susceptible de ser educado dentro de la fe, susceptible a partir de Las Casas, de ser salvado, la fe cristiana facilitaba este tránsito del bien al mal, del infiel al fiel a la iglesia, sus dogmas y sus representantes tanto temporales como espirituales.

La retórica enunciativa de Kino es muy precisa al respecto, él dibuja a un otro lleno de necesidades, a un otro que necesita pero no necesita cualquier cosa, necesita de la fe

católica y de sus misterios, a lo largo de sus crónicas reduce la diferencia de los habitantes de la zona a “gentes dulcícimas, afabilísimas, mansísimas, tan dispuestos a recibir la nueva fe”. Se trata de una reducción de la diferencia, una negación de la diferencia, dado que parte de una generalización enunciado a partir de valores morales propios de la iglesia católica, enuncia a su otro a partir de su corpus teórico discursivo, y ese corpus era el de la iglesia, el de ese deber ser del buen cristiano, define a los otros en términos cristianos, marcándoles a la vez un deber ser, ofreciéndoles esas formas de tránsito, de perdón, que facilitan el paso del mal al bien.

Pfefferkon, en su crónica tiene perfectamente definido a su otro, parte de lo mismos elementos más brinda nuevos matices:

“Pero no es extraño que los hábitos de los sonoras que no han sido evangelizados y todavía permanecen salvajes sean más parecidos a los de los animales que a los seres con uso de razón. Los niños son indisciplinados y no obedecen a sus padres, en pocas palabras, entre estos salvajes la perversidad es la dueña de todo porque nunca se les castiga. Su natural torpeza, su completo desprecio de sí mismo y la bajeza de su espíritu, constituyen a principal fuente de la dureza de sus entrañas y, por decirlo así, de su insensibilidad”⁵⁴.

Es común la relación no cristiano-salvaje, circunscribe de manera muy clara la imagen del otro, el ideal universal sería necesariamente el hombre cristiano, para quienes se alejaban de este ideal se habían construido ya categorías que definían su status, todo parte de valores con tendencia universal, y desde esta relación se enuncian las posibilidades que ese otro tiene de acción; se trata de torpeza natural, de bajeza de espíritu, de insensibilidad, de perversidad, pero nada que un proceso de evangelización no pueda superar, las acciones pedagógicas de la compañía ya lo tenían contemplado, a través del establecimiento de

⁵⁴ PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Primero. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p. PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p, pp. 34

instituciones educativas, ese fue el objetivo de los principales colegios establecidos por La Compañía en La Nueva España.

Es el mismo Pfefferkon quien nos brinda un pasaje que ejemplifica este tránsito que los jesuitas vienen a fortalecer a través de sus instituciones:

”Las cosas son muy diferentes sin embargo, con los indios ya bautizados, los cuales viven en poblados normales, bajo la supervisión de sus superiores, donde se les mantiene *alejados del mal y se les guía al bien*, combatiéndoles la flojera e instándoles a trabajar. En esta forma sus hábitos van poco a poco mejorando y una nación salvaje, ruda y cruel está tomando el camino hacia una forma de vida más humana. Los indios que están siempre bajo una vigilante supervisión, que constantemente están con los misioneros o que viven con algún español virtuoso y por lo tanto cuentan con ejemplos edificantes, mejoran tanto en sus hábitos y costumbres que finalmente no retienen nada de su aspecto anterior como no sea su piel bronceada.”⁵⁵.

El bautizo, concreción de la evangelización es una de las tantas posibilidades ofrecidas para la salvación, así mismo la supervisión constante, facilitaba esta posibilidad que mejor alternativa que vivir bajo el ejemplo de un hombre virtuoso:

“Los españoles antiguamente no eran cristianos y que vino Santiago a enseñarles la fe; que al principio, en catorce años no pudo bautizar más que a unos pocos, de lo qual el Santo Apóstol estaba muy desconsolado, pero que se le apareció la Virgen Santísima y le consoló diciéndole que aquellos pocos convertirían a los demás españoles, y los españoles convertirían a los demás gentes en todo el mundo”⁵⁶.

⁵⁵ Op. Cit. pp. 35 el subrayado es mío.

⁵⁶ KINO, FRANCISCO EUSEBIO. Las misiones de Sonora y Arizona. Favores celestiales y relación diaria de la entrada al noroeste. Editorial Porrúa, México. 1989. pp. 26

¿Qué significaba la salvación?, significaba una nueva forma de vida, porque si bien es cierto que la salvación cristiana se alcanzaría después del juicio final, es cierto que era durante la vida que se construía ésta; regida por nuevos valores que trastocaron el orden de las sociedades de ese momento, el trasfondo fue un cambio dirigido a lo público y lo privado, anclado al cuerpo principalmente, a las mentalidades, al territorio, un cambio en todos los ámbitos de lo cotidiano.

La pedagogía jesuítica tiene su recompensa, se trata de la única posibilidad para el noroeste de la Nueva España de acceder a la salvación, de poder asimilar a ese otro, pese a todo lo que esto significa y ¿cómo se le asimila?, siempre a través del perdón, si todos los naturales se arrepienten de su vida pasada⁵⁷, si al bautismo es la concreción de ese arrepentimiento, entonces el perdón vía el arrepentimiento será el camino de la salvación, el bien se impone al mal, el yo y su etnocentrismo ganan camino a la alteridad, la evangelización entonces va configurando una conquista, de lo simbólico-territorial.

Esta pedagogía lleva implícitos diferentes intereses a la vez que puede manifestarse de diversas formas, más el objetivo fue negar la diversidad, a través de la institucionalización de lo único; se trató de instaurar la unicidad de saberes, de territorio, de cuerpos. Lo único como la institución que transformó al otro, al indígena del noroeste de la Nueva España.

⁵⁷ El arrepentimiento jugó un papel central en la orden jesuítica, para su fundador Ignacio de Loyola significó la posibilidad de cambio y la entrada a la orden. Véase RIVADENEIRA, Pedro. La vida de Ignacio de Loyola. Espasa-Calpe, Argentina. 1946, 259 p.

II. LOS JESUITAS Y SU VISIÓN DE CUERPO: EL FLORILEGIO MEDICINAL

2.1 JUAN DE ESTEYNNEFFER: UN MÉDICO JESUITA

Una vez establecida la Compañía de Jesús en el Noroeste de la Nueva España continuaron llegando misioneros hasta el momento de su expulsión, con el objetivo primordial de reforzar la causa evangelizadora en el noroeste, ciertamente se trataba de hacerlo desde varios frentes, la evangelización implicó y se llevó a cabo como un proyecto que abarcó en su conjunto: territorio, conciencias y cuerpos.

En todo momento significó un proyecto ambicioso, que cumpliera cabalmente con las expectativas planteadas desde Roma y España, y no solo expectativas sino necesidades concretas, España se encontraba en medio de un gran proyecto de expansión territorial (del cual la Nueva España formaba parte), pero no sólo se encontraba llevando a cabo la colonización de las indias sino, buscaba, con apoyo del papado, seguir su guerra contra el Turco, y ganar en esta batalla expansionista la mayor cantidad de territorio a Portugal, Francia e Inglaterra, naciones que se incorporaban a esta carrera colonizadora¹.

Para este gran proyecto España necesitaba de fondos, las guerras mantenidas en contra de los Turcos, Francia y Portugal, tenían las arcas reales vacías, las cuales necesitaban llenar a toda costa; inicialmente se habían descubierto y se estaban explotando metales preciosos principalmente oro y plata en el centro de la Nueva España, para posteriormente ser descubiertos nuevos yacimientos de estos metales en el norte; así, se trataba de una avanzada territorial con múltiples proyectos, todos en nombre del Papa vicario de Cristo en

¹ ROMANO, Ruggiero; TENENTI, Alberto. Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, Reforma, Renacimiento. Siglo XXI Editores, México. 2004, 327 p.

la tierra y los Reyes de España, se trataba de aproximarse y apropiarse a toda costa de ese territorio-conciencia-cuerpo recién descubierto².

La Compañía de Jesús, fue en todo momento una institución que materializó los proyectos establecidos desde Roma y España, como parte de su cruzada evangelizadora en el noroeste de la Nueva España construyó las instituciones desde las cuales los proyectos concebidos fueron llevados a la práctica, ante todo la Compañía fue una institución cuya base fueron las nuevas prácticas desde las cuales se construyó un nuevo orden de la sociedad que abarcó necesariamente al territorio, a la conciencia y a los cuerpos.

La continua llegada de misioneros a la zona evidencia este proyecto, ciertamente se dejan escuchar quejas por la falta de nuevos operarios, pero de igual manera es cierto que la afluencia de los mismos fue constante, todos con un proyecto en común, el cual desde su perspectiva concretaron hasta su expulsión

Esta concreción de proyectos es un elemento interesante, dado que se trata de la creación de instituciones hasta ese momento desconocidas en la zona, se sientan las bases para la construcción de un Estado, se busca en todo momento y por diversos medios la configuración de la familia nuclear, se crean los estamentos para el acomodo y funcionamiento de la Iglesia Católica y Romana, se fractura de manera radical la tradición oral, instituyéndose una historia escrita desde la razón, una historia lineal que de cuenta únicamente de los “éxitos” alcanzados por la evangelización; inicia y se fortalece una institución dedicada al cuidado de la salud, se expropia un saber cotidiano sobre la enfermedad para en su lugar buscar el acomodo de esta nueva institución cuya base es la razón, se trata entonces de una medicina que busca la negación de un saber sobre el cuerpo desde la experiencia, desde la tradición, a partir de la práctica cotidiana, para en su lugar erigir a un nuevo saber, a una nueva construcción epistemológica que tiene sus bases en la antigua Grecia, y que busca un acomodo y reconocimiento, el cual encontrará directamente en los cuerpos a los cuales va dirigida.

² BAUDOT, Goerges. La vida cotidiana en la América Española en tiempos de Felipe II, Siglo XVI. Fondo de Cultura Económica, México. 1992, 343 p.

Ante todo, ha de establecerse una nueva institución, este establecimiento implica un reconocimiento, implica necesariamente dotarle de una validez, y en este caso es indiscutible, viene de Roma en la persona del Papa y de España a partir de los Reyes Católicos. Ahora bien, este reconocimiento de la institución médica a través de una manual de medicina está inmersa en un proceso de construcción, el cual en este caso es iniciado en el noroeste de la Nueva España a través de los trabajos hechos por Johannes Steinhöffer (1664-1716), la castellanización de su nombre fue Juan de Esteyneffer, esta castellanización se adoptó en México en la documentación oficial de los jesuitas, como puede constatarse en los catálogos de la orden y en las cartas de la mayoría de los misioneros que lo citan, popularizándose a través de la difusión que tuvo su *Florilegio Medicinal*³.

Esteyneffer nació en Jihlava (Iglau), Moravia, parte de la actual Checoslovaquia, el 7 de marzo de 1664, aunque él se consideraba “natural de Silesia en el reino de Bohemia” como lo escribe en el frontispicio de su obra. En esta su región natal cursó sus primeros estudios y el ciclo clásico de las humanidades greco-latinas, que era entonces lo habitual en Europa. Después se dedicó al estudio de la enfermería y de la medicina, hasta que cumplidos los 22 años de edad, solicitó entrar como coadjutor en la Compañía de Jesús, donde fue recibido en la nueva casa de Brno (Brün) el 26 de septiembre de 1686, para iniciar sus dos años de noviciado religioso⁴.

Desde su primer año de ingreso al catálogo de miembros de la Compañía de Jesús de la Provincia de Bohemia se indica que tenía el cargo de “boticario” obviamente por el conocimiento que tenía de la medicina. Hacia finales de su segundo año de noviciado, en 1688 fue destinado al Colegio de Znaym al sur de Brno y cerca de la actual frontera con Austria. Ahí se ocupó como enfermero, boticario y compañero de los demás jesuitas

³ En lo sucesivo para el presente trabajo se usará la castellanización de Johannes Steinhöffer: Juan de Esteyneffer

⁴ WICKER DITSCH, Franz. Juan de Esteyneffer, Johann (Steinhöfer) SJ. Más que el primer médico profesional de Sonora. En: QUIJADA LÓPEZ, César Armando, SÁMANO TIRADO, José Gustavo. “Apuntes históricos de la medicina en Sonora”. Sociedad Sonorense de Historia / Gobierno del Estado de Sonora. México, 2003, 596 p.

sacerdotes en sus ministerios por la ciudad y poblados circunvecinos. Encontrándose en Brno en 1690 en las mismas ocupaciones⁵.

Para 1691 el general de la Compañía Tirso González envía una carta circular para que se leyera en todas las casas de la provincia jesuítica de Bohemia. En ella solicitaba voluntarios para las misiones de la Nueva España. Se trataba de los *Indipetae*, es decir, los que partían a las indias. En este mismo año había salido de la Nueva España con destino a Europa el procurador de los jesuitas mexicanos, Juan de Estrada, con objeto de informar en Madrid al rey, y en Roma al general Tirso González, sobre la situación general en la Nueva España, y solicitar nuevos operarios para las distintas obras que la Compañía de Jesús tenía en Nueva España, y particularmente para las misiones del noroeste. Para estas misiones:

“En que al presente están ocupados noventa de la Compañía, pide la Provincia de México el subsidio de sujetos de Europa, poniendo delante de lo ojos de tan fervorosos padres y religiosos de apostólico celo tantas almas que puedan ganarse para Dios”Dicho informe se conserva, en él el rey Carlos II autoriza el envío de 60 sujetos “de las provincias de su real corona y de las del Imperio”⁶.

Coincidiendo con estas necesidades se había difundido ya la circular del padre Tirso González pidiendo voluntarios para las provincias de Ultramar. El procurador Estrada consiguió 33 operarios de los 60 asignados, entre ellos Juan de Esteyneffer. Salieron de Cádiz el 15 de julio de 1692 y llegaron el 14 de octubre a Veracruz en la Nueva España. Contaba Esteyneffer con 28 años de edad, de inmediato fue asignado como enfermero del colegio Máximo de San Pedro y San Pablo⁷.

Steyneffer escribió antes de ser asignado a las misiones de la Nueva España al general Tirso González en una carta fechada en Brno el 5 de julio de 1691, dado que ya le habían propuesto ordenarlo sacerdote, y que él quería como hermano lego o coadjuntor, dedicarse

⁵ Op. Cit

⁶ ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductorio. En: ESTEYNEFFER, Juan de. “Florilegio Medicinal. Vol I” Academia Nacional de Medicina, México, 1978, pp 7

⁷ ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductorio. En: ESTEYNEFFER, Juan de. “Florilegio Medicinal. Vol I” Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

con sus conocimientos médico-farmacéuticos al servicio de los misioneros y los necesitados, y no como sacerdote:

“Soy coadjutor temporal y conozco el arte farmacéutico. Yo abandonaría más bien el sacerdocio en la Compañía que esta vocación mía (a las misiones) que constantemente se me interpone. Antes que nada escogería yo el árduo noviciado farmacéutico para conseguir, si Dios quiere, al menos de este modo, ya que no por los estudios, este oficio de preferencia a cualquier otra obra de caridad. Y no dejo de suspirar en lo más íntimo de mi ser ante tantas y tan graves situaciones, particularmente ante las injusticias que abruman mi conciencia. De tal suerte que si no lograra este objetivo que me he prefijado, me esforzaría gustoso por ocuparme de los oficios más bajos”⁸.

En carta fechada en Roma el 21 de marzo de 1695 y dirigida al provincial Diego de Almonacir, el general Triso González escribe:

“Considero que los que hubieran de entrar [a las Californias] les será de grande alivio el llevar consigo un hermano, y sé que el hermano Juan Steineffer irá con grande gusto. Vuestra Reverencia lo envíe luego a los Pimas al padre Franciasco Kino para que allí le ayude, y ésta vuestra Reverencia lo ejecute, ahora se disponga la entrada a las Californias, ahora no. Estoy seguro que en cuanto cabe en su estado, hará allá por muy buen operario, catequizando e instruyendo”⁹.

Al parece Tirso González ignoraba que poco después en 1696 sería enviado Esteyneffer a Europa como compañero del confesor del Virrey, su estancia se prolongaría hasta fines de 1698. Ya sabedor el general de que Esteyneffer se encontraba en España, comunica al provincial en la Nueva España Juan de Palacios, en carta fechada en Roma a 27 de julio de 1697, las órdenes de que regrese el hermano a la Nueva España:

⁸ Op. Cit. pp 8

⁹ Op. Cit. pp 9

“Al hermano Juan Steyneffer envió hoy orden a Madrid, donde se halla, para que en la primera ocasión de navegación se vuelva a la provincia. Días ha que pidió y de nuevo pide el retirarse a las misiones para asistir a los misioneros, a quienes será de consuelo el tener quien los cuide. Y así vuelvo a encargarlo que en otra ocasión encargué: que en llegando a la provincia le envíen a las misiones”¹⁰.

Su primer destino fueron las misiones de Sinaloa. Para 1704 se encuentra en Sonora, en la región conocida como la Pimería Alta. En efecto acompañaría al padre rector Adamo Gilg y al padre Kino, a colocar a su nueva misión de San Pedro y San Pablo de Tubutama al padre italiano Minútuli procedente de Baja California. Con esta ocasión escribe Kino al padre general Tirso González el 24 de enero de 1704, desde su misión de Dolores, diciendo que se encuentra ahí con el hermano Esteyneffer, acerca del cual el padre rector y yo suplicamos a vuestra paternidad que se pueda ordenar sacerdote, pues tiene letras y hay tanta falta de operarios”¹¹.

Durante su estancia en la zona, se sabe que la misión de San Ignacio de Caborica sirvió para la introducción de los jesuitas alemanes. En esta misión, los recién llegados aprendieron de sus colegas el idioma y las prácticas indígenas antes de encabezar sus propias misiones. Aquí se les proporcionaban los conocimientos y herramientas necesarios (incluso la obra de Esteyneffer) antes de ir a administrar su propia misión¹².

En este mismo año 1704, al ser nombrado provincial de México el padre Juan María Salvatierra pidió que Esteyneffer pasara nuevamente a la ciudad de México a ayudarlo con el cargo de procurador. Cumplida esta ocupación retornó al noroeste, y para 1707 lo volvemos a encontrar pero esta vez entre los eudebes en la misión de San José de Mátape y

¹⁰ Op. Cit. pp 9

¹¹ Op. Cit. pp 10

¹² WICKER DITSCH, Franz. Juan de Esteyneffer, Johann (Steinhöfer) SJ. Más que el primer medico profesional de Sonora. En: QUIJADA LÓPEZ, César Armando, SÁMANO TIRADO, José Gustavo. “Apuntes históricos de la medicina en Sonora”. Sociedad Sonorense de Historia / Gobierno del Estado de Sonora. México, 2003, 596 p.

a cuyo frente se encontraba su compatriota el padre Adamo Gilg, quien escribe al padre procurador Juan de Yturberoaga el 12 de abril de 1707:

“Al hermano Juan de Steineffer, nuestro médico, también es menester socorrer para medicinas y otras cosas que se ofrecen”¹³.

El catálogo de 1708 ofrece datos sobre el hermano médico: está en el vigor de sus fuerzas, tiene 44 años de edad y lleva 22 como jesuita; es de buen juicio, de prudencia mediocre, de complejión sanguínea, y de talento para todas las cosas domésticas. Se encuentra para esta fecha en las misiones de California, siendo su actividad itinerante la constante de su trabajo: “anda de una parte a otra como médico”. Y en realidad fue la constante de su vida¹⁴.

El 9 de noviembre de 1709 envía una carta al padre visitador de las misiones de Sonora Francisco Xavier Mora, en la cual le informa de su actuación como médico en la región. En Mátape atendió al padre José Tenorio “que tenía complejo de persecución, de que lo querían matar y envenenar en la comida. Dicho enfermo había llegado con grillos en los pies, para que no escapara, pues daba no pocos indicios de amnesia”. Esteyneffer trató de calmarlo y le recetó algunos medicamentos. Pocos días antes había estado asistiendo al moribundo visitador Nicolás de Villafañe, y poco después había ido a Tuape a tratar de aliviar las dolencias del rector Melchor Bartiromo¹⁵.

De acuerdo con Zambrano Esteyneffer permaneció en Senoquipe, atendiendo al padre Antonio Leal, desde el 9 de noviembre de 1709 hasta el 28 de marzo de 1710. Para agosto de 1713 se encuentra en la misión de Santa Cruz de Nácori, y para mediados de ese mes en

¹³ ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductorio. En: ESTEYNEFFER, Juan de. “Florilegio Medicinal. Vol I” Academia Nacional de Medicina, México, 1978. pp 10

¹⁴ MANZO TAYLOR, Francisco Jesús. El florilegio medicinal de todas las enfermedades. Primer libro de medicina escrito en Sonora. En: QUIJADA LÓPEZ, César Armando, SAMANO TIRADO, José Gustavo. “Apuntes históricos de la medicina en Sonora”. Sociedad Sonorense de Historia / Gobierno del Estado de Sonora. México, 2003, 596 p.

¹⁵ Op. Cit.

la cabecera de Mátape. El catálogo jesuítico de 1714 lo señala en las misiones de San Francisco de Borja en Sonora, actuando siempre como médico¹⁶.

Al parecer el puesto de residencia de Esteyneffer fue la misión de San Ildefonso de Yécora. Durante este tiempo, por petición de los padres centroeuropeos que encontraron dificultades con el clima en los cálidos veranos en el desierto de Sonora, se instaló en Yécora un sanatorio, donde varios de ellos se recuperaron, donde falleció el 2 de abril de 1716, de 52 años de edad, 30 de jesuita y 16 de médico misionero¹⁷.

2.2 EL FLORILEGIO MEDICINAL DE TODAS LAS ENFERMEDADES: UN MANUAL DE MEDICINA

El título completo es:

“FLORILEGIO MEDICINAL DE TODAS LAS ENFERMEDADES, sacado de varios y Clásicos Autores, para bien de los Pobres, y para los que tienen falta de Médicos, en particular para las Provincias Remotas, en donde Administran los RR. PP. Misioneros de la Compañía de JESÚS. Reducido a tres Libros: EL PRIMERO DE MEDICINA: EL SEGUNDO de Syruxía, con vn Apendix, que pertenece al modo de sangrar, abrir, y curar fuentes, aplicar ventosas, y sanguijuelas. El tercer contiene un Cathálogo de los Medicamentos usuales, que se hazen en la Botica, con el modo de componerlos. Escrito por EL HERMANO JUAN DE Esteyneffer, Coadjuntor Reformado de la Sagrada Compañía de JESÚS, y natural de Silesia en el Reyno de Bohemia”¹⁸.

¹⁶ ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductorio. En: ESTEYNEFFER, Juan de. “Florilegio Medicinal. Vol I” Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

¹⁷ WICKER DITSCH, Franz. Juan de Esteyneffer, Johann (Steinhöfer) SJ Más que el primer medico profesional de Sonora. En: QUIJADA LÓPEZ, César Armando, SÁMANO TIRADO, José Gustavo. “Apuntes históricos de la medicina en Sonora”. Sociedad Sonorense de Historia / Gobierno del Estado de Sonora. México, 2003, 596 p, pp. 93

¹⁸ ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductorio. En: ESTEYNEFFER, Juan de. “Florilegio Medicinal. Vol I” Academia Nacional de Medicina, México, 1978. pp. 1

El *Florilegio Medicinal* de Esteyneffer ha conocido seis ediciones: la primera edición en México en 1712, la segunda edición castellana fue publicada en Ámsterdam en 1719, como novedad, respecto a la primera edición, presenta en la tercera página una dedicatoria a María Santísima de Valvenera. La tercera edición se imprimió en Madrid en 1729; la cuarta edición en Madrid en 1755, el promotor de esta edición fue el padre Juan Francisco de Castañeda, procurador General de las provincias de las Indias en la corte de Madrid, él mismo era miembro de la Provincia jesuítica de Quito, pero desempeñaba entonces el puesto de procurador. La quinta edición se imprimió en México en 1887. Y la sexta edición en México a cargo de Ma. del Carmen Anzures y Bolaños en 1978¹⁹.

En el original el tamaño es en 4°. Con 17 fojas y 522 páginas. Viene en primer lugar la dedicatoria del autor, el parecer del doctor Brisuela Protomédico Decano de la Nueva España, Catedrático de Vísperas en Propiedad de la Real Universidad de México, Médico de Presos del Santo Oficio, y de Cámara del Excelentísimo Señor Duque de Albuquerque, la licencia del Virrey para imprimir el libro, un segundo parecer del doctor Brisuela, la licencia del arzobispado, el sentir de Juan de Chavarría Reverendísimo padre prepósito provincial, la licencia del Provincial de los jesuitas, un epigrama, y las advertencias generales de Esteyneffer.

De esta obra dice el doctor Brisuela que está hecha por un hombre muy docto y que la obra es simplemente necesaria. Y en su segundo parecer llama a Esteyneffer “hombre erudito” y “maestro consumado”. Y en otra parte escribe (en un parecer de 15 de diciembre de 1711): “es una sucinta, lacónica, breve compilación de los que los más graves autores escribieron; es un extracto claro, sobresubstancioso de la antigua y moderna medicina. Es una quintaesencia en que, separados los rudimentos de la impertinencia, que pare fastidio, tiene lo peregrino de la utilidad que produce provecho...El es el libro por sus noticias, prontuario por sus advertencias, despertador por sus avisos, espectáculo racional para los sabios e ignorantes, y que los primeros no tienen que tildar y los segundos mucho que aprender”²⁰.

¹⁹ Op. Cit.

²⁰ ESTEYNEFFER, Juan de. *Florilegio Medicinal*. Vol I. Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

Por su parte el Excelentísimo Señor don Fernando de Alencastre Noroña y Silva, duque de Linares, Virrey, gobernador y capitán general de Esta Nueva España, concedió su licencia para la impresión de este libro, visto el parecer de arriba, como consta el decreto del 16 de diciembre de 1711 años”. El sentir de don Juan de Chavaría, fechado en México el 23 de noviembre de 1712 sentencia: “traspuso de raíz las más seguras plantas para que rindan los deseados frutos”²¹.

En cuanto a la licencia de la religión es por parte de Alonso de Arrivillaga, prepósito provincial de esta Provincia de Nueva España de la Compañía de Jesús:

“Por la facultad y potestad que para esto nos es concedida de nuestro reverendo padre Miguel Angel Tamburini, prepósito general de nuestra Compañía de Jesús, por la presente damos licencia al hermano Juan de Esteyneffer, de la misma Compañía, para que pueda imprimir el Florilegio Medicinal que tiene dispuesto, por haberlo visto personas doctas de nuestra Compañía, a quienes lo cometimos, y no haber hallado cosa digna de censura. En fe de lo cual dimos esta, firmada de nuestro nombre y sellada con el sello de nuestra Compañía y refrendada de nuestro secretario En México, a 8 de enero de 1713”²².

Como se ha apuntado el Florilegio Medicinal se encuentra compuesto por tres libros. El libro primero, de medicina consta de *LXXXVI* capítulos, cada capítulo corresponde a una enfermedad a tratar: del dolor de cabeza, de la jaqueca o hemicránea, de la frenesía y desvarío o delirio, del vahído, de la gota coral o el mal del corazón, de la perlesía o tullimiento, del temblor, de la convulsión o pasmo, de la boca torcida, del letargo o sueño profundo, de la pesadilla, de la apoplejía, del catarro, de la inflamación de los ojos, e las nubes, cataratas de los ojos y repentina ceguedad; de las rijas y fístulas de los ojos, de la sordera o zumbido, del dolor de los oídos, del flujo de sangre de las narices, el dolor de muelas, de las llagas en la boca, fauces y lengua; de la campanilla caída, de la esquinancia,

²¹ Op. Cit. pp 133

²² Op. Cit. pp 140

de la tos, del asma, del escupir sangre y de las caídas, del dolor de costado, de la pulmonía, de la tisis, del síncope, del dolor de estómago y del empacho, de la desgana de comer, del hambre canina, del hipo, del vómito, del cólera morbo o de vómitos y cursos, del dolor cólico, del dolor de la ijada o del miserere, de la estitiquez o estreñido del vientre, de la templanza del hígado, de la flema salada, de la obstrucción el hígado, de la tiricia, de la hidropesía, de la obstrucción del bazo, de la obstrucción de las venas mesaraicas y del páncreas e hipocondrios e ijares, de la melancolía hipocondríaca, del mal de Loanda, de los cursos lientéricos, de los cursos del humor, de los cursos de sangre, de los pujos, de las lombrices, de las almorranas y enfermedades del sieso, del dolor de la piedra o arena en los riñones o en la vejiga, del ardor de la orina, de la orina con materia o sangre, de la anguria y detención de la orina, del demasiado flujo de la orina, de la incontinencia de la orina, de la purgación, de la detención de los meses, del flujo demasiado de os meses, del mal de madre, de las enfermedades de las preñadas o con la regla, del mal parir, del parto difícil y e los recién nacidos, de la detención de las pares, del demasiado flujo y de la detención de la sangre después del parto, de las paridas y de la leche y pechos, de la gota artética, del dolor de la ciática, del reumatismo, de las diferencias de las calenturas continuas, advertencias generales en las calenturas continuas, de los accidentes de las calenturas continuas de putrefacción, de la calentura efímera, de la calentura continua sin putrefacción, de la calentura continua con putrefacción, de los tabardillos y calenturas pestilenciales, e las viruelas y sarampión, de la calentura hética, de las calenturas tercianas intermitentes, de las calenturas cotidianas intermitentes, de las calenturas cuartanas intermitentes, del morbo gálico²³.

Para este libro primero se propone el agrupar las diferentes enfermedades de acuerdo a la parte del cuerpo que corresponden, de este modo se tendría la siguiente clasificación: 1. Cabeza: males físicos y psíquicos. 2. Ataques, parálisis y tullimientos. 3. Nariz. 4. Ojos . 5. Boca y garganta. 6. Hemorragias, 7. Vías digestivas, 8. Hígado y bazo, 9. Vías urinarias, 10. Órganos sexuales, 11. Reumatismos, 12. Fiebres, viruela y sarampión²⁴.

²³ ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductorio. En: ESTEYNEFFER, Juan de. "Florilegio Medicinal. Vol I y II" Academia Nacional de Medicina, México, 1978

²⁴ ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductorio. En: ESTEYNEFFER, Juan de. "Florilegio Medicinal. Vol I" Academia Nacional de Medicina, México, 1978. pp 48,49

El Libro segundo llamado Florilegio Medicinal o Breve Epítome de las Medicinas y Cirugía, el cual trata de varios Tumores, Heridas, úlceras, Fracturas, Dislocaciones, y últimamente de las Fuentes, Sangrías, Ventosas y Sanguijuelas; así se encuentra dividido en X Partes, cada una de ellas con sus respectivos capítulos: Parte I de las apostemas y tumores en general, Parte II de las apostemas y tumores particulares, Parte III de las heridas; parte IV de las úlceras y llagas viejas; parte V de las úlceras en particular; parte VI de las fracturas, parte VII de las dislocaciones o desencaje en particular, parte IX de las fuentes; parte X de las ventosas y las sanguijuelas²⁵.

El libro tercero llamado Catálogo de los medicamentos y el modo de componerlos, dividido en cuatro segmentos: medicamentos para el humor pituitoso, medicamentos para el humor colérico, medicamentos para el humor melancólico, y síguese el modo de componer medicamentos ordinarios²⁶.

De este modo, Esteyneffer hace algunas advertencias al lector benévolo:

“Habiéndome Dios, por su infinita misericordia, llamado y ordenándome por mis superiores el que me dedicase a la asistencia de los padres misioneros apostólicos de la Compañía de Jesús, los cuales con mucho fruto trabajan en la viña del Señor, para mayor gloria de Dios, en estas Provincias de Topia, Sinaloa, Tepehuanes, Tarahumara, Sonora y California –sin tener consuelo de recurso ninguno de médico, ni de botica-, me ofrecí desde luego con especial alegría de mi corazón y gran contento interior a ello”²⁷.

“También confieso, como lo dice su título o breve epítome, que es sacado de varios autores clásicos (exceptuando algunas medicinas propias de esta tierra) y reducido a un breve compendio, intentando suplir con esto mi insuficiencia, puesta en segundo lugar, por no poder humanamente hallarme en tantas y tan

²⁵ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I y II. Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

²⁶ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol II. Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

²⁷ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I y II. Academia Nacional de Medicina, México, 1978,p. 145

dilatadas misiones, como verdaderamente deseara. Fuera de que me hallé en alguna manera obligado a satisfacer el buen deseo de muchos padres misioneros, que me lo pidieron e instaron me aplicase en semejante ejercicio, por el mucho bien que podrá resultar de ello en caridad del prójimo, no sólo de los padres misioneros, sino también de los pobres indios a quienes administran”²⁸.

Considera a manera de advertencia el hecho de que se encontrarán con *causas o síntomas* de la enfermedad, dado que:

“Es menester en ellas observar con toda diligencia así las cosas que preceden como las que anteceden. Aquellas que preceden se llaman las causas y las que se siguen se llaman síntomas o accidentes, que es lo mismo que los efectos de las enfermedades”. Considera para la enfermedad *causas extrínsecas o externas* “porque se ofrecen por defuera del cuerpo humano, al cual alteran y varían sus dolencias, como son el aire, la comida, la bebida, el sueño y el desvelo, el movimiento o el ejercicio y la quietud, la evacuación y la repleción, los accidentes o pasiones del ánimo. Los cuales, así como siendo con medida y proporción conservan el cuerpo con salud, así también, faltando o excediendo su proporción o media ocasionan las enfermedades”. En cuanto a las *causas intrínsecas* considera que “son los humores interiores complexionales, los cuales hacen enfermar interiormente el cuerpo y todas sus partes”²⁹.

Respecto a los *síntomas o efectos* de la enfermedad:

“Se reducen a tres géneros: el uno de ellos se llama función dañada, el otro cualidad inmutada, el tercero exeúnte o lo que sale inmutado. Y se alcanza a conocer lo enfermo del cuerpo, o parte de él, atendiendo a la función o acción

²⁸ Op. Cit. pp 146

²⁹ Op. Cit. pp 147

lesa o dañada. Y observan la cualidad mudada se llega a conocer la esencia de la enfermedad; como también de lo que sale, o exeúnte inmutado, entendemos la causa de la enfermedad”³⁰.

En cuanto a la terapéutica considera que existen *enfermedades de sola destemplanza, sin humor o materia, y otras con humor o materia*:

“Y por cuanto hay unas enfermedades de una sola destemplanza y sin materia o humor, hay otras con materia o humor, se observará que las enfermedades de la sola destemplanza no requieren otra intención de curarla, sino es templarla con su contrario. Pero en las enfermedades que juntamente con la destemplanza hay materia o humor pecante, estas necesitan primeramente el que se evacúe o aparte dicho humor del cuerpo, o de tal parte enferma, y luego viene bien el templar el cuerpo o parte de él con sus contrarios, para que quede en el temperamento conveniente”³¹.

Las evacuaciones se hacen de varios modos:

”Ya sensiblemente, cuando la enfermedad se ocasiona de sangre, o por demasiada plenitud, o por la mala cualidad de ella. Ésta se evacúa con sangrías, o ventosas sajas, o sanguijuelas. Los otros humores que con su mala cualidad o cantidad enferman al cuerpo, o parte de él, éstos se evacúan unas veces por cursos, otras por vómitos, otras por sudor, y otras veces por orina. Algunos humores malos o pecantes se evacúan insensiblemente con sola la dieta bien ajustada, con ejercicio proporcionado, friegas, etcétera”³².

Para evacuar por sangrías es menester observar cuáles venas en tales enfermedades conviene sangrar, qué cantidad y a qué tiempo, lo cual se verá en sus propios capítulos. En cuanto a las purgas o vomitorios, se administran bien habiendo alguna señal de concoción,

³⁰ Op. Cit.

³¹ Op. Cit

³² Op. Cit.

como cuando en la orina aparece una neblina o niebla en medio, que después baja al fondo; y oras, cuando se conoce el humor ser movable, lo cual se consigue con los jarabes apropiados para tal humor, como se pone en el Catálogo de los Medicamentos.

Con los sudores se evacúa el humor por la circunferencia del cuerpo, por lo cual es muy conveniente evacuar la primera región del estómago, antes que se tomen sudores para sudar ahora sea con alguna purga o purgas o ayudas, etcétera.

”Por la orina también se evacúa el humor, como se dirá en sus propios capítulos de tal o tal enfermedad. Pero es muy de notar que, antes de que se usen tales medicamentos diuréticos no se han de usar antes que se haya limpiado con algunas medicinas el estómago y el hígado; y algunas veces es muy conveniente el haber aliviado el cuerpo antecedentemente con algunos sudores, para que regularmente se administren dichos medicamentos diuréticos para evacuar por orina. Otra medicinas hay alterantes, que sirven para alterar o atemperar las enfermedades que se hallan sin humor o materia”³³.

Esteyneffer³⁴ nos proporciona lo que él entendía como “doctrina general de la curación” en doce puntos:

Lo primero y principal es la invocación y la clemencia de Nuestro Señor, y la intercesión de los santos.

Lo segundo, ayudar a la naturaleza en donde se inclinare, sólo que no sea por parte noble, o muy debilitada, o con peligro de vida.

³³ Op. Cit. pp 149

³⁴ Citado en: MANZO TAYLOR, Francisco Jesús. El florilegio medicinal de todas las enfermedades. Primer libro de medicina escrito en Sonora. En: QUIJADA LÓPEZ, César Armando, SAMANO TIRADO, José Gustavo. “Apuntes históricos de la medicina en Sonora”. Sociedad Sonorense de Historia / Gobierno del Estado de Sonora. México, 2003, 596 p. pp 106

Lo tercero, cuando no se conociere la enfermedad, entonces atiéndase con más rigor al régimen y a la dieta.

Lo cuarto de los vomitorios y purgas violentas, como también de sangrías grandes, sólo en la necesidad se usen con mucha discreción.

Lo quinto, las medicinas que con alivio del enfermo se hayan aplicado, prosígase con ellas hasta tanto se conozca que aprovechan; y al contrario, dejarlas o mudarlas.

Lo sexto, también es ordinario curar un contrario con otro contrario.

Lo séptimo, atender mucho en las grandes enfermedades a los accidentes o síntomas que sobrevienen, siendo violentas; acudir luego a atemperar y corregirlos; aunque sea dilatando la enfermedad radical.

Lo octavo, mantener al enfermo que no pierda las fuerzas por desgana en el comer, ayudándole con pistos o ayudas de subsistencia, y que estos no sean indigestos o muchos de un golpe.

La nona, el mucho desvelo del enfermo: acudir cuanto antes en conciliar el sueño.

Lo décimo, atiéndase mucho a la complexión del enfermo, sus fuerzas, o el tiempo del año, el temperamento de la tierra en que se haya, y según aquello, aplicarle los remedios.

Lo undécimo, escudriñese bien el origen principal de la enfermedad y acúdase al lugar más peligroso; y habiendo complicación de otras enfermedades no descuidarse de ellas.

Lo duodécimo, en los días críticos no purgar, ni sangrar sin particular necesidad: cuales son (estos días) se ponen al fin del capítulo XXXVI del libro I.

De este modo Esteyneffer considera cuatro elementos fundamentales presentes en su Florilegio Medicinal, uno de ellos el médico, el cuerpo humano, la enfermedad y la terapéutica. Al médico lo considera una persona preparada, “un varón experimentado y científico, que cualquiera el libro más selecto”, capaz de observar, y a partir de esta observación hacer un diagnóstico que desencadene en una terapéutica específica, por tanto, la observación es la clave de la terapéutica dado que considera que ha de escudriñarse bien para saber cuál es el humor que se encuentra presente y que desencadena la enfermedad, ha de saber distinguir entre las diferentes causas de la enfermedad intrínsecas y/o extrínsecas, esto con la finalidad de poder establecer un tratamiento.

El cuerpo humano para Esteyneffer se encuentra constituido por los diferentes humores, los divide básicamente en cuatro: sanguíneo, pituitoso o flemático, de la bilis negra, y colérico o de la bilis amarilla o cólera. Estos humores o sus mezclas han de conservarse en equilibrio dentro del cuerpo o dentro de una parte del mismo, tienen respectivamente sus sedes desde donde se desplazan. Este movimiento ha de estar dentro de un equilibrio para conservar la salud, cualquier desequilibrio de los mismos será causa de enfermedad, y estas causas pueden ser internas o externas. Así, se trata de un cuerpo en movimiento, susceptible de factores tanto externos como propios a su fisiología determinada ésta por el humor que prevalece. Se trata de un cuerpo dividido ya en órganos responsables cada uno de ellos de determinada función, además de determinado humor, el cual les influye causando un desequilibrio del mismo y por tanto la enfermedad.

La enfermedad para Esteyneffer puede tener diferentes causas, tanto internas como externas. Las causas externas se ofrecen por defuera del cuerpo humano, al cual alteran y varían sus dolencias, como son el aire, la comida, la bebida, el sueño y el desvelo, el movimiento o el ejercicio y la quietud, la evacuación y la repleción, los accidentes o pasiones del ánimo. Las causas internas son los humores interiores complexionales, los cuales hacen enfermar interiormente el cuerpo y todas sus partes, cuando se encuentra en desequilibrio.

En cuanto a la terapéutica se concreta en acciones específicas, la base de esta será la observación, su finalidad es el restablecimiento de la salud, por tanto la terapéutica por él propuesta tiene como contrario a la enfermedad, hay unas enfermedades de una sola destemplanza y sin materia o humor, hay otras con materia o humor, se observará que las enfermedades de la sola destemplanza no requieren otra intención de curarla, sino es templarla con su contrario. Pero en las enfermedades que juntamente con la destemplanza hay materia o humor pecante, estas necesitan primeramente el que se evacúe o aparte dicho humor del cuerpo, o de tal parte enferma, y luego viene bien el templar el cuerpo o parte de él con sus contrarios, para que quede en el temperamento conveniente.

2.3 LAS VISIONES MÉDICAS DE OCCIDENTE

El Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades propone una visión del cuerpo, de la enfermedad y de la terapéutica muy específica, ciertamente se trata de una manual “hecho para los pobres”, para aquellos “que no tienen un varón docto” a quien acudir en caso de enfermedad, se trata de un compendio hecho para quienes se encuentran en remotos lugares en donde no hay *quien asista*, y este quien asista reviste una particular importancia, se refiere necesariamente a un médico, a una figura investida por un con junto de *saberes*. Se trata de una figura que se intenta institucionalizar a partir de esto que sabe y esto que sabe es necesario para lo otros, por tanto a esta figura se le reviste de un saber necesario para el otro, dentro de una relación dialéctica, en la cual la figura de saber se encuentra en una posición de franca superioridad respecto a quienes le necesitan.

De este modo, ¿cómo se construye este conjunto de saberes?, ¿a quién va dirigido este manual?, ¿quien es el destinatario de este conjunto de saberes?, en suma ¿por qué es necesario un manual de medicina en el noroeste de la Nueva España? El intertexto de este Manual cobra entonces una importancia radical dentro de la construcción de una nueva epistemología.

Esta nueva epistemología se está construyendo desde la mismidad, y va dirigido a la mismidad, el conjunto de conocimientos que reúne el Florilegio Medicinal habla sobre un cuerpo y una enfermedad construidos a partir de uno mismo, y ese uno mismo se encuentra chocando con otro, otro a quien necesariamente se le ha circunscribir dentro de un nuevo conocimiento del cual no forma parte, la disyuntiva será si se le incorpora o se le excluye de este nuevo saber.

Así:

“Habiendome Dios, por su infinita misericordia, llamado y ordenándome por mis superiores el que me dedicase a la asistencia de los padres misioneros apostólicos de la Compañía de Jesús, los cuales con mucho fruto trabajan en la viña del Señor, para mayor gloria de Dios, en estas provincias de Topia, Sinaloa, Tepehuanes, Tarahumara, Sonora y California -sin tener el consuelo de recursos ninguno de médico, ni de botica-, me ofrecí desde luego con especial alegría de mi corazón y gran contento interior a ello”³⁵.

El manual, los conocimientos vertidos en él van dirigidos a los misioneros, al conjunto de jesuitas que son enviados al noroeste, es a ellos a quienes se atiende en primer momento, este conjunto de saberes, tiene como función ayudar en caso de enfermedad de los mismos misioneros.

Es un hecho que las primeras impresiones de los misioneros a su llegada al noroeste fue el clima, y lo que este representaba, el cambio radical de dieta, de su alimentación representó una diferencia notable, la mayoría de ellos eran centroeuropeos alemanes, italianos, españoles. El clima y las repercusiones que este tuvo en ellos fue una causa importante de enfermedad, en las crónicas por ellos dejadas son numerosas las alusiones que hacen a estos elementos, así como la influencia que ejerció en ellos.

³⁵ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I y II. Academia Nacional de Medicina, México, 1978. pp 145

“El calor del verano empieza en mayo y dura hasta fines de septiembre, esta estación es muy peligrosa para el hombre y bastante seguido se hacen evidentes los efectos del ardiente sol, especialmente en extranjeros. Cuando estas gentes, cuyos cuerpos no están todavía acostumbrados a este penetrante calor, caminan bajo el sol o permanecen un rato parados bajo sus rayos, éstos dicen en Sonora tienen la ocasión de abrumar el cuerpo. Así sobrevienen grandes dolores de cabeza, fiebres inflamatorias, punzadas en los lados de la cabeza y otras enfermedades mortales que incluso llegan a atacar también a los indios. Yo mismo experimenté los dañinos efectos del quemante calor en mi propio cuerpo, sufrí al segundo día una fiebre inflamatoria tan grave que ni yo ni mis acompañantes pensamos que me recuperaría”³⁶.

Del mismo modo, fueron constantes los cambios que se hicieron de misioneros a causa de enfermedad, varios de ellos refieren que tuvieron que buscar “aires más templados” para recuperarse de ciertas enfermedades.

“En la misión de Guevavi yo también caí enfermo después de unos cuantos meses, me puse tan mal que fue necesario que me llevaran en hombros a otra misión llamada Cucurpe. Fue un doloroso recorrido de nueve días. Debido a la perniciosa influencia que la misión de Guevavi tenía sobre mi salud, el padre visitador me llamó a la Pimería Baja, y me confió la misión de San Francisco de Borja, llamada Tecoripa”³⁷.

Ciertamente el Florilegio Medicinal se publica hasta 1712, sin embargo está documentada la labor de médico itinerante llevada a cabo por Esteynnefer, desde su llegada al noroeste su labor consistió en ir de misión en misión atendiendo principalmente a padres misioneros enfermos, “en 1704 se encuentra en la Pimería Alta con el Padre Kino, en 1707 se encuentra en la misión de San José de Mátape curando unas llagas en la garganta del padre

³⁶ PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Primero. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 156 p, pp. 52

³⁷ SEGESSER, Philipp. La relación de Philipp Segesser. Correspondencia familiar de un misionero en Sonora en el año de 1737. Traducción de Armando Hopkins Durazo. Edición por el traductor, México. 1991. pp 2

Molina, en 1708 se encuentra en las misiones de Baja California de una parte a otra como médico de los padres, en 1709 se encontró en la misión de Tuape, en la misión de nuestra Señora de la Asunción en Arizpe, en la misión de Cucurpe; hasta quedarse en la misión de San Ildefonso de Yécora donde al parecer se instaló un clínica para tención de los misioneros³⁸.

La hagiografía presente en el Florilegio Medicinal confirma el destinatario, el primer punto de la doctrina que brinda como parte del manual brinda un elemento que sólo pueden reconocer los iguales:

“Lo primero y principal es la invocación de la clemencia de nuestro Señor y la intercesión de los santos”³⁹.

En el libro primero, Capítulo I anota:

“Los santos que según el dogma 1, notado en las advertencias, se podrán invocar (de los cuales como abogada universal es la Santísima Virgen) se especificarán en las márgenes los particulares abogados para tales enfermedades, como San Crisóstomo, Santo Domingo Loricano, Santa Ludivina, que son abogados para el dolor de cabeza”⁴⁰.

De este modo, cada capítulo lo inicia con los abogados particulares para cada enfermedad, San Hugo para la frenesía y desvarío, San Lupo para el vahído, San Javier para la pesadilla, San Blas y San Jacobo Silesio para la esquinancia o garrotillo, Santa Sincrética para la tos, San Lupicino para el escupir sangre, San Florido para la pulmonía, San Ignacio de Loyola es abogado de las preñadas, contra el mal de parir, para el parto difícil. La hagiografía

³⁸ ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductoria. En: ESTEYNEFFER, Juan de. “Florilegio Medicinal. Vol I” Academia Nacional de Medicina, México, 1978. WICKER DITSCH, Franz. Juan de Esteyneffer. Johann (Steinhöfer) SJ Más que el primer medico profesional de Sonora. En: QUIJADA LÓPEZ, César Armando, SÁMANO TIRADO, José Gustavo. “Apuntes históricos de la medicina en Sonora”. Sociedad Sonorense de Historia / Gobierno del Estado de Sonora. México, 2003, 596 p.

³⁹ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I Academia Nacional de Medicina, México, 1978. pp 157

⁴⁰ Op.Cit.

representa un campo que sólo los misioneros entendían, a ellos iba dirigida, por tanto es claro a quienes iba dirigido el manual.

La labor de Esteyneffer queda circunscrita a dos momentos importantes, el primero de ellos a la atención de misioneros, de sus iguales, queda excluida la atención a los indígenas, a los naturales; los pobres que no tienen “el consuelo de recurso ninguno de médico, ni de botica”, son los padres, sus iguales, quienes para quienes son sus atenciones, son ellos quienes han de conservar su buena salud para continuar con su labor evangelizadora, es sobre los misioneros que recae la acción médica, a ellos desea la Compañía el tenerlos saludables, en el “vigor de sus fuerzas”, a quién más sino a esa fuerza evangelizadora que se encarga de concretar el proyecto colonialista de la corona española.

En un segundo momento, se refiere concretamente a la escritura y publicación del Manual “me hallé en alguna manera obligado a satisfacer el buen deseo de muchos padres misioneros, que me lo pidieron, e instaron me aplicase en semejante ejercicio, por el mucho bien que podrá resultar de ello en caridad del prójimo, no sólo de los padres misioneros, sino también de los pobres indios a quienes administran⁴¹”. Momento en el cual se encuentra disponible para el conjunto de evangelizadores, se trata ya de un saber que no se restringe a una sola persona, sino que de ser meramente oral, pragmático, a partir de 1712 se constituye en texto, el cual puede ser consultado por “los pobres indios”, ¿pero cómo se acercan los indios a consultar un texto?.

No hay un acercamiento directo, será a través de un misionero que ponga en práctica el manual, al respecto el padre Pfefferkorn apunta:

“Para beneficio de los enfermos yo contaba con un pequeño dispensario de varias plantas nativas y de algunas medicinas que pedía a la ciudad de México, estas yerbas medicinales las usaba para cuidar de mis indios lo mejor que me era posible de acuerdo a la naturaleza de su enfermedad y de las circunstancias

⁴¹ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I y II Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

de la misma, teniendo la buena suerte de sanar a muchos de ellos. Para este propósito me valía de un libro escrito por un hermano jesuita de nombre Steinhöfer que era un excelente cirujano y apotecario, el libro me ayudó mucho en el tratamiento de enfermedades de mis indios. Era particularmente práctico porque prescribía detalladamente remedios caseros con yerbas muy conocidas”⁴².

Evidentemente en ambos momentos el destinatario es el mismo, en el primero de ellos se trata de un saber que puesto en práctica va dirigido a los misioneros, a la conservación de salud de los misioneros; un segundo momento en el cual los mismos misioneros han de poner en práctica el Florilegio a través de su consulta, esta consulta se hace a través de la lectura del texto, un texto que se encuentra disponible para quienes saben leer, una institución que sigue estando al alcance sólo de unos cuantos, la razón asiste a quien la invoca.

Ahora bien, Esteyneffer alude a su:

“Insuficiencia primera, desde luego me submito y cedo la palma a otro cualquier más calificado en materia de aliviar y de curar las dolencias de los enfermos y valetudinarios. Solo digo que mi intento fue y es suplir donde no hubiere otro mejor. También confieso, como lo dice su título de estos escrito o breve epítome, que es sacado de varios autores clásicos y reducido a un breve compendio, intentando suplir con esta mi insuficiencia puesta en segundo lugar por no poder humanamente hallarme en tantas y tan dilatadas misiones, como verdaderamente deseara”⁴³.

Se apoya en un saber que de entrada dice no es suyo, es sólo el portavoz de un conjunto de conocimientos que a él le fueron transmitidos, se formó como enfermero y boticario, de

⁴² PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p. pp 148

⁴³ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I y II Academia Nacional de Medicina, México, 1978. pp 145

manera que lleva consigo el saber que predomina en la época, son claras las referencias que hace al corpus hipocrático-galénico de la enfermedad, cita expresamente a Zacuto, a Areteo, a Villanueva, menciona algunos productos por el nombre de quien los inventó: el emplasto de Thaquenio, el emplasto confortativo de Vigo”⁴⁴.

Se trata de un anclaje del saber a los clásicos, un intento de validar su saber a través una fuente reconocida, lo cual le brinda así mismo reconocimiento a su labor, invoca a través de un nombre un saber hacer, una razón que se traduce en formas de poner en práctica ese saber. En el libro primero capítulo XXI de las llagas de la boca, fauces y lengua:

“Siendo muy grande la hinchazón de la lengua, y en persona en lo demás no mal humorada, en tal caso solamente se saja (según Zacuto) la lengua, como cuando se suelen poner las ventosas sajas”. En el libro primero capítulo XXXV para el vómito: ”Alaba el doctor Villanueva el que se ponga sobre la boca del estómago contra los vómitos un pedazo de levadura deshecha de vinagre, y en un poco del zumo de la hierbabuena, y que se ponga dos o tres veces”. En el libro primero capítulo XXIX De la tisis... “Las señales compendiosas del tísico son, según Areteo ver un hombre pálido, débil, tosiendo y consumido en carnes”⁴⁵.

No se trata sólo de un saber hacer, sino que este saber se encuentra ya institucionalizado, los nombres a quienes hace referencia a través del manual, ya sea refiriéndose a una técnica, a la causa de la enfermedad, o al síntoma mismo de la enfermedad, remiten

⁴⁴ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I y II Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

⁴⁵ Son los tres autores citados explícitamente por Esteyneffer. Zacuto Lusitano escribió *De medicorum principium historia libri sex*. Quórum primus liber nunc primum in lucem exit, En 1629, existen dos ediciones más igualmente en latín, publicadas en Lyon, una en 1644 y otra en 1667. Areteo de Capadocia ejerció la medicina hacia el año 100 d.C. Laín Entralgo escribe que el pensamiento tipificador de la medicina hipocrática prevaleció en la escuela de Cnido y en la obra de Celso, Areteo y Galeno, pero que no hay que desconocer el valor de estas nosografías post-hipocráticas en Areteo y Galeno. Villanueva, muy probablemente se trata del médico catalán Arnau de Vilanova (1238-1311), castellanizado Villanueva, de entre sus escritos *Regimen Sanitatis, el Thesaurus pauperum, De virtutibus herbarum*. ANZURES Y BOLAÑOS, Má. Del Carmen. Estudio introductorio. En: ESTEYNEFFER, Juan de. “Florilegio Medicinal. Vol I” Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

necesariamente a un reconocimiento en tanto tal; el nombre valida, certifica un conocimiento, establece una relación entre institución y conocimiento, en este caso entre la institución médica y el médico a través de su saber hacer, se alude entonces a un saber que ante todo se erige como conocimiento racional.

Es interesante hacer notar la nosología que ofrece el Florilegio Medicinal, la cual brinda en griego y latín para la mayoría de las categorías enunciadas, evidenciando las fuentes en las cuales se basa... “la inflamación de los ojos que en griego se llama *ophthalmia*, de las rijas lagrimales que en griego se llaman *rhyaks*, las llagas llamadas en griego *aphtas*, la tisis que en griego se llama *phtysis*, los cursos de humor la *diarrea* en griego, los cursos de sangre en griego *disentería*, de la anguria, que en griego se llama *strangouria*”⁴⁶. Y que remiten necesariamente a un saber codificado, en vías de una clasificación para el cuerpo humano.

Esta clasificación al cuerpo humano por un lado intenta codificarlo, se basa en una anatomía propia de la época, la cual distingue claramente los principales órganos del cuerpo, así como las funciones que les corresponden, a estos órganos les asigna por correspondencia un humor, órgano-humor estarán en relación directa con la enfermedad, la cual estará evidenciada a través de síntomas o señales de la enfermedad, sobre el síntoma o accidente recaerá de entrada la acción del médico, dado que tendrá que “escudriñarlo”, el síntoma o accidente muestra la enfermedad, habla sobre las causas de la misma, las cuales pueden ser internas o externas, la mirada tiene como objetivo el reconocerlas, este reconocimiento es el primer paso del tratamiento o la terapéutica a seguir

”Procuraré alargarme algo en este libro para dar a conocer cada enfermedad por algunas señales patognómicas o fijas, pues en ello consiste que lo más en la cura se acierte o se yerre, según dijo aquel: *dimidium facti qui bene movit habet* [el que bien conoce tiene la mitad de un hecho]”⁴⁷.

⁴⁶ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I y II Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

⁴⁷ Op. Cit. pp 151

La mirada posee gran importancia, se trata de un sentido que se coloca sobre los demás, a partir de esta se identifican de entra las causas y/ o lo síntomas o accidentes de la enfermedad... “La tisis, que llaman en griego *phtysis*, es una consunción de todo el cuerpo con calentura como habitual, la cual se ha seguido de la llaga o úlcera de pulmón o de los livianos. Las úlceras del pulmón no se descubre, porque ni duelen, ni sienten acrimonia; sólo se vienen a conocer cuando con tos se echa alguna sangre, y luego sangre con materia o materia sola sin sangre, particularmente en los que se hallan dispuestos para la tisis, como son los que tienen el pecho angosto y sumido, el cuerpo largo y las paletas o espaldillas sobresalientes como alitas”⁴⁸.

Se trata de un cuerpo que evidencia su estado a partir de síntomas que traducen la relación entre los órganos, sus funciones y el humor correspondiente, los órganos son perfectamente localizables, así como sus funciones y el humor que les es propio; se trata de un cuerpo delineado a través de una anatomía-fisiología, un cuerpo que se instituye en un observable, el equilibrio-desequilibrio a los que alude en tanto observable, es signo de lo que en su interior acontece, la mirada penetra el cuerpo.

El síntoma o la causa de la enfermedad hablan acerca de lo que al interior del cuerpo acontece:

”De la frenesía que en latín se llama *phrenitis*, es una inflamación del cerebro y de sus membranas, con desvaría y calentura continua. Y de ella hay dos especies: una se llama verdadera y otra se llama simple o frenesía hética. Cuando es frenesía simple sólo está calentado el cerebro, con ocasión de haberse escalentado la sangre en las venas del cerebro de vapores muy destemplados de caliente y de seco; y en este es el desvarío suave, no hablan y están quietos como si durmieran, pero así continúan sin interrupción. La frenesía verdadera se origina de la sangre biliosa, extravasando o difundiéndose el modo de erisipela por las partes del cerebro o sus membranas

⁴⁸ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I y II Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

y meninges, que son sus telillas. Y así principalmente la padecen cuando, por asoleado o por enojo grande, se difunde dicho humor, lo cual también puede acaecer de un golpe o heridas grandes en la cabeza”⁴⁹.

El interior del cuerpo se hace visible a partir de esta relación, esta visibilidad acontece dentro de un contexto que es generado por un saber capaz de establecer relaciones nuevas, quien posee este saber es entonces quien propicia este contexto, quien establece estas relaciones y a quien estas relaciones le significan es una figura depósito de nuevos saberes, en conjunto se trata entonces de un saber-ver, el cual queda codificado como parte de un manual *El Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades*.

2.4 NUEVOS CUERPOS, NUEVA MEDICINA

¿Cuál es entonces el objetivo de este Manual?, ¿por qué surge dentro del contexto del noreste de la Nueva España?, ¿qué necesidades motivan su escritura? Son preguntas todas ellas pertinentes; para cuando este Manual es publicado la avanzada evangelizadora lleva ya más de 70 años, la afluencia de operarios hacia el noroeste de la Nueva España ha crecido, cada vez más el apoyo financiero de la Corona Española se ha ido incrementando, el descubrimiento de minas en la zona ha generado un desplazamiento de colonos importante, y una afluencia de mineros grande, el noroeste comienza a ser una zona rentable para la Corona, comienza a brindar minerales principalmente plata, por lo tanto la cruzada evangelizadora punta de lanza de la explotación minera debe reforzarse.

Es interesante esta relación entre aspectos económicos e intereses religiosos, durante este periodo establecen una relación indisoluble, al punto de no poder pensarse una sin necesariamente remitirnos a la otra, la zona representó un punto de interés creciente por los que sus minas recién descubiertas pueden generar. Los misioneros tratan en todo momento de mantenerse a “distancia” de este movimiento económico, lo cierto es que las misiones se convierten en un centro vital para la actividad minera, dado que proveen en especie de todo

⁴⁹ ESTEYNEFFER, Juan de. *Florilegio Medicinal. Vol I* Academia Nacional de Medicina, México, 1978. pp 169, 170

lo necesario, son los centros de acopio de granos, de carne, algunas veces de hortalizas, la mano de obra se encuentra replegada en torno a la misión, es decir, no puede negarse la importancia que la misión tuvo para el desarrollo de la minería en la zona.

Cierto es, que los misioneros culparon, acusaron, a los mineros de la zona, pero es también cierto el hecho de que las misiones fueron proveedoras importantes de recursos de consumo para quienes se dedicaban a la explotación de minerales, las misiones participaron como centro de operaciones económicas de la zona, dado que una de sus principales fuentes de entrada de recursos era la mina, les hacían préstamos en especie, y los cobraban en mineral en pasta, mineral que enviaban a la capital y se convertía en artículos de primera necesidad, semilla, granos, telas diversas, artículos religiosos.

En esta intensa actividad económica ingresaron de igual manera los indígenas de la zona, y no precisamente para ellos representara una ganancia o algún beneficio, sino como simple mercancía de un consumo del cual eran parte sin beneficiarse. Representaban mano de obra a disposición, la cual generaba a partir de su trabajo bienes de consumo inmediatos, los cuales generaban capital y excedentes, no para su beneficio; a la misión debían dedicarle tres días de trabajo, dos días de trabajo para cultivos comunitarios, el domingo era día que dedicaban en su totalidad al incipiente culto religioso, queda un día que dedicaban a trabajar para su beneficio, ¿cuál beneficio?

En este intenso clima económico, se gestaban diversos objetivos, se estaban concretando proyectos específicos, en este contexto de intenso intercambio de mercancías el cuerpo del indígena tomo un lugar preponderante, se trató de un centro del cual surgieron nuevos signos, en este intercambio el cuerpo entró en un proceso de resignificación que no terminó hasta muy entrado el siglo XIX, cuando el proyecto de un Estado nacionalista quedó establecido.

Ciertamente un Manual de medicina es un medio interesante a través del cual se materializa el más grande objetivo occidental, un Manual de medicina permite ante todo una colonización más sutil, llena de matices, pero también la más efectiva, se trata de una

colonización que no deja una huella visible, que no queda anclada a una memoria inmediata, sino que trastoca elementos que tienen una mayor trascendencia, esta *colonización-etnocidio*⁵⁰, se encuentra anclada a procesos anatomofisiológicos, en conjunto al surgimiento de nuevos procesos infecciosos, no me refiero necesariamente a las epidemias que diezmaron la población indígena no sólo del noroeste sino de la Nueva España en su conjunto, las cuales jugaron un papel significativo.

Me refiero al hecho del cómo a través de un manual de medicina como es *El Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades* se comienza a ver a los cuerpos de otro modo, cierto es que de entrada la atención médica se restringió a los misioneros, pero también es cierto que a partir de la publicación del mismo y cuando este puede distribuirse entre los misioneros, este conjunto de saberes logra extenderse, logra ampliarse, su uso es cada vez más cotidiano, son muchos los misioneros que dan testimonio de su uso, y este uso significa entonces ver al cuerpo a través de un Manual, la observación a través del mismo hablará en todo caso de las cualidades de lo observado, no es una observación simple, sino que va cargada de una significación que busca una unidad⁵¹.

Eso que se busca a través de esta mirada es la unidad, la unidad será la cualidad anhelada en los cuerpos, esta unidad se encuentra restringida al espacio anatomofisiológico que representa ese cuerpo que se tiene frente así, todo etnocidio produce y lo que produce es unidad.

Tenemos ahora a un cuerpo que ha obedecer a una relación interna a partir de órganos y la relación que guardan con los humores, en el Noroeste de la Nueva España comienza a

⁵⁰ Se toma como base el concepto de etnocidio de Pierre Clastres, quien lo considera como la destrucción sistemática de los modos de vida y de pensamiento de gentes diferentes. El desarrollo evangelizador supone al respecto dos certezas: primero que la diferencia -el paganismo- es inaceptable y debe ser combatido y, segundo, que el mal de esta diferencia puede ser atenuado, es decir, abolido. El otro que desde un principio es malo, es perfectible, se le reconocen los medios para elevarse, por identificación, a la perfección representada por el cristianismo. Se trata de conducir al indígena por el camino de la verdadera fe, del salvajismo a la civilización. El etnocidio se ejerce por el bien del salvaje. En: CLASTRES, Pierre. Investigaciones en Antropología política. Gedisa Editorial, Barcelona. 1996, pp. 56-57

⁵¹ FOUCAULT, Michel. El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica. México, Siglo XXI Editores. 2001, 293 p.

hablarse *¿del cerebro y sus telillas, del corazón, del hígado, de los riñones, de los pulmones, del bazo, de las venas, del humor pituitoso, del humor colérico, de la bilis?*, de procesos que tienen que ver con la relación entre ambos elementos; se trata de discernir la relación de estos elementos para **conocer** a la enfermedad, pero esta relación no está dada en sí misma sino que se encuentra evidenciada a través del síntoma, el síntoma hace hablar a la enfermedad, y ese síntoma ha de leerse a través de nuevos saberes, no es más algo inmediato, basado en la experiencia misma, sino que se encuentra ahora mediatizado y para saber sobre el cuerpo será necesario un acercamiento a la medicina, *asunto de varones doctos e instruidos*.

Así, El Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades es un Manual, ciertamente eso, un deber ser para el cuerpo, se trata de restringir la diversidad de los cuerpos del noroeste de la Nueva España a la unicidad que marca el manual, un deber ser marca formas de precisamente de ser, y al cuerpo de los indígenas se le resignifica, se le circunscribe a un modelo; circunscrita a los órganos, a los humores, en concreto a la naciente anatomofisiología de occidente, que desde el compendio hipocrático-galénico había marcado la forma del cuerpo occidental, la única forma que conoce la razón para poder ser.

La nosología marcada por el Manual juega un papel fundamental, dado que restringe las enfermedades a categorías específicas, sólo se puede enfermar de una manera, no hay más enfermedades relacionadas con la tradición, no hay más enfermedades de la víbora, o del coyote o de la tortuga; ahora se trata de tabardillos, mal de Loanda, melancolías, tirisia, hidropesía, pulmonía, síncope No se trata de una simple sustitución del nombre lo cual sería una simplificación excesiva, sino que cada nombre alude a procesos diferentes, detrás de la hidropesía:

”Orígnase la de hidropesía ordinariamente de las obstrucciones del hígado o del bazo, o de los tumores escirros en que ellos algunas veces se hallan. Síguese así mismo la hidropesía algunas veces a otras enfermedades antiguas, como a las cuartanas y otras, las cuales menguan mucho el calor del hígado. También dimana de las grandes evacuaciones de sangre, ya de las almorranas,

meses, o de las narices, como también se origina algunas veces de la mucha detención de la acostumbrada evacuación de la sangre⁵².

Se trata de la construcción epistemológica que se encuentra detrás de esta nosología, esta construcción desencadena en un nuevo proceso que se le asigna al cuerpo, dado que ahora se buscan relaciones como ya quedó asentado entre órganos y humores. La enfermedad queda restringida a este nuevo saber, la enfermedad es producto de este nuevo campo epistemológico en el cual los órganos el cuerpo y su funcionamiento toman un lugar privilegiado.

No se pretende decir que una nosología sea mejor que la otra o que un conjunto de enfermedades sea preferible a otras, sino sólo el apuntar que detrás de cada una de ellas se encuentra una forma de acceder y construir un saber diferente, se encuentra una construcción del saber hecha desde perspectivas de igual manera distintas. Una de ellas apunta a la negación de todo lo que tiene un principio en común con ella, busca la unicidad, le motiva un etnocidio disfrazado de atención a la pobreza...”por el mucho bien que podrá resultar de ello en caridad del prójimo, no sólo de los padres misioneros, sino también de los pobres indios a quienes administran”⁵³.

Al parecer el Manual alude a una relación entre saber y pobreza pero que en la práctica surge una con detrimento de la otra, la razón traducida en saber busca un espacio en el cual materializarse, la razón niega la pluralidad, etnocidio-razón se instituyen en una relación dialéctica. Occidente busca afianzarse a partir de la dialéctica que surge entre las figuras a quienes el saber les es propio y para quienes se pretende dirigir ese saber.

Es un saber que busca la permanencia, al modificarse, al resignificarse el cuerpo a partir de este deber ser contenido en el Manual se hace con vías a que esa modificación perdure, que se mantenga; esta nuevas relaciones a las que se conduce el cuerpo ciertamente son con

⁵² ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I Academia Nacional de Medicina, México, 1978, pp 338

⁵³ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I Academia Nacional de Medicina, México, 1978, pp 146

carácter de permanente, la relación órganos-humores-enfermedad es la base de la medicina occidental hasta el inicio del siglo XX, la base sobre la cual se sustentan nuevas construcciones epistemológicas sobre el cuerpo. Se trata entonces de un modelo de cuerpo que se mantiene en el tiempo, perdura y este cambio permite acceder a nuevas significaciones, a nuevas formas que se imponen desde un saber que no reconoce lo otro, lo diverso, la unidad es su núcleo fundamental, la multiplicidad le disgrega y la disgregación le resta validez.

Del mismo modo la terapéutica propuesta por *El Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades* remite a una construcción específica de cuerpo, cada “remedio” propuesto por el manual se circunscribe dentro de una deber ser para el cuerpo, el remedio tiene como finalidad restaurar un equilibrio, de alguna manera roto o trastocado a partir de la dinámica misma dentro de la cual el cuerpo se encuentra inmerso, esta terapéutica busca restaurar ese estado perdido, se relaciona directamente con los órganos y los humores parte de ese cuerpo, el remedio va entonces a actuar directamente sobre un órgano o sobre un humor específico, se trata de una acción mecánica, el elemento usado actuará y esa actuación será la cura esperada.

Estos medicamentos forman parte ya de un saber concreto que no se encuentra al alcance de todos, es parte de un saber y como tal remite a una construcción epistemológica propia abierta sólo para un conjunto de varones doctos y por tanto forman parte de un contexto denominado de “botica”:

”Y aunque fue el intento notar solo los medicamentos caseros (que llaman), por no hallarse prontos sino muy distantes los de botica; sin embargo se añaden algunos que sólo se hallan en las boticas, o entre mercancías, para cuando hubiere ocasión de enviar por ellos, *porque no siempre los medicamentos caseros son tan eficaces como los que requieren algunas enfermedades*”⁵⁴.

⁵⁴Op. Cit. pp. 152 El subrayado es mío

Me parece muy específica la cita, muestra que existen medicamentos para curar enfermedades, más no todos son eficaces, Esteyneffer alude a la eficacia como una categoría que encierra el objetivo de la medicina, los recursos que se encuentran al alcance, de alguna manera no cumplen con este requisito, la eficacia está directamente relacionada con el contexto de la “botica”, el cual forma parte de ese saber propio que se estaba constituyendo en la medicina de la época; hace del mismo modo una diferencia tajante entre tipos de enfermedades, algunas “necesitan” de ciertos medicamentos como parte de la terapéutica específica, los cuales necesariamente se han de encontrar en una botica, es decir, se tienen que comprar, el medicamento que se compra, que se vende en una botica cumple entonces con el requisito de eficacia, la relación medicina-eficacia comienza a verse reforzada como parte de una estructura económica.

Pero, ¿en el siglo XVII y a mediados del XVIII, se podría encontrar una botica en el noroeste de la Nueva España?...” Aunque, para ayudar a los pobres también en esto, se pone un Catálogo de Medicamentos, o en un libro al fin aparte, el modo como se pueden componer y hacer algunos medicamentos ordinarios, para cumplir mejor con mi deseo de servir a los que tienen falta de médico y botica”⁵⁵.

Respecto al Catálogo de medicamentos Esteyneffer apunta:

”Resta poner en este tercer libro un método o modo de componer los medicamentos, así de los varias veces citados en los susodichos libros, como de algunos otros particulares, ordinarios y fáciles de componer, para que también en esto haya algún suplemento en donde falta todo el recurso de la botica, procurando así mismo la brevedad posible. Y para mayor conveniencia y claridad se pondrán al principio los jarabes preparativos, las purgas y ayudas para cada humor por sí, como el humor pituitoso, colérico y melancólico. Los demás medicamentos, se seguirán por el orden del abecedario, y al fin su índice de solo los medicamentos, así contenidos en este Catálogo, como

⁵⁵ Op. Cit.

también algunos que se hallan repartidos en los otros dos libros antecedentes⁵⁶.

No hay botica al alcance de la mano, pero si un varón docto, un jesuita que posee el conocimiento específico sobre medicamentos y la forma de hacerlos; médico-medicamentos cierran en torno así un círculo dentro del cual queda sujeto un saber que sólo se encuentra disponible para quien puede acceder a él a través de la razón, de una razón occidental.

La razón facilita esta institucionalización de los saberes en torno al cuerpo, el Manual confirma esta institucionalización, el saber resguardado en un texto es un saber codificado, resguardado dentro de una institución que comienzan a validar los cuerpos enfermos, el cuerpo enfermo necesita de un saber y una figura que lo detenta, que lo ponga en práctica.

La institucionalización de este saber crea una nueva necesidad, la necesidad de un médico y una botica, necesidad que ha de verse compensada con la eficacia que estas figuras prometen, la eficacia se construye como una categoría que mide la actuación de médicos y medicamentos, hacia el cuerpo va dirigida esta eficacia.

Más esta nueva categoría es sólo una de las formas que ha cobrado el etnocidio disfrazado de manual de medicina, dado que la eficacia niega por si misma todo el conjunto de saberes que los grupos humanos del noroeste de la Nueva España pudieron tener hasta la llegada de los misioneros.

De entrada se trata de una categoría que descalifica cualquier otro saber en torno al cuerpo y la enfermedad, dado que el otro saber cualquiera que este fuera no es eficaz, no proviene de esta relación médico-botica, de esta relación entre razón y saber, relación que no es vista

⁵⁶ ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol II Academia Nacional de Medicina, México, 1978. pp. 741

como negativa, por el contrario es vista como necesaria, de alguna manera se trata de un objetivo exigido por el humanismo inscrito en el corazón de una labor evangelizadora⁵⁷.

⁵⁷ Ciertamente Pierre Clastres no se refiere específicamente de la medicina como en elemento propio de un etnocidio, más me parece que es una de las tantas caras que este puede tomar, dado que de entrada implica la negación de un saber en detrimento de otro, el cual se detenta como el único razonable, el trasfondo es la negación de una formación cultural, por tanto se trata de etnocidio. En otros términos la alteridad cultural y todas las formas que esta toma jamás es considerada una diferencia positiva sino que se trata siempre de una inferioridad según un esquema jerárquico impuesto por un grupo dominador sobre uno dominado. Se trata de manera explícita de la supresión de toda diferencia. CLASTRES, Pierre. Investigaciones en Antropología política. Gedisa Editorial, Barcelona. 1996, 255 p.

III. LA RAZÓN Y LA SALUD DE OCCIDENTE

3.1 LA RAZÓN DE OCCIDENTE

“Los indios no están privados de la razón, como algunos los han hecho aparecer ante el mundo. Tienen una mente racional como nosotros, pero su educación es muy deficiente y en ello descansa la principal causa de su torpeza, la cual es propiciada y reforzada por la forma de vida animal que se les induce a vivir desde su niñez con el pernicioso ejemplo de sus padres, de tal manera que cuando llegan a la edad madura parece que la luz de la razón se les ha extinguido... Encontramos en ellos muy pocas señales de un pensamiento racional y únicamente pruebas muy débiles de un cristianismo fundamental... Pero no es extraño que los hábitos de los sonoras que no han sido evangelizados y todavía permanecen salvajes, sean más parecidos a los de los animales que a los seres con uso de razón; no es posible encontrar orden y una forma civilizada de vida donde no hay autoridad, ley, ni castigo. La ausencia del orden y de la vida civilizada, era la regla en Sonora y aún lo es fuera de las misiones”¹.

¿Qué implica lo múltiple y por tanto lo irracional?, ¿qué hacer ante “eso” que toma formas diversas frente a la mirada?, ¿cómo acercarse a “eso” que a cada momento sorprende por su variedad y por tanto por su inasibilidad?, ¿sería cognoscible, aprehensible “esa” experiencia que se multiplica como parte de cada formación cultural?, ¿qué hacer ante lo amorfo, la desorganización, el caos?, ¿cómo enfrentar una estructura que escapa a lo familiar y cae de lleno en el ámbito de lo desconocido?

¹ PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983. pp. 30-34

Lo conocido, el orden, lo razonable queda atrapado en el lenguaje, forma parte de un bucle de comunicación, de un campo semántico, que se comparte, que crea sentido, y por tanto una carga simbólica que genera comunidad, pertenencia; un sentido que atraviesa el tiempo, y que se detenta en una figura de autoridad, en quienes lo asimilan; la autoridad que brinda el conocimiento, la razón, es una autoridad que no admite replica, que busca en todo momento una legitimación, la cual se expande a todos los lugares creados por el orden que lleva implícito, un orden que atraviesa a la sociedad, que queda fijado en el lenguaje a partir de las taxonomías que de él surgen y a él van, el lenguaje posibilita una inserción dentro de un espacio signado de antemano, a través de este lenguaje la razón cobra sentido y el orden se instituye como lo único posible, lenguaje-razón-orden se traducen en la única posibilidad de acercarse a una realidad posible, lo posible es entonces lo cognoscible a través de la experiencia dentro de una realidad-lenguaje.

El lenguaje posibilita una inserción, crea las formas a través de las cuales se accede a eso real, el lenguaje es un primer intento por comprender, por brindar un espacio a un exterior que en su diversidad permite un replanteamiento del conocer-saber. Este replanteamiento posee en sí mismo dos alternativas, una de ellas el comprender mismo, como un esfuerzo por acercarse a lo múltiple sin negarlo, sino a través de una apertura que permite la resignificación y por tanto replantearse la relación significante-significado sin forzar la realidad a la que alude, circunscribiéndola dentro de la dialógica como la única posibilidad de restaurar dicha relación y por tanto de mantenerla. Queda una posibilidad más, la cual alude a un desconocimiento total, lleva implícita una negación, que viene dada a partir de la no coincidencia de esa realidad a categorías de entrada establecidas, las taxonomías preestablecidas son ajenas a una realidad cargada de matices, el lenguaje en su hacer crea un espacio para lo diverso, el cual se ven necesariamente obligados a compartir a llenar multiplicidad de formas, que buscan en lo único un nuevo acomodo.

“De aquí que sea muy difícil encontrar las palabras que les pueda decir lo que uno piensa sin un molesto circunloquio. Palabras como Dios, espíritu, alma, salvación, inmortalidad, voluntad, memoria, inteligencia, fe, esperanza, amor, virgen, encarnación, resurrección, gloria, infierno, eternidad, penitencia,

confesión, adoración, veneración, virtud, vicio, e incontables más, especialmente aquellas, que son necesarias para explicar las verdades de la fe y la moral cristiana, no se encuentran en lengua pima. Es, pues fácil entender las enormes dificultades que ocupan las meditaciones de los misioneros, cada vez que tienen que explicar la palabra de Dios y los deberes cristianos a estas incivilizadas gentes”².

La negación lleva implícita una reelaboración taxonómica, la cual en su afán clasificatorio busca ya no similitudes sino que reduce la realidad a sus ”propiedades”, las cuales se encuentran sujetas a nuevas formas de percepción, la similitud deja ahora su lugar a la funcionalidad y a la forma; se trata de un nuevo reagrupamiento de la realidad, motivado por el establecimiento de un orden, de una estructura que facilite el conocer, el analizar, como nuevas categorías del pensamiento, de un pensamiento racional que para poder establecerse ha de encontrar en la negación la forma a través de la cual logra su validez, eso que se niega no es asimilable, no es pensable desde esa categoría que lo propone, es necesario el repensarlo desde su funcionalidad o su forma, las cuales aseguran un acercamiento que facilita una nueva relación, la razón se ha establecido como la mediadora entre la realidad y quienes la perciben.

“Los sonoras creen y aceptan sólo lo que sus sentidos perciben. Su entendimiento es tan crudo y tan estrecho que es incapaz de desentrañar cosas complicadas, mucho menos de elevar su espíritu para comprender la existencia de un ser superior y eterno. Nada en su crecimiento les ayuda a hacerse seres racionales; ninguna instrucción los ilumina...Una existencia como bestias suprime en estas gentes el uso de una mente sana y oscurece la luz de la inteligencia que han recibido del creador”³.

La negación instaure posibilidades para quienes la ejercen, dado que a partir de ella se logró instaurar un nuevo sistema, la negación antecede a la razón occidental, la razón occidental

² PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p, pp. 91

³ Op. Cit. pp. 85

abarca, se impone a través de su lógica, busca un reacomodo que facilite su inserción a través del lenguaje, la razón genera nuevos campos semánticos, por tanto nuevos sentidos, un nuevo orden a través de un lenguaje.

De este modo, el orden inicia por el espacio, se sitúa a Sonora dentro de una geografía específica, que alude a un orden, ya no se trata únicamente del noroeste de la Nueva España, sino que comienza una diferenciación, una recategorización del espacio geográfico; se le sitúa dentro de un contexto que tenga un nuevo sentido, que brinde un ubicación, y no sólo el espacio sino que lo que ese espacio contiene, lo cual es ahora propio de éste, se circunscribe un territorio y lo que en él se encuentra, se le inscribe dentro un orden que posibilita una identificación, se busca una unidad del territorio a partir de su diferenciación del resto.

Se incluye ese territorio delimitado dentro un mapa que lo dibuja, que lo hace asequible a la razón, que brinda la posibilidad concreta de una aproximación, la cual puede circunscribirse al hecho de que sea la base para nuevas incursiones, el territorio hecho texto a través del mapa estará disponible para quienes logran leerlo, para quienes pueden ver en él la realidad que intenta reflejar, este reflejo surge de la razón y su necesidad de representación, se trata de un territorio representado a través de un mapa, un espacio que queda traducido a imágenes que hablan de lo que él significa:

“Sonora está situada en Norte América, al este y directamente opuesta a la península de California, separándolas un golfo. Los vecinos orientales de Sonora son los aún salvajes apaches quienes habitan un territorio con una extensión de cerca de trescientas millas españolas y que por más de cien años han sido y son el horror y azote de Sonora, debido a sus frecuentes incursiones, depredaciones y asesinatos. Hacia el sur Sonora colinda con el río Yaqui, la provincia de Sinaloa y las altas montañas de la Tarahumara. Al norte se extiende sin límites bien definidos. Tucson, situado en los treinta y

cuatro grados de latitud norte es el asentamiento más septentrional de los sonoras cristianos”⁴.

Lo desconocido sigue siendo un límite claro, aunado a lo salvaje se constituye en límite territorial, el espacio visto como territorialidad, como un contexto dentro del cual se superponen saberes, para unos hábitat del que se forma parte, signado desde la tradición, posibilidad de subsistencia, parte de sí mismo; para otros representa posibilidades múltiples, contexto de negación, concreción de objetivos; en tanto el límite cognoscible se expande, logra incorporar nuevos territorios será sinónimo de un avance, significará la concreción de anhelos imperialistas, de descubrimiento de nuevos depósitos minerales en espera de ser descubiertos y explotados, por tanto se trata de un espacio móvil, capaz de incorporar y reincorporar contextos diversos a la unidad de sí mismo. Se trata ya de un territorio signo, cuya posibilidad se encuentra circunscrita a un proceso de evangelización que no cesa y que en todo momento se esfuerza por extender esos límites.

Ahora bien, además de hacer asequible el territorio, la razón y sus taxonomías buscan de la misma manera hacer pensables a quienes habitaban el territorio, les construyen categorías específicas, que de entrada implican una diferenciación; a los grupos humanos del noroeste de la Nueva España se les clasificó de acuerdo a la lengua que hablan y que los misioneros trataron en todo momento de entender, el lenguaje base de la razón accidental buscó las formas de poder acercarse a ese otro modo de comunicación, intentó una aproximación mediada por el lenguaje.

Se hizo una categorización de los habitantes de este espacio en dos grandes grupos, Pimas Altos y Pimas Bajos, los pimas bajos se encontraban constituidos por los eudebes, jovas, ópatas. Los pimas altos a su vez pápagos o sobaipuris, pimas, janos, sumos, cocomaricopas, nichoras, moquis, yumas, quíquimas, bagiopas, hoabonomas, caonopas y cutganes. Los seris y los apaches dadas las dificultades que representaron para los evangelizadores estos

⁴ PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Primero. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 156 p. pp 39

grupos no los consideraron dentro de los grandes grupos mencionados, quedaron fuera de esta clasificación como grupos y lenguas independientes⁵.

Esta redistribución en grandes grupos buscó una homogenización de los mismos, la diversidad de grupos que habitaban el territorio implicaba un gran problema el tener que entenderlos a todos, la afinidad en la lengua los reducía considerablemente a dos grandes categorías, esta reducción tiende a negar las diferencias por mínimas que fueran entre ellos, lo múltiple se manifiesta nuevamente, más la razón occidental posee estrategias para negar esta multiplicidad. Las categorías dentro de las cuales quedan circunscritos los grupos humanos niegan las diferencias, les crean afinidades que llevan a considerarlos como iguales, por tanto reducidos a lo mismo facilitan una labor evangelizadora.

Las gramáticas elaboradas por los misioneros evidencian este proceder, la gramática así elaborada pretendía un acercamiento a la realidad del otro a través de su lengua, más la gramática necesariamente entraba en un proceso de castellanización, el cual asimilaba la lengua indígena al castellano, dotándole de entrada de una escritura que no tenía, de una pronunciación que se “acercaba” a lo nativo, por tanto se resignificaba la lengua a partir de los referentes occidentales, esta traducción se hacía a partir de los referentes occidentales de la época, por tanto de referentes castellanos, lo cual implicaba, nuevos parámetros por ejemplo para las medidas, lo cual significó una categorización a nuevos marcadores para el peso, la distancia, los volúmenes; por tanto a nuevas realidades, circunscritas dentro de contextos que las marcan, las miden, las insertan de un proceso civilizatorio que habla de lo cuantificable como una categoría del lenguaje que dota de una validez universal a todo lo que enuncia.

⁵ KINO, Francisco Eusebio. Crónica de la Pimería Alta. Favores celestiales. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1985, 219 p., NENTVIG, Juan. El rudo ensayo. Descripción geográfica, natural y curiosa de la Provincia de Sonora.1764. SEP – INAH. México, 1977, 177 p., PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Primero. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p., SEGESSER. Philipp. La relación de Philipp Segesser. Correspondencia familiar de un misionero en Sonora en el año de 1737. Traducción de Armando Hopkins Durazo, Editado por el Traductor. Hermosillo Sonora, 1991, 99 p.

El cambio que significó el paso de la lengua oral a la escrita trastocó un orden social impuesto desde el lenguaje, al comenzar a escribir a textualizar el orden de la sociedad, surge la historia como construcción occidental, el texto como depósito de un pasado, la letra como un conjunto de signos que al ser decodificados institucionalizan un saber, le dotan de una validez, de un autoría, por tanto se alejan de la práctica, se trastoca el sentido de una historia cíclica, para encontrar un nuevo sentido dentro de una historia lineal. Esta noción de historia a partir del lenguaje se instituye como la forma a través de la cual se accede a la verdad, a la verdad contenida en el lenguaje, a una verdad que se disfraza por tanto de absoluto, que ha de ser conocida, perpetuada, guardada, dado que habla acerca de eso que pasó, habla de un tiempo susceptible de ser medido y por tanto de vivirse como un presente desde el cual se instauraron nuevos órdenes.

La escritura hace referencia a lo innombrable, cada letra lleva implícita una evocación, la cual al ser materializada como texto queda develada, cobra sentido, puede leerse, se trata de un discurso que toma cuerpo, que genera un cuerpo de conocimientos, de saberes, de posibilidades, de abstracciones que hacen referencia a una realidad concreta, al ser nombrada esta realidad, al ser llevada al texto, al ser referida por la escritura trastoca este orden del cual surge, se aleja de él y se acerca, en este movimiento la razón de la cual depende se materializa a través de la experiencia.

Este lenguaje escrito, llevado al texto implica una absorción total del tiempo, el tiempo queda atrapado en la letra, en el texto, el tiempo se hace institución, la institución-tiempo comienza por plantear una concatenación de hechos dispuestos siempre de manera lineal, esta institucionalización en tanto depositaria de la verdad, en tanto espacio que logra crear unidad, establece claros principios de identidad, los cuales aglutinan pero separan, en este movimiento la historia hecha texto se instaura, el tiempo surge como un marcador indispensable para la experiencia, un marcador que le permite fijarse dentro de un cotidiano vivido siempre en presente, pero que al quedar impreso en un texto que refiere al pasado, el pasado se vive desde el presente, el presente le da un sentido a partir del cual el orden de la sociedad genera nuevas formas de organización.

El lenguaje-tiempo busca un inicio necesario desde el cual traza una línea que forzosamente ha de proyectarse en un nuevo tiempo, el futuro comienza a tomar sentido a partir de esta reelaboración del lenguaje, el tiempo cobra un nuevo sentido; el presente inmediato, el presente vivido se transforma para dar paso al futuro y su necesaria planeación, el futuro implica una proyección mediada por el lenguaje pero materializada en un hecho concreto.

Así, la relación lenguaje-tiempo se instituye en posibilidad, estas gramáticas cuya principal función fue un apoyo para la evangelización trastoca un orden que va más allá de la inmediatez a la que pretendían servir, el texto y la historia a través del lenguaje se instauran en el orden de la sociedad, se gesta un cambio a partir del cual surgen nuevos significantes, la producción de sentido a partir de este cambio generará nuevos conceptos, nuevas categorías, nuevas taxonomías, instaurará un orden social que tiene que ver con una jerarquía impuesta desde el lenguaje, buscará un acomodo en todos los ámbitos del cotidiano a través de la práctica, de la experiencia que es ahora capaz de proyectarse a un nuevo tiempo, el futuro.

“Los sonoras no tienen memoria del pasado y es imposible encontrar a alguien que pueda decir su edad, y tampoco pueden proyectar sus pensamientos hacia el futuro. Su imaginación se ocupa solamente del presente, de lo que se encuentra ante sus ojos, o lo de lo que sus instintos animales les impelen a hacer...Ven con gran indiferencia y sin manifestar el menor placer, todas esas cosas que para un ser racional son dignas de aclamación y de admiración, lo artístico, lo bello, lo magnífico, lo espléndido. Únicamente llaman su atención chucherías y diversiones de chiquillos”⁶.

Una de las principales categorías que parten de esta nueva taxonomía a la que se ve circunscrita la realidad es la de lo único, lo único pretende su universalización a partir

⁶ PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p. pp. 28

del concepto de un solo Dios, concepto que busca su anclaje a partir de su instauración en la conciencia, se trata del uno del cual todo surge, el uno como la causa de todo cuanto existe, el uno como el origen primordial de la vida, por tanto capaz de generar, el uno al que ha de remitirse todo hacer, sentir y pensar⁷. La unidad comienza a cobrar un sentido estrictamente dogmático, al que ha de remitirse necesariamente todo cuanto existe, se trata de una categoría que tiende a la reducción, que busca la instauración desde todos los ámbitos de la experiencia, la evangelización en tanto proceso civilizatorio le busca un lugar desde el cual ejercer su autonomía:

“Esta carencia de conocimiento acerca de Dios se originó en parte en su lastimosa insensatez y a su incapacidad para llegar a conclusiones razonables y en parte a la vida que llevaban como animales lo cual suprime toda razón. En algunos casos también es de culparse de maldad. Así, se hacen tan increíblemente ignorantes que no alcanzan a comprender la existencia de un Ser omnipotente, no obstante que el cielo y la tierra se los revela, y por decirlo así, se los hace tangible”⁸.

En tanto nuevas taxonomías, producto de una lógica que se construye en otra realidad, el lenguaje y sus nuevas categorías buscan establecerse a partir del cotidiano, desde donde ejercen una influencia que tiende a la institucionalización, busca una permanencia que les asegure la posibilidad de una resignificación de la realidad a la que aluden, se trata por momentos de generar una realidad alterna, que se desprende desde las misiones, y que sus límites están marcados por el territorio, la misión proponía una realidad alterna, este espacio generó una fractura a través del lenguaje y sus categorías, dentro del cual se gestaron nuevas formas de concebirse y de pensarse, de hablarse y de significarse, la misión estableció un espacio dentro de un espacio, actuó como un generador de nuevos sentidos, facilitó la concreción de símbolos que tendieron a la unificación, fue el elemento

⁷ La confesión cobra una importancia radical, como la forma a través de la cual se accede al Uno, la forma mediante la cual se expresa el sentir, el pensar y el hacer, con la finalidad de someter a aprobación eso que se hizo, pensó y actuó.

⁸ PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p. pp. 85

reductor de la diversidad hacia lo único, la misión se instituye en un nuevo centro desde el cual la vida cotidiana del noroeste de la Nueva España genera un nuevo orden mediado por el lenguaje.

La misión en tanto centro de razón, de orden, en tanto centro del *logos* creó certidumbre, trató de generar y de hecho generó un principio de unidad, desde el cual se buscó un arraigo, se creó un principio de historia, de comunidad, de identidad. La misión a través de la generación de nuevos símbolos, de símbolos religiosos que remitieron a lo sagrado, a través de esto sagrado buscó la reducción de lo pensable a categorías que tendieron a la universalización de lo único: un espacio, un discurso, una figura de autoridad, una palabra, un texto, una historia.

Desde esta perspectiva, la misión abre un nuevo espacio para la razón-orden y sus categorías, las categorías se instauran dentro de este espacio, se expanden, son la base desde la cual surgen nuevos saberes, los cuales buscan nuevos espacios, el cuerpo fue uno de ellos. Sobre el cuerpo fue posible generar nuevas concepciones, nuevas formas de pensarlo y de vivirlo, en él se instauraron saberes tendientes a resignificarlo, esta resignificación fue producto de un nuevo planteamiento, planteamiento que parte de una recategorización de lo pensable.

3.2 RAZÓN Y CUERPO

El Florilegio Medicinal es un claro producto de todo un complejo proceso, el cual inicia como quedó asentado, al constituirse la Compañía de Jesús mediante el edicto de la bula papal *Regimina militantis Ecclesiae* del 27 de septiembre de 1540. A partir de esta bula la Compañía cobra gran fuerza en tanto punta de lanza de la Iglesia en la Contrarreforma, en primer término se institucionaliza, es decir, está validada, posee una estructura propia similar a la de la Iglesia, así entre papado y Compañía se establece un vínculo que vendrá a trastocarse hasta la expulsión de la Compañía de la Nueva España en 1767, y posterior disolución de la misma, siendo esta consecuencia de la primera.

Y precisamente la Constitución de la Compañía cobra vital importancia para este tema, hasta antes de su constitución Ignacio de Loyola formó parte del gran número de místicos que deambulaban por toda Europa, recorriendo lugares sagrados, buscando a partir de sus revelaciones la forma a través de la cual podrían acercarse a la Iglesia dejada por Cristo; ciertamente se trata del momento en el cual la iglesia atraviesa por una de sus más grandes crisis, por un lado el Gran Cisma, que la deja debilitada, por otro la actitud relajada tomada tanto por papas como por el clero secular en torno al dogma⁹.

Toda la oleada mística surgida en torno a la Iglesia durante el periodo del siglo XIII al XVI buscaba precisamente una reforma, es decir, las formas a través de las cuales podrían acercarse a la “verdadera Iglesia”. La Compañía surge dentro de este contexto, Ignacio de Loyola se encontraba en esta búsqueda cuando comienza la creación de la Compañía, cierto es que las experiencias místicas, los arrobamientos estáticos, las visiones maravillosas, el eremitismo, que por momentos experimentó no sólo Ignacio sino infinidad de renunciados no fueron en ese momento bien recibidos; en todo caso la Iglesia los combatió, por momentos con mayor rigor, en otros momentos aceptándolos con cierta reticencia, incluso validado e institucionalizando algunos de ellos, la Compañía de Jesús es claro ejemplo de ello.

Ignacio de Loyola fue perseguido, incluso encarcelado dada su constante prédica itinerante, la cual basaba en la experiencia adquirida a partir de su renuncia al mundo, parte del contenido de estas predicaciones surgía de las visiones y arrobamientos estáticos que llegaba a experimentar, de estas visiones hablaba en sus prédicas, las visiones estaban plagadas de la forma en la cual cada hombre llevaba en sí mismo la posibilidad de acercarse a Jesús y a su Iglesia, la posibilidad de hacer un cambio en su vida, la posibilidad de lograr regenerar la vida que hasta ese momento se había llevado, proponía una visión a futuro, un cambio que iba a redituarse no en ese momento sino en un tiempo cercano, no en medio de una actitud fatalista de un fin del mundo inmediato, sino viendo hacia un futuro que se encontraba plagado de cambios que necesariamente estaban marcados por una

⁹ DE CERTEAU, Michel. La fábula mística siglos XVI y XVII. Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente. México. 2004, 353 p.

renuncia voluntaria a la vida pasada, para en el futuro encontrar una recompensa producto de la renuncia¹⁰.

Esta experiencia vertida en prédicas, comunicada a la gran masa en plazas públicas, en atrios de iglesias, incluso en algunos monasterios, fue motivo de examen por parte la Iglesia, la inquisición se encontraba en un buen momento, así que de la misma manera revisó no sólo la conducta de Ignacio sino los ejercicios espirituales que predicaba, los cuales se encontraban ya por escrito, sin encontrar motivo de censura para los ejercicios espirituales, se le recomendó el ingresar a la Universidad, dado que se consideró que necesitaba preparación teológica para poder interpretar los grandes dogmas de la Iglesia:

“Dado que no habían estudiado teología, en los años siguientes no trataran de enseñar al pueblo los misterios de la fe, hasta que con el estudio tuvieran más conocimiento y noticia de ello”¹¹.

El *trivium* y el *cuadrivium*¹², fueron entonces los ejes que guiaron la formación universitaria de Ignacio en la universidad de París, terminados sus estudios se plantea la creación de la Compañía, para esto a través del Regimini Instituti planteaba:

“Quien deseara ser jesuita debía asimilar la idea de que formaba parte de una compañía instituida con la finalidad de procurar el progreso de las almas de los hombres en sus vidas y en la doctrina cristiana. Sus fines debían lograrse mediante el razonamiento y la enseñanza”¹³.

¹⁰ RIVADENEIRA, Pedro de. La vida de Ignacio de Loyola. Espasa-Calpe, Argentina. 1946, 259 p.

¹¹ Op. Cit. pp. 64

¹² Se refiere a los tipos de estudios que había que cursar en la universidad, se iniciaba con gramática y retórica, para posteriormente ir a filosofía y teología. Al respecto véase: RIVADENEIRA, Pedro de. La vida de Ignacio de Loyola. Espasa-Calpe, Argentina. 1946, 259 p.

¹³ Citado en: RALSTON SAUL, John. Los bastardos de Voltaire. La dictadura de la razón en Occidente. Editorial Andrés Bello, Barcelona. 1992. 572 p. pp. 61

No podría ser de otra manera, la universidad de ese momento planteaba una enseñanza con base al corpus epistemológico de la época, con un fuerte anclaje en un aristotelismo que conduce de manera invariante a la creación de un método, a partir de la lógica y por ende basado en la razón, lo cual se constituye en el medio a través del cual se acercan los hombres a su entorno y a su iglesia.

Los ejercicios espirituales son en el fondo un método, Ignacio proponía la razón como la forma de acercarse a la Iglesia, se trataba entonces de una fe razonada, la lógica era la intermediaria entre hombre e iglesia, se formaba una clase culta dentro de un medio religioso, dogmático; encontrando un espacio dotado de una validez desde el cual se ejercía un control absoluto de las conciencias, el papa institucionaliza la Compañía, le brinda la posibilidad de ejercer un control sobre la enseñanza en Europa, gran parte de los colegios, incluso universidades europeas estaban en manos de jesuitas. Se fortalece la época en la cual el dominio de la razón se torna en un absoluto.

En 1548 se abre el primer instituto de la Compañía en Mesina. En otros lugares como en la India y en Ingolstadt en Alemania, los maestros de la Compañía fueron invitados a impartir sus enseñanzas en las instituciones ya existentes, poco a poco la nueva Orden asumió las tareas propiamente universitarias que originalmente no le correspondían¹⁴.

La etapa decisiva llega cuando Francisco de Borja ejerciendo funciones de Virrey en Cataluña, ofreció un colegio a la Compañía y no fue un colegio sino una Universidad en la pequeña Ciudad de Gandía capital de su ducado. El Papa en 1547, concedió a dicho instituto, por medio de una bula, los privilegios y prerrogativas acostumbrados, dotándolo inmediatamente del cuerpo docente a cargo de uno de los padres de la Compañía.

En Roma se inauguró en febrero de 1551 el Colegio Romano, que llegará a ser a la posteridad una especie de escuela normal, a la vez que modelo para otras instituciones, siendo el primer superior un francés del padre Pelletier. Muy pronto Europa se cubrió de una red de colegios, estableciéndose por ejemplo en Francia una red de colegios a lo largo

¹⁴ GUILLERMOU, Alain. Los jesuitas. Oikos Tau, Barcelona. 1970. 124 p.

de la más difícil frontera, la del este y la del nordeste, entre otros se encuentran los institutos de Chambéry, Dôle, Mulhouse, Sélestat, Molsheim, Haguenau, así como los colegios de Paris, Lyon, Burdeos y Toulouse. Es en el país germánico donde la creación de colegios se presentó más fecunda¹⁵.

Así, la gramática, la retórica, la teología, configuraban un método que por sí mismo constituía el *corpus* epistemológico que facilitó la educación de quienes ingresaban a la Compañía, la lógica aristotélica, la razón predominaban en este tipo de enseñanza, en consecuencia se buscaba formar filas de varones doctos, capaces de responder a los intereses de la Compañía que eran los intereses del papa y de la corona española. Esta razón se disfrazó de humanismo, a la llegada de la Compañía a la Nueva España se buscaba en nombre del papa vicario de Cristo en la tierra y en el de su majestad, civilizar, es decir, dotar de razón a todo el conjunto de indígenas que componían la población de este nuevo territorio.

Se trataba de una razón que se había construido en otro espacio.tiempo, por tanto una razón ajena a lo que en las indias recién descubiertas acontecía, de entrada se trataba de una no correspondencia de saberes, el uno apegado a una lógica con vías a la universalización, el otro constituido desde la experiencia y la tradición, no quedaban muchas alternativas, la negación de todo lo que se veía y encontraba fue la más viable, pero esta negación tuvo necesariamente algunas consecuencias¹⁶.

De entrada implicaba la búsqueda de la unidad, lo múltiple que se encontraba a todo momento se redujo a este concepto occidental, esta reducción buscó el hecho de

¹⁵ Op. Cit.

¹⁶ La razón, tanto forma de adaptación objetiva a un universo separado del hombre, como en su forma positivista de sumisión a los hechos históricos, es decir, tanto en la forma de lo racional como en la forma de lo razonable, o cual se sitúa en la corriente objetivista, surgida de los movimientos reformadores, que de Galileo a Descartes, oficializa los dualismos constitutivos de la filosofía occidental: mundo sagrado separado de mundo profano, cuerpo separado de alma, *res extensa* separada de *res cogitans*. Una lógica decididamente binaria reemplaza el sistema unitario y trinitario de la relación simbólica del sistema de las signaturas. Consolidando los cimientos del pensamiento occidental, reduciendo poco a poco lo sagrado a lo profano, la *res cogitans* a la *res extensa* y oficializando así una visión mecanicista y determinista del universo, donde el hombre se encuentra alienado, reducido al rango de un epifenómeno del objeto-todopoderoso. DURAND, Gilbert. Ciencia del hombre y tradición. El nuevo espíritu antropológico. España, Paidós. 1999, 282 p.

homogenizar tanto conocimientos como prácticas, estas prácticas facilitarían el establecimiento de instituciones hasta ese momento desconocidas, se busco por todos los medios facilitar la formación de un Estado Nación que operara en beneficio directo de unos cuantos, después de la expulsión de la orden en 1763 las reformas borbónicas tratan a toda costa concretar este proyecto.

La unicidad trató de abarcar todos los ámbitos, no únicamente referente a instituciones, la razón occidental buscaba un predominio absoluto; lo absoluto cobró forma en diferentes contextos, lo absoluto remite directamente a lo único, una sola razón, un solo Dios, un solo Estado, una sola medicina, una sola conciencia, un solo cuerpo.

La razón, el conocimiento occidentales se instituyeron en los ejes de toda construcción cultural, siendo incluso el elemento que facilita la reconstrucción del cuerpo de los indígenas del noroeste de la Nueva España. A través del *Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades*, la razón occidental se instaure en los cuerpos, se instaure a través de las formas anatomofisiológicas planteadas por el manual, y no es que el cuerpo del indígena fuera de alguna manera diferente, sino que este cambio obedece a los planteamientos que hace el manual, desde el hecho de que el cuerpo está constituido por humores, los cuales se encuentran presentes en algunos fluidos del mismo, en la sangre, en la flema, en la bilis; estos humores generan reacciones en el cuerpo, tanto negativas como positivas, al grado de que pueden ser ellos los causantes de la enfermedad, este postulado va al cuerpo, ahora lo que enferma es un humor, un humor presente en un fluido, un humor que tiene un comportamiento propio, que posee en si mismo un cualidad, y que esta presente en el cuerpo, el manual facilita el contexto dentro del cual el humor cobra sentido en el cuerpo.

El cuerpo a partir de este nuevo planteamiento, es un cuerpo circunscrito a una relación lógica entre los humores y los órganos, se trata de decodificar esta relación, y de esta manera se entiende el cuerpo, cobra un nuevo significado, los órganos entran en esta relación, con forma y funciones propios¹⁷.

¹⁷ Se trata de la omnipotencia de los hechos y del encadenamiento de estos, en relación directa con la epísteme y la filosofía de Occidente, que representa una *ratio espacial*, la del clasicismo, en la que representar, hablar, clasificar, y finalmente intercambiar, constituían las modalidades de la exísteme. Op. Cit.

No se trata de relaciones simplemente semánticas (las cuales sin duda se dan), sino que estas nuevas relaciones se materializan, en este materializarse llevan implícito la búsqueda de la unicidad de los cuerpos, dibujada a partir de la naciente anatomofisiología, la cual se evidencia ya sea en la salud o la enfermedad, las cuales son indicadores concretos de estas nuevas relaciones que se imponen al cuerpo del indígena del noroeste.

La salud estará hablando de un equilibrio entre humores, órganos, elementos propios del contexto como puede ser el clima, el trabajo; la enfermedad indicará un desequilibrio interno materializado en síntoma, el cual una vez decodificado indica exceso de un humor específico.

Desde esta perspectiva el *Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades* está planteando un modelo de cuerpo occidental, propone la construcción de un cuerpo llevado a la mecánica entendido a partir de un razonamiento lógico, este mecanicismo implica el entender el cuerpo a partir de un funcionamiento específico, cada humor ejerce una influencia, esta influencia está directamente relacionada con un órgano, órgano-humor establecen una relación específica de alguna manera verificable, a través del pulso, de la temperatura, de las evacuaciones. Todos estos elementos evidencian un estado interior, hablan de un interior que se restringe a esta relación, un interior que ciertamente no es corroborado de manera directa por la vista, pero el decodificar los síntomas generados por esta relación brinda una imagen de ese interior, imagen disponible sólo para un varón docto.

El cuerpo desde esta perspectiva comienza a responder a elementos que forman parte de toda una farmacopea que constituye la “botica” occidental, se trata de establecer en este cuerpo una respuesta activa a un elemento que puede ser pasivo, el medicamento al entrar en contacto con un órgano o humor desencadenará una respuesta de manera automática, en este responder se encuentran implícitas la salud o la permanencia de la enfermedad, el medicamento lleva in sí mismo esta posibilidad, y puede su efecto verse potenciado y disminuido a partir de un régimen alimenticio, un clima específico, en general con hábitos

de vida; el cuerpo entra en una dinámica dentro de la cual puede verse afectado por diversos elementos y responde o no a ellos.

Al cuerpo indígena a través del Florilegio Medicinal se le lleva a la búsqueda de un equilibrio, se le instituye en un centro en el cual convergen diversos factores que pueden alterarlo o beneficiarlo, a este cuerpo le corresponde la búsqueda de ese estado que le asegurará la permanencia de un equilibrio, es decir, de la salud, roto el equilibrio entre cuerpo-contexto sobreviene la enfermedad, se le lleva hasta la relación dialéctica equilibrio-desequilibrio, que rompe con la concepción de cuerpo del indígena del noroeste de la Nueva España, la cual estaba directamente relacionada con lo divino, con un medio ambiente dentro del cual se manifiesta lo divino de diversas maneras, y esto divino establece una relación con el cuerpo del cual forma parte.

Pese a que Esteyneffer brinda una parte importante en su manual a la hagiografía de la época, no considera a la enfermedad como un castigo divino, sino que considera a los santos como abogados para determinada enfermedad, que no la causan pero pueden ayudar a reestablecer la salud.

A través del Florilegio Medicinal se inicia con la reconstrucción del cuerpo del indígena del noroeste, se trata de la construcción de un cuerpo occidental, de un cuerpo circunscrito a la individualidad, llevado a la privación de la sensorialidad, a una pasividad de la cual se da cuenta desde el momento que el primer impulso de los evangelizadores es cubrirlo, el gasto que hacen en tela para cubrir el cuerpo indígena, habla de ese impacto que en ellos produce un cuerpo semidesnudo o desnudo, el cubrirlo lleva implícita la actitud de negar eso que se tiene frente así, estos elementos preparan al cuerpo del indígena para la construcción a la vez de un nuevo orden social, en el cual el cuerpo se reinserta de manera diferente, a través de la medicina, del trabajo, de la nueva fe.

Este nuevo orden de la sociedad en el cual el cuerpo se inserta de formas diferentes hasta ese momento desconocidas, representa la base desde la cual el Occidente se viene configurando, el cuerpo será un marcador dentro del orden jerárquico que impone

occidente, si se trata de un cuerpo de varón o de hembra, si ese cuerpo es joven o viejo, si es saludable o se encuentra enfermo; occidente tiene un lugar reservado para cada cuerpo, y ese lugar determina un estatus dentro de este nuevo orden social, este orden productor de sentido brindará significaciones diversas para cada cuerpo, y este nuevo significado tiene un lugar preestablecido dentro a cada cuerpo, el cuerpo conoce nuevos significados que determinan usos nuevos¹⁸.

Dentro de este orden de configuración la salud y la enfermedad tienen un espacio definido, *El Florilegio Medicinal de todas la Enfermedades* ofrece los espacios que occidente tiene reservados para los cuerpos enfermos, ofrece de entrada una clasificación de las enfermedades, un nosología que obedece a un orden, este orden se instaura, a través de él se signa el nuevo cuerpo, se trata ahora de un cuerpo que obedece a un orden que dicta la anatomía, a cada órgano corresponde un espacio, y no otro; el tacto , la vista en tanto sentidos privilegiados por la nueva ciencia confirman ese orden, lo validan a través de cada nuevo enfermo, dado que el cuerpo enfermo es la forma a través de la cual se confirma el nuevo saber, dado que a través del diagnóstico se recurre a ese mapa ya trazado de antemano, se sabe dónde tocar, dónde tomar el pulso, dónde hacer una sangría, dónde colocar una ventosa, el cuerpo muestra a través de este nuevo orden un sentido que habla del legado cultural de occidente.

A partir de esta resignificación se busca producir un nuevo sentido en el cuerpo, ese sentido tiene como base una mecánica que se instaura poco a poco, desde la cual se busca un cuerpo único, sin importar si se trata de los llamados pimas altos o pimas bajos, la unidad mecánica del cuerpo ha de romper con estas diferencias, ha de fracturar los límites impuestos desde la tradición, para instaurar un nuevo orden en el cual lo múltiple es sinónimo de salvajismo; se busca un orden que surge de la lógica, de una razón que no conoce fronteras, y que lleva a un modelo de civilización, modelo probado de un deber ser que se marca de modos concretos.

¹⁸ SENNETT, Richard. *Carne y piedra*. Alianza Editorial, Madrid, 2002, 454 p., MORRIS, BERMAN. *Cuerpo y espíritu*. Cuatro Vientos, Argentina.

El Florilegio Medicinal de Todas las enfermedades marca un deber ser, de manera tajante muestra las formas desde las cuales puede construirse y se construye un cuerpo, muestra las formas de operar de ese cuerpo modelo, y no sólo las formas de operar sino el operar único que se circunscribe al corpus hipocrático-galénico y que no deja lugar para formas alternativas. El cuerpo del indígena del noroeste de la Nueva España entra a un orden que se instituye en el único universalmente válido.

3.3 EL FLORILEGIO MEDICINAL: CUERPO-TEXTO-LENGUAJE

¿Qué es el *Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades*? Se trata claramente de un sistema enunciativo, un sistema a través del cual el cuerpo es nombrado, signado por la palabra y a través de la palabra, a través de las formas mediante las cuales se dice eso que se ve, se textualiza una realidad, el lenguaje toma cuerpo a través del cuerpo, este enunciar es un marcador, se trata de hacer visible a través del texto una realidad que cobra forma, que queda dentro de una morfología, de una nosología, de un corpus discursivo que transforma lo que enuncia, esta transformación opera a través del soma hecho palabra, mediante un *logos* que crea nuevas certidumbres, el cuerpo hecho palabra es ante todo verdad¹⁹.

Más se trata de una verdad que se construyó a partir de otra realidad, ciertamente en tanto verdad, está aludiendo a una realidad, más se trata de una realidad que se encontraba en construcción, mediada por un corpus teórico discursivo anclado en otro contexto, en contexto europeo desde el cual se intenta resignificar la realidad del noroeste de la Nueva España, esta resignificación lleva implícita la noción de verdad europea, es decir, se trata de una categoría relacionada con el concepto de razón, como la posibilidad de conocer una realidad a partir de su clasificación dentro de un conjunto de categorías que pretenden explicarla, y como tal buscan descomponer esa realidad en sus partes, cada parte hablaría

¹⁹ PÉREZ TAYLOR, Rafael. *Antropología y complejidad*. Gedisa, México, 2002, 190 p., PÉREZ TAYLOR, Rafael. *Entre la tradición y la modernidad*. UNAM IIA / Plaza y Valdes Editores. México, 1996, 287 p., PÉREZ TAYLOR, Rafael. *Aprender comprender la antropología*. CECSA, México, 2000, 399 p.

del todo del cual se desprende, la verdad surge del análisis de estas partes que refieren al todo.

El Florilegio Medicinal en tanto sistema enunciativo, alude a esta clasificación, busca una explicación del cuerpo a partir de la instauración de la anatomía, se trata de dividir en órganos, cada uno tiene una función, cada función refleja el estado del órgano y a la vez del conjunto, este Manual clasifica, divide, esta clasificación brinda certidumbre, el cuerpo es como el Manual lo describe, los humores toman forma, toman sentido, brindan la posibilidad de una aproximación al cuerpo del otro, aproximación mediada por la razón, desde la cual se busca imponer al cuerpo un sistema de causa-efecto circunscrito al *corpus* hipocrático-galénico de la enfermedad.

Este sistema enunciativo dentro del cual se estructura un deber ser para el cuerpo del indígena del Noroeste de la Nueva España, irrumpe dentro de una nueva realidad, esta irrupción se da dentro del contexto de un cuerpo nuevo, un cuerpo resignificado será sinónimo de una irrupción hecha a través de la palabra, se trata de una nueva realidad; la enunciación devela, se acerca a una realidad nueva, el cuerpo del indígena era una realidad desconocida, lejana, innombrable, por tanto vacío, la enunciación a través del Florilegio facilita el conocer, el acercarse, es mediador entre quien conoce y lo cognoscible; en tanto lenguaje, el Florilegio Medicinal gana terreno a lo desconocido, irrumpe en esa realidad que recién descubre, la llena de palabras, de signos, de síntomas, crea un *corpus* sobre ese cuerpo. Este corpus en torno al cuerpo le asigna un lugar.

Este lugar asignado, desde el cual se busca referir al cuerpo del otro lo convierte en un espacio generador de nuevos sentidos, la dialéctica se hace cuerpo, en tanto que la relaciones que el Manual marca para el interior del cuerpo se encuentran circunscritas a esta dinámica, la dinámica de las causas y los efectos, de las relaciones uno a uno, desde las cuales se instauró una estructura homogénea al cuerpo, la unidad buscó ocupar el espacio de todo lo cognoscible.

El cuerpo en sí mismo no es cuerpo, el cuerpo del indígena cobró sentido a partir de su enunciación, a partir de su resignificación se inserta dentro de un orden preestablecido, esta inserción se encuentra plagada de nuevos signos, de nuevos referentes. El cuerpo entonces se torna en un espacio aglutinador de sentidos, en un espacio dentro del cuál lo que se ve puede leerse, el texto-cuerpo se decodifica, habla sobre lo que en él acontece, el síntoma-palabra es una posibilidad de acercamiento, es un referente a través del cual la anatomofisiología propuesta por el Florilegio Medicinal se instaura en el cuerpo.

Se trata de un corpus de conocimientos que llevan implícitamente la negación del otro, en tanto texto el Florilegio Medicinal logra una institucionalización, niega los saberes que desde la tradición fueron propios de los O'otham, se instaura como único criterio de verdad, lo único niega la diversidad, así que los saberes propios del otro forman parte de eso negado, se da una relación de jerarquía entre ese corpus que busca la unidad, que surge desde la razón, y ese otro conjunto de saberes al que le es arrancada esa verdad que poseían hasta antes de la llegada de los evangelizadores:

“En Sonora no hay médicos ni cirujanos normales, pero entre los indios hay quienes presumen de conocer el arte de curar todo tipo de enfermedades y males. Estas gentes fanfarronamente se exaltan así mismos para ganarse el respeto de su tribu y también para ganarse el alimento sin mayor problema. Pero dedican principalmente su atención a aquellos que tienen una provisión de alimentos prometiéndoles rápida recuperación y cobrando por adelantado, aunque la cura puede o no resultar”²⁰.

Por tanto, se buscó en todo momento la imposición de un saber sobre otro a través de la generación de un nuevo sistema enunciativo, el cual institucionaliza una figura (la del médico), un saber, un cuerpo, una medida, un conjunto de enfermedades; desde la razón occidental como único criterio de verdad se busca generar en el cuerpo del indígena del

²⁰ PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p. pp. 80

noroeste de la Nueva España un conjunto de nuevas formas para pensarlo, vivirlo, sentirlo, sanarlo.

CONCLUSIONES

La Compañía de Jesús en tanto institución religiosa que llega al noroeste de la Nueva España, representó el inicio de un proceso que significó transformaciones profundas en todos los ámbitos del orden de la sociedad, a través de la evangelización se inició con una serie de proyectos en cuyo trasfondo se puede evidenciar una negación de toda formación cultural presente en ese momento, los siglos XVII y XVIII representaron el contexto dentro del cual la negación de lo múltiple en tanto producto cultural fue el objetivo de la evangelización, para iniciar con una reducción tendiente a la unificación cultural teniendo como base los parámetros occidentales de este momento histórico, lo único representó un modelo a través del cual se intentan homogenizar toda formación cultural, la reducción iniciada por la Compañía de Jesús formó parte del etnocidio emprendido por la Corona española con un total apoyo del Papa.

La Compañía de Jesús inició un proceso de evangelización dentro del cual la nueva fe había de ser un modelo de vida a través del cual se accedía a la iglesia dejada por Cristo, la Compañía propuso una racionalización de esta fe, a través de la razón se accedía a este ideal, se iniciaba una empresa que tendía a fomentar la razón como único modelo occidental mediante el cual todo fiel debería expresar su pensar, sentir y hacer.

A su llegada a la Nueva España, la Compañía tenía detrás la formación de todo un conjunto de colegios y universidades por Europa, los cuales mostraban que la enseñanza era una de sus principales funciones, se trataba de una enseñanza circunscrita a la gramática, retórica, filosofía y teología; buscó en la educación la posibilidad de acercarse a la fe, se trataba de tomar como base la razón como el modelo a instaurar en las indias occidentales. Este modelo tiene sus repercusiones en todos los ámbitos, de entrada se muestra a la razón como el eje a través del cual se busca la homogenización de un conjunto de grupos humanos desconocidos hasta ese momento. El salvaje del noroeste entre a escena, un conjunto de grupos que siguen generando sospechas respecto a sus facultades, no se sabe si se trata de verdaderos seres humanos, o si están más cercanos a los animales dadas las formaciones culturales que llaman la atención a los evangelizadores.

La Compañía encuentra dificultades para su expansión en el noroeste, el límite lo imponen los grupos que los rechazan de manera abierta, los grupos que se defienden a través de las armas, los que les hacen una guerra declarada, los Yaquis, los Seris, Apaches, Junos, Sobas, entre los que muestran mayores resistencias; los evangelizadores se valen no sólo de la palabra, de las sagradas escrituras, sino que hacen un uso cotidiano de la fuerza, el ejército español les acompaña, les abre el camino que las revueltas indígenas les cierran, la guerra a través de las armas es la forma a través de la cual la Compañía avanza en el noroeste, el uso de la violencia por parte del ejército es una de las formas a través de las cuales se puede hacer un lugar a la nueva fe, el ejército y la palabra de Dios establecen una relación que se verá fortalecida y será una constante en el noroeste de la Nueva España.

El establecimiento de la misión es la forma a través de la cual se inicia la concreción del proyecto expansionista de la corona española, la misión abre un espacio que busca instaurar la unicidad como el eje de toda formación cultural, de entrada instituye la medida del tiempo, el uso de la campana por parte del misionero para marcar los tiempos del culto también es una forma de establecer la medida del tiempo lineal, a través del repique de la campana se busca que el indígena sepa el momento del día para rezar, trabajar, acudir y defender al misionero, iniciar con la jornada de trabajo destinada a la misión, es decir, el tiempo medido a través de la misión se superpone al tiempo conocido por el indígena, el tiempo cíclico marcado por el mito, por sus ritos propios, por la variación de las estaciones, por el clima y la geografía misma de la región.

A través del misionero comienzan a elaborarse las gramáticas que para ellos facilitó la evangelización, el hecho de castellanizar, de hacer gramática una lengua primordialmente oral, significó la institucionalización del tiempo, el tiempo se hizo historia, el mito cedió su lugar a una historia hecha texto, a una historia que reclamó un estatus de verdad, y por tanto esta verdad en un parámetro de medida, se establece una relación de jerarquías entre la historia y el mito, la historia a través del texto busca ser la única forma a través de la cual se accede al pasado, y el texto escrito la posibilidad de acercarse a una verdad, lo único busca instaurarse a través de diversos ámbitos.

Este establecimiento de jerarquías se instaura en la sociedad, esta organización busca la unicidad como la forma a partir de la cual se puede establecer un orden, lo uno necesariamente requiere de un espacio desde el cual operar, un orden, una razón, una palabra, un cuerpo, una conciencia, una historia, una medicina, lo múltiple habla de desorden, de caos; lo uno hace referencia al creador, a su palabra, a su ley, a su castigo, a su espacio. La unidad irrumpe un espacio que no deja lugar para lo múltiple.

Lo uno encuentra en la misión la forma a través de la cual puede instaurarse en la sociedad, la llegada de misioneros durante este periodo habla de la continuidad del proyecto, de manera que se busca la expansión del lugar, se busca el establecimiento de nuevas misiones que faciliten la labor evangelizadora, la concreción de posibilidades, la negación de lo diverso.

Desde la misión se instaura la posibilidad de expansión, no sólo territorial-geográfica, el cuerpo humano representó una posibilidad concreta para esta expansión, fue el lugar a través del cual la pedagogía jesuítica encontró nuevas posibilidades para la concreción de su proyecto colonizador, la colonización del cuerpo fue la representación más sutil de la avanzada jesuítica, pero no por ello menos violenta. Esta colonización implica la imposición de saberes, la imposición de un deber ser para el cuerpo, la resignificación del cuerpo a partir de un saber occidental sobre el mismo, la salud-enfermedad representó esta posibilidad, la razón jesuita toma cuerpo a través del cuerpo del indígena del noroeste de la Nueva España, se trata de un modelo de cuerpo desde el *corpus* hipocrático-galénico, modelo occidental que busca acomodo y un espacio desde el cual unificar, homogenizar.

Se trató de un jesuita Juan de Esteyneffer, coadjutor de la Compañía de Jesús, médico formado en Alemania quien escribe el Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades, un manual de medicina publicado en 1712, distribuido entre sus pares. Se trató de un compendio de las principales enfermedades y la terapéutica para las mismas, un compendio que surge del conocimiento médico de la época, del *corpus* hipocrático-galénico de medicina, por tanto de un saber accidental sobre el cuerpo, la salud y la enfermedad. Esteyneffer fue un médico itinerante en el noroeste de la Nueva España, se dedicó a asistir

principalmente a misioneros enfermos, iba de misión en misión atendiendo a padres jesuitas, del mismo modo iba enseñando el conjunto de saberes acerca de la enfermedad a los misioneros, hasta la publicación del Florilegio, con lo cual los misioneros contaban con una edición del texto para su apoyo, haciendo extensivo el saber para con los indígenas.

El Florilegio plantea claramente una visión de cuerpo occidental, plantea la posibilidad de una anatomía, divide el cuerpo en los principales órganos, plantea la función que estos tienen, la relación que se da entre ellos; plantea una anatomofisiología, una forma de ver el cuerpo del otro, una forma de entender el cuerpo del otro, de sanar el cuerpo de ese otro. Establece una categorización del cuerpo y de las enfermedades conocidas en occidente, es decir de las alteraciones que pueden producirse en los órganos y por tanto en sus funciones. Esta categorización evidencia la forma a través de la cual se intenta entender el cuerpo, dividiéndolo en sus partes y que cada parte hable de ese todo al cual pertenece.

El cuerpo visto a través del Florilegio Medicinal, plantea la posibilidad de circunscribirse dentro de una relación de causa efecto, una relación mecánica del cuerpo, a partir de los órganos y de sus funciones, de los humores que los constituyen, intenta establecer las relaciones a partir de una causalidad lineal, se busca mecanizar las relaciones de ese todo y sus partes. Plantea la lectura del cuerpo, plantea la posibilidad del cuerpo-texto a través del síntoma, el síntoma hablará de eso que acontece al interior y que escapa directamente a la mirada, más el síntoma devela ese acontecer a través de la lectura que de este puede hacerse, el cuerpo-texto puede leerse a través del síntoma, la mirada penetra a través de la palabra.

El Florilegio Medicinal fue el mediador a través del cual se resignificó el cuerpo del indígena del noroeste de la Nueva España, permitió signar el cuerpo a través de la enfermedad, a través del modelo anatomofisiológico planteado por el *corpus* hipocrático-galénico; el uso que hicieron los misioneros de este manual les facilitó esa resignificación, comenzaron por nombrarlo de otra manera, la anatomía planteada les brindó esa posibilidad, ahora hablaban de corazón, de hígado, de estómago, de la pleura, de las costillas, del bazo, esta nueva categorización no queda circunscrita únicamente a nuevos

nombres, sino que el nuevo nombre permite establece nuevas relaciones, nuevas formas de explicar y de conocer, por tanto el nombre lleva implícito nuevas relaciones tanto al interior como con el contexto en el cual se desenvuelve.

Las nuevas relaciones establecidas dieron como resultado nuevas enfermedades, la nueva enfermedad surgió de esta relación, el exceso de un particular humor en un órgano específico, habla de una enfermedad concreta y por tanto de la necesidad de una terapéutica específica. El cuerpo a través del Florilegio es otro, se evidencia a través del síntoma, este nuevo saber habla a través de una palabra de la cual el Florilegio facilita su decodificación.

Es un cuerpo que puede ser explicado, analizado, el síntoma facilita la explicación, el síntoma es el referente a través del cual el cuerpo expresa su vida interior, nada escapa a la palabra, por tanto la palabra toma lugar en el espacio-cuerpo que la evangelización ofreció, el Florilegio Medicinal de Todas las Enfermedades es la concreción de un proyecto evangelizador que buscó estar presente en todos los espacios de ese otro, ese otro que en tanto ser irracional le fueron impuestas las formas a través de las cuales pudiera pensarse, sentirse y vivirse.

BIBLIOGRAFÍA

ALMADA, IGNACIO. Breve historia de Sonora. Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México. México. 2000

BAHR, DONALD. Piman shamanism and staying sickness (ká:cim Múmkidag). The University of Arizona Press, U.S.A. 1974

BARTRA, Roger. El salvaje en el espejo. Ediciones Era / UNAM, México, 1998. 219 p.

BASAURI, Carlos, La población indígena de México. Ed. Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / INI, México, 1990, 305 p.

BAUDOT, Goerges. La vida cotidiana en la América Española en tiempos de Felipe II, Siglo XVI. Fondo de Cultura Económica, México. 1992, 343 p.

BATAILLON, Marcel. Erasmus y España. Fondo de Cultura Económica, México. 1996, 921 p.

BOLTON HERBERT, Eugene. Los confines de la cristiandad. Universidad de Sonora / Editorial México Desconocido. México, 2001, 782 p.

BURTON RUSSELL, Jeffrey. El Diablo. La percepción del mal, de la antigüedad al Cristianismo primitivo. LAERTES Kin ik, Barcelona. 1995, 282 p.

CLASTRES, Pierre. Investigaciones en Antropología política. Gedisa Editorial, Barcelona. 1996, 255 p.

COHEN, Esther. Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento. Taurus / Universidad Nacional Autónoma de México. 2003, 167 p.

CORRAL, Ramón, Razas indígenas de Sonora. Su estado actual. manuscrito mecanografiado (inédito), Biblioteca sonorensis de geografía e historia, Hermosillo Sonora, 1985, 133 p.

CHURRUCA PELÁEZ, Agustín. Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España 1572–1580. Porrúa, México. 434 p.

DE CERTEAU, Michel. La escritura de la historia. Universidad Iberoamericana, México. 334 p.

DE CERTEAU, Michel. La fábula mística siglos XVI y XVII. Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente. México. 2004, 353 p.

DELUMEAU, Jean. Historia del Paraíso I. El jardín de las delicias. Taurus, México. 2003

DELUMEAU, Jean. Historia del Paraíso II. Mil años de felicidad. Taurus, México. 2003

DELUMEAU, Jean. El miedo en Occidente (Siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada. Taurus, México. 2005, 655 p.

DURAND, Gilbert. Ciencia del hombre y tradición. El nuevo espíritu antropológico. España, Paidós. 1999, 282 p.

ERICSSON, WINSTON. Sharing the desert. The Tohono O'odham in history. University of Arizona Press, U.S.A. 2003

FERRARIS, Mauricio. La hermenéutica. Taurus, México, 1999, 179 p.

FOUCAULT, Michel. El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica. México, Siglo XXI Editores. 2001, 293 p.

FOUCAULT, Michel. La arqueología del saber. México, Siglo XXI Editores. 2003, 355 p.

FOUCAULT, Michel. Las palabras y las cosas. México, Siglo XXI Editores. 2005, 375 p.

GADAMER, Hans-George. Antología. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001.

GADAMER, Hans-George. Verdad y Método I. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001.

GADAMER, Hans-George. El estado oculto de la salud. Barcelona, Gedisa, 2001.

GERBI, Antonello. La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900. Fondo de Cultura Económica, México. 1993, 884 p.

GONZÁLEZ, LUIS. Etnología y misión en la pimería alta 1715-1740. Universidad Nacional Autónoma de México, México. 1970

GRAGEDA GUSTAMANTE, Aarón. Seis expulsiones y un adiós. Despojos y exclusiones en Sonora. Universidad de Sonora / Plaza y Valdés Editores. México, 2003, 301 p.

GUILLERMOU, Alain. Los jesuitas. Oikos Tau, Barcelona. 1970. 124 p.

HAGAN, Maxine W., An educational history of the Pima and Papago peoples from the midseventeenth century to the midtwentieth century. College of education, Doctorado in education, University of Arizona, 1959, 236 p.

HELLER, Ágnes. El hombre del renacimiento. Ediciones Península, Barcelona. 1980, 458 p.

HOPKINS DURAZO, Armando, Imágenes prehispánicas de Sonora. La expedición de don Francisco e Ibarra a Sonora en 1565, según el relato de Don Baltasar de Obregón. Ed. Por el autor, Hermosillo Sonora, 1988, 54 p.

JONES W., Martin. La Contrarreforma. Religión y sociedad en la Europa moderna. Akal, Madrid. 2003, 165 p.

LAPLANTINE, Françoise. Antropología de la enfermedad. Serie Antropológica Ediciones del Sol, Argentina. 2000, 421 p.

LE GOFF, Jacques. Pensar la historia. Paidós Básica, España. 269 p.

LE GOFF, Jacques. El hombre medieval. Alianza Editorial, Madrid. 1987

LE GOFF, Jacques. El orden de la memoria. El tiempo como imaginario. Paidós Básica, España, 1991. 275 p.

LE GOFF, Jacques. La civilización del Occidente Medieval. Paidós, Barcelona. 1999

LE GOFF, Jacques. Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval. Gedisa, Barcelona. 1985.

LIZÁRRAGA GARCÍA, Benjamín. Causas de muerte en Pitiquito 1868-1994. Documento inédito, Pitiquito Sonora, 1996.

MADRID SÁNCHEZ, Gastón, La vida de un médico en Hermosillo. Secretaria de Salud / Gobierno del estado de Sonora, Ed. Yescas, Sonora, 1998, 155 p.

MARAVALL, José Antonio. La cultura del Barroco. España, Ariel. 2002, 542 p.

METZ, René. Historia de los Concilios. Oikos-tau Ediciones, Barcelona. 1971, 126 p.

MINOIS, Georges. Historia del infierno. De la antigüedad hasta nuestros días. Taurus, México. 2004, 152 P.

MOLINA MOLINA, Flavio. Estado de la provincia de Sonora 1730. Diócesis de Sonora, 1979, 37 p.

MOLINA MOLINA, Flavio. Exploradores y civilizadores de Sonora. Ed. por el autor, Hermosillo Sonora, 1981, 133 p.

MOLINA MOLINA, Flavio. Seguridad social en Sonora. ISSSTESON/ Gobierno del Estado de Sonora. México, 20001, 175 p.

MONTANÉ MARTÍ, Julio César, La expulsión de los jesuitas de Sonora. Ed. Contrapunto 14, Hermosillo, 1999, 126 p.

MONTANÉ MARTÍ, Julio César. Bacerac en 1777. Carta edificante de Fray Angel Antonio Núñez Fundidor. Contrapunto 14, Hermosillo Sonora, México. 1999, 111 p.

MONTANÉ MARTÍ, Julio César, Sonora: Jesuitas y geopolítica. En: Noroeste de México, No. 10, 1991. INAH Centro Regional Sonora, Consejo Nacional para la Cultura y las artes.

MORIN, Edgar. El método II. La vida de la vida. Cátedra, Madrid. 2002, 543 p.

MUCHEMBLED, Robert. Historia del diablo, Siglos XII-XX. Fondo de Cultura Económica, México. 2002

NATHAN BRAVO, Elia. Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de las brujas. Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México. México. 2002. 225 p.

NORIA SÁNCHEZ, José Luis. Los Pápagos. documento mecanografiado (inédito), 43 p.

OCARANZA, Fernando, Parva crónica de la sierra madre y las pimerías. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Pub. No 64, Ed. Stylo, México, 1942, 156 p.

PÉREZ TAYLOR, Rafael. Aprender comprender la antropología. CECSA, México, 2000, 399 p.

PÉREZ TAYLOR, Rafael. Entre la tradición y la modernidad. UNAM IIA / Plaza y Valdes Editores. México, 1996, 287 p.

PÉREZ TAYLOR, Rafael. Antropología y complejidad. Gedisa, México, 2002, 190 p.

QUIJADA LÓPEZ, César Armando, SAMANO TIRADO, José Gustavo. Apuntes históricos de la medicina en Sonora. Sociedad Sonorense de Historia / Gobierno del Estado de Sonora. México, 2003, 596 p.

RALSTON SAUL, John. Los bastardos de Voltaire. La dictadura de la razón en Occidente. Editorial Andrés Bello, Barcelona. 1992. 572 p.

REYES, Fray Antonio, Copia del manifiesto estado de las provincias de Sonora. Biblioteca aportación histórica, Ed. Vargas Rea, México, 1945, 55 p.

RICOEUR, Paul. El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica. Fondo de Cultura Económica, Argentina. 2003, 462 p.

RICOEUR, Paul. La simbólica del mal. En: "Finitud y culpabilidad". Taurus, Madrid. 1982

RIVADENEIRA, Pedro de. La vida de Ignacio de Loyola. Espasa-Calpe, Argentina. 1946, 259 p.

RODRÍGUEZ-SALA, María Luisa. Los Gobernadores de la Provincia de Sonora y Sinaloa 1733-1771. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, Universidad Autónoma de Sinaloa. 1999

RODRÍGUEZ VILLAREAL, Juan José. Los indios del noroeste en los escritos de sus cronistas. Secretaría de Educación Pública de Coahuila, Universidad de Sonora; México, 1999.

ROMANO, Ruggiero; TENENTI, Alberto. Los fundamentos del mundo moderno, Edad Media tardía, Reforma, Renacimiento. Siglo XXI Editores, México. 2004, 327 p.

ROZAT, Guy. América, imperio del demonio. Cuentos y recuentos. Universidad Iberoamericana, México. 1995, 189 p.

ROZAT, Guy. Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México. Universidad Veracruzana, Benemérita Universidad de Puebla, INAH. México. 2002

SANTOS HERNÁNDEZ, Angel. Los jesuitas en América. Colección Iglesia Católica en el Nuevo Mundo. Editorial MAPFRE, Madrid. 1992

SENNETT, Richard. Carne y piedra. Alianza Editorial, Madrid, 2002, 454 p.

SPICER, Edgard, Cycles of conquest. The impact of Spain, Mexico and the United States on the Indians of South west 1533-1960, University of Arizona Press, Tucson, 1962.

TANNER, Norman. Los concilios de la Iglesia. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid. 2003, 139 p.

TZVETAN, Todorov. La conquista de América. El problema del otro. Siglo XXI Editores, México. 2003, 277 p.

TZVETAN, Todorov. Nosotros y los otros. Siglo XXI Editores, México. 2003, 460 p.

VALVERDE, José Luis. Presencia de la Compañía de Jesús en el desarrollo de la farmacia. Universidad de Granada, España. 1978, 136 p.

VILLARI, Rosario. (Ed.) El hombre barroco. Alianza Editorial, Madrid. 1992. 402 p.

VILLORO, Luis. Los grandes momentos del indigenismo en México. El Colegio de México, Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica; 2005. 303 p.

YATES A., Frances. EL iluminismo Rosacruz. Fondo de Cultura Económica, México. 2001. 327 p.

YATES A., Frances. La Filosofía oculta de la época isabelina. Fondo de Cultura Económica, México. 2004. 331 p.

YATES A., Frances. Ensayos reunidos, I: Lulio y Bruno. Fondo de Cultura Económica, México. 1996. 397 p.

ZAMBRANO, Francisco de Paula. Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México. México

FUENTES

ALEGRE, Francisco Javier. Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España. Vol I, II, III. Imprenta de J. M. Lara, México. 1841

ARCHIVO NACIONAL DE CHILE. Fondo: Jesuitas Vol 281, ff 8-67

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. Ramo: Provincias Internas, Fondo: Misioneros

1780: v. 1, p. 141.

129, 12, 421 – 427

1784: v. 1, p. 116.

58, 17, 323 – 333

1786-92: v. 1, p. 116

85, 19, 337 – 369

1796-97: v. 2, p. 70.

251, 10, 111 – 114

1800: v. 2, p. 70

251, 12, 120 – 123.

Ramo: Provincias Internas, Fondo: Misión (nes)

1759: v. 1, p. 239

213, 6, 62 – 64

1790: v. 1, p. 28

6, 5, 88

1791 – 92: v. 1, p. 92

162, 3, 57 – 72

1792 – 94: v. 1, p. 92

40, 1, 1 – 96

1803: v. 2, p. 4

219, 9, 346 – 347

Ramo: Provincias Internas, Fondo: Pápagos

1820: v. 2, p. 77

252, 30, 277 - 294

Ramo: Provincias Internas, Fondo: Pimas

1772 – 73: v. 2, p. 251

245-A, 22, 171 – 173.

1774 – 79: v. 2, p. 59.

247, 12, 171 – 180.

Ramo: Provincias internas, Fondo. Pimería

1774 – 79: v. 2, p. 25.

237, 1, 1 – 141

Ramo: Provincias Internas, Fondo: Pimería Alta

1776: v. 2, p. 55

246, 6, 87 – 183

Ramo: Provincias Internas, Fondo: Pimería baja, misiones

1772: v. 2, p. 51

245 – A, 6, 46 – 49.

Ramo: Provincias Internas, Fondo: Sonora, indios

1743: v. 1 , p. 118.

87, 7, 142 – 150

1754: v. 1 , p. 198.

176, 6, 176 – 298

1774 – 76: v. 1, p. 119

90, 1, 1 – 275

Ramo: Provincias Internas, Fondo: Sonora, misioneros

1773-81: v. 2, p. 53.

258, 8, 101 – 123.

1790-92: v. 2, p. 96.

259, 12, 324 – 394.

Ramo: Provincias Internas, Fondo: Sonora, misiones

1774-76: v. 2, p. 58.

247, 3, 58-88.

1771-76: v. 2, p. 58

247-2, 31 – 57

1772:

v. 1, p. 171.

152, 3, 267 – 355.

v. 2, p. 51.

245-A, 6, 46-49.

1772-76: v. 2, p. 58.

247, 1, 1-30.

1773: v. 2, p. 55.

245-A, 29, 344-350.

1773-76:

v.2, p. 58.

247, 4, 89-114.

247,7, 131-139.

1773-81: v. 2, p. 93.

258,8, 101-123.

1774: v. 2, p. 61

247,21,371-373.

1774-76: v. 2, p. 59

247, 8, 140-162.

1775: v. 2, p. 60.

247, 19, 344-348.

1776: v. 2, p. 58.

247, 6, 115 – 130.

1777: v. 2, p. 26.

237, 9, 326 – 327.

1780-81: v. 2, p. 92

258, 7, 63 – 100.

1782: v. 2, p. 93.

- 258, 14, 153 – 156.
 1783-87: v. 2, p. 82
254, 6, 86 – 89.
 1786: v. 2, p. 68.
250, 4, 338 – 347.
 1788: v. 2, p. 82.
254, 10, 139 – 144.
 1793: v. 1, p. 86.
33, 2, 529 – 544.

Diario del jesuita Gottfrid Bernhard Middendorff. Traducción del alemán por Franz R. Wicker con la colaboración de Julio César Montané Martí. Transcripción, introducción y notas de Julio César Montané Martí. Hermosillo, 2002. Documento Inédito.

ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol I Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

ESTEYNEFFER, Juan de. Florilegio Medicinal. Vol II Academia Nacional de Medicina, México, 1978.

KINO, Francisco Eusebio. Crónica de la Pimería Alta. Favores celestiales. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1985, 219 p.

KINO, FRANCISCO EUSEBIO. Las misiones de Sonora y Arizona. Favores celestiales y relación diaria de la entrada al noroeste. Editorial Porrúa, México. 1989

KINO, FRANCISCO EUSEBIO. Vida del P. Francisco J. Saeta, S.J. Sangre misionera en Sonora. Editorial Jus, México. 1961

MANGE, Juan Matheo. Luz de tierra incógnita en la América septentrional y diario de las exploraciones en Sonora. Gobierno del Estado de Sonora. Colección los frutos del desierto. México, 1997, 219 p.

NENTVIG, Juan. El rudo ensayo. Descripción geográfica, natural y curiosa de la Provincia de Sonora. 1764. SEP – INAH. México, 1977, 177 p.

NENTVIG, Juan. Descripción geográfica de Sonora. Publicaciones Archivo General de la Nación, México, 1971, 231 p.

PEREZ DE RIBAS, Andrés, Historia de los triunfos de Nuestra Santa fe entre las gentes más bárbaras y fieras del nuevo orbe; conseguidos por los soldados y milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la Nueva España. Ed. Layac, México, 1944, 388 p.

PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Primero. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p.

PFEFFERKORN, Ignacio. Descripción de la provincia de Sonora. Libro Segundo. Gobierno del Estado de Sonora. México, 1983, 153 p.

TELLO, FRAY ANTONIO . Crónica miscelanea de la Sancta provincia de Xalisco. Libro Segundo Vol. II. Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, INAH-IJAH. México.

SEGESESSER. Philipp. La relación de Philipp Segesser. Correspondencia familiar de un misionero en Sonora en el año de 1737. Traducción de Armando Hopkins Durazo, Editado por el Traductor. Hermosillo Sonora, 1991, 99 p.