

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**Andrés Pérez de Ribas y su Crónica General de la Nueva
España. Un estudio historiográfico.**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO
DE MAESTRA EN HISTORIA DE MEXICO

PRESENTA

María de Lourdes Ibarra Herrerías

Directora de tesis
Dra. Patricia Escandón B.

CIUDAD UNIVERSITARIA

2008



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

A LA MEMORIA DE LA

Dra. Elsa Cecilia Frost

AGRADECIMIENTOS

Me parece ésta una oportunidad para dejar constancia de mi gratitud con quienes contribuyeron a la elaboración de este trabajo.

No puedo dejar de mencionar a la Dra. Elsa C. Frost quien me guió en esta investigación y de quien tanto aprendí. Desgraciadamente, ya no está con nosotros pero su generosidad y sabiduría me son una compañía constante.

Un reconocimiento muy especial a la Mtra. Rosa L. Camelo, a quien mucho debo de mi formación, cuyas opiniones, consejos y correcciones han sido tan valiosas.

A la Dra. Patricia Escandón, mentora y amiga cuya desinteresada ayuda y pertinentes observaciones me permitieron llegar a la conclusión de este proyecto.

A mis colegas y amigas, Jiene Toremberg y Lourdes Cámara que me escucharon con paciencia, me aconsejaron y ayudaron a corregir mis errores.

A mis padres.

A Manuel, Marilú, Manolo, José Ignacio, Pablo, Cynthia, María, Jacinta, Ma. José, Pedro, Isabel y Lucía sin cuyo amor y presencia mi vida y mi trabajo no tendrían sentido.

**ANDRÉS PÉREZ DE RIBAS Y SU CRÓNICA GENERAL DE LA NUEVA
ESPAÑA. UN ESTUDIO HISTORIOGRÁFICO.**

Introducción.....	5
I.- El escenario y el autor.....	7
1.-El siglo XVII. La Nueva España. La Compañía de Jesús. Las misiones jesuitas en el norte novohispano. Conflictos, alzamientos y rebeliones.	
2.- El padre Andrés Pérez de Ribas.	
II.- Crónica y Historia Religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de México en la Nueva España.....	33
1.- La obra. La historia del manuscrito. Contenido y estructura. Sus fuentes.	
2.- El historiador y la historia.	
III.- La Crónica como apología de la presencia jesuita en las ciudades novohispanas: Luces y sombras.....	50
1.- Los colegios jesuitas y las congregaciones. Los colegios en la Nueva España. La conducción de las conciencias.	
2.- El prurito del poder. Los pleitos con el Ordinario. El conflicto en la Puebla de los Ángeles entre la Compañía de Jesús y el obispo don Juan de Palafox. Opiniones encontradas.	
Reflexión final.....	75
Bibliografía.....	77

Introducción.

El estudio de un texto escrito en otro tiempo nos plantea una serie de retos que deben ser salvados para intentar comprender varios puntos; lo que motivó al autor a escribirlo, su época y entorno, su elección de los acontecimientos dignos de ser contados y desde luego su visión sobre estos mismos hechos y el sentido que todo lo anterior tiene desde la visión de la historia imperante en ese momento.

Dicho análisis nos permite acercarnos a una época lejana pero que forma parte del proceso histórico, en este caso, de nuestro país. Significa, de algún modo, establecer una relación que, conforme avanza, nos familiariza con esa distante realidad, sin que debamos permitir que distorsione nuestra labor como observadores de aquello que se relata. Es requisito indispensable mantener la imparcialidad de quien analiza para comprender no para juzgar o modificar.

La *Crónica y Historia Religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España*, del padre Andrés Pérez de Ribas es una obra en la que se respetó la estructura tradicional de las crónicas religiosas, que narra, desde la llegada de la orden, su instalación, la secuencia de sus fundaciones; casas, colegios, congregaciones. Contiene descripciones geográficas, que hacen hincapié en las bondades del clima, la belleza de sus paisajes, la fecundidad de la tierra y por supuesto una amplísima hagiografía. Deja testimonio de las ocupaciones y ministerios propios de la labor religiosa de los ignacianos así como de algunos conflictos con diferentes representantes, tanto de los regulares como de las autoridades eclesiásticas, que se refieren principalmente a su asentamiento en las nuevas tierras, a la riqueza de las haciendas y especialmente a los límites entre sus derechos y prerrogativas y la jurisdicción del Ordinario.

Pero la *Crónica* va más allá y refleja los cambios que se habían dado en la Nueva España, cambios que nos permiten apreciar la profunda transformación de una sociedad que se alejaba, poco a poco, de sus sustentos originales para dar paso a una nueva realidad que busca su propio espacio y reconocimiento. Lejos quedaban ya los primeros años del establecimiento de los españoles en las nuevas tierras. Se había consolidado el orden colonial y la población indígena del centro y sur del reino, diezmada de forma alarmante por varias causas, había sido integrada tanto al nuevo modelo político, económico y social, como a la grey cristiana universal. Los descendientes de los conquistadores y primeros colonizadores habían afianzado su posición y prosperaban requiriendo respuestas para sus altas expectativas, que con la llegada de la Compañía de Jesús, se cumplían: el anhelo de recibir las virtudes de la educación.

El texto que nos ocupa nos habla de un mundo en el que aparece ya una sociedad novohispana más urbana que lucha por definirse a partir de la conjunción de dos pasados, de dos culturas, de dos modos de ver la vida, la muerte y la idea de Dios para encontrara una forma propia y distinta.

Dos son los objetivos que me he propuesto con el análisis de la presente obra: por una parte comprender el lugar que la Compañía de Jesús tuvo en el acontecer histórico de nuestro pasado, su presencia en la dirección de las conciencias y la gran influencia que llegó a tener en el mundo novohispano, Por otra, los problemas que enfrentó por mantener su libertad de acción y sus prerrogativas, en el marco de una confrontación que iba más allá de un conflicto menor, para significar la manifestación clara de una lucha de poder frente a un Estado que buscaba mayor control y sujeción del clero regular y para lo cual utilizaría a la jerarquía eclesiástica.

Creí conveniente dividir el estudio en tres capítulos. En el primero se presenta la situación tanto en la metrópoli como en la Nueva España, durante la primera mitad del siglo XVII, las características de la población en la colonia y de la Compañía de Jesús así como la vida del propio autor. El segundo está dedicado a la historia de la obra, su estructura, fuentes y el concepto de la historia del cronista. Al tercer y último capítulo le corresponde el análisis de los principales temas que, a lo largo de la obra se presentan, para valorar la actuación de la orden en los diferentes rubros y en el que, al igual que el padre Pérez de Ribas, damos especial atención al conflicto que con el obispo de Puebla, D. Juan de Palafox y Mendoza tuvieron los jesuitas.

Capítulo I.-

EL ESCENARIO Y EL AUTOR

1. *El siglo XVII.*

El siglo XVII llamado por algunos autores “el de la decadencia” fue en realidad una etapa turbulenta y difícil; lo fue para la antigua España y para la nueva, uno de sus territorios de ultramar. La metrópoli se encontraba inmersa en una serie de problemas que complicaban lo que se había creído un destino glorioso y afectaban todos los ámbitos: político, económico, social y diplomático. La llegada al trono en 1598, a la edad de 20 años, de Felipe III, joven a quien su mismo padre veía falto de autoridad y decisión y que cayó bajo la influencia del duque de Lerma, “cuyo principal interés consistía en enriquecer a su familia y mantenerse en el poder”¹, no auguraba un futuro promisorio.

En lo que se refiere al aspecto internacional, durante este periodo, que va desde los primeros años hasta la segunda mitad del siglo, España enfrentaría graves conflictos que la mantendrían en constante estado de guerra en el continente europeo. En 1618 estalló la que sería considerada años más tarde como la última guerra de corte religioso en Europa y que es conocida como la Guerra de los Treinta Años. Una de las principales causas había sido el intento de los Habsburgo (dinastía reinante en España y el Imperio) y de la Santa Sede por restaurar la unidad política bajo una monarquía católica universal.

Este conflicto desangraría a España, no sólo por las pérdidas humanas y económicas, sino que al final significó un duro revés en sus aspiraciones y en su voluntad de ser la defensora del catolicismo en el continente. Desde luego, perdió su hegemonía sobre las Provincias Unidas, ya que con la firma de los Tratados de La Haya en 1648, el rey Felipe IV reconocía la separación de éstas, que así obtenían su independencia.

No sería ésta la única pérdida territorial de España en Europa durante ese siglo. A pesar de haber sido firmados los tratados de paz en Westfalia, con los que formalmente finalizaba la larga y dolorosa guerra de los Treinta Años; entre España y Francia el conflicto había continuado e iría a culminar en 1659, con la Paz o tratado de los Pirineos, triunfo diplomático de Mazarino, por el que Felipe IV aceptó que se llevara a cabo el matrimonio entre la infanta María Teresa y el rey de Francia, Luis XIV, y por el que España se vio obligada a ceder algunos territorios como el Rosellón y Artois. Sería el mismo Luis XIV quien, como resultado de un nuevo enfrentamiento entre ambos países, la guerra de Devolución, obtuvo años más tarde, en 1668, parte de Flandes. En 1678 por el tratado de Nimega, España debió renunciar al Franco Condado. Poco a poco se esfumaba la herencia europea de Carlos V.

Estas pérdidas se sumaban a la separación de Portugal en 1648, aceptada formalmente por el reino español en 1668 durante la regencia de la reina Mariana de Habsburgo (1665-1675), madre de Carlos II, como consecuencia de la sublevación del duque de Braganza, que logró la independencia de su nación, y la recuperación de todas las posesiones de la misma en ultramar. Llegaba así a su fin una unión que se había iniciado en 1580, durante el reinado de Felipe II.

¹ H. J. Elliot. *La España imperial, 1469-1716*. Barcelona, Ed. Vicens- Vives, 1980, p.327

En el aspecto económico los problemas agobiaban también al estado español. La crisis económica era el resultado de varios factores, siendo uno de los más importantes la falta de solidez de la economía hispana. En un mundo en el que se iniciaba la etapa del “gran capitalismo”, España se había rezagado y no había logrado la transformación, que ya antes del descubrimiento y conquista de América había dado sus primeros pasos en la zona de Aragón y Cataluña. Países como Inglaterra y las Provincias Unidas avanzaban hacia el cambio que iría preparando el advenimiento de la industrialización, pero España, confiada en sus grandes riquezas de ultramar, se alejaba cada vez más de ese camino. Las reformas estructurales eran necesarias, pero la debilidad de los monarcas que la gobernaron durante ese siglo y los intereses de quienes los rodearon, no permitieron que éstas pudieran ponerse en marcha.

A todo lo anterior se sumaban problemas internos que contribuían a complicar el no muy esperanzador panorama. La enorme burocracia y las deudas con los banqueros pesaban en demasía sobre las gastadas arcas reales. Las flotas que venían de las Indias eran, cada vez con más frecuencia, atacadas por bucaneros, filibusteros y piratas, por lo que la riqueza proveniente del nuevo mundo estaba en constante riesgo; era necesario fortalecer su protección con navíos de guerra, lo que encarecía la operación. La población económicamente productiva descendía de forma alarmante, debido principalmente a varias causas: las guerras europeas, la migración hacia las nuevas tierras, las epidemias y el ingreso a la vida religiosa.

A todo esto deben sumarse las rebeliones internas como las que tuvieron lugar en Cataluña, que se estableció como república desde 1640 hasta 1652, y la de Nápoles, también durante esos años.

Los dos reyes que gobernaron de 1598 a 1665, Felipe III y Felipe IV, vieron, sin lograr hacer gran cosa para evitarlo, cómo España iba perdiendo la supremacía política y económica que había ejercido durante el siglo XVI en Europa.

2. La Nueva España:

Setenta y nueve años habían transcurrido desde que Hernán Cortés y sus huestes, aumentadas con vastos contingentes de indígenas tlaxcaltecas, enemigos tradicionales de los mexicas, consumaron la conquista del otrora orgulloso imperio azteca, y de la mayor parte de la zona mesoamericana. Muchas y muy grandes eran las diferencias que a simple vista hablaban del tiempo transcurrido y muy distinta era la nueva sociedad que de aquel encuentro había surgido.

La sorpresa y admiración que se deja ver en los testimonios de los primeros españoles sobre lo que miraban, llenándolos de asombro y en algunos casos de horror, se perdían en el tiempo y el espacio vacío que dejaban había sido ocupado por una nueva realidad que, poco a poco, tomaba sus propias características. El territorio de la ahora llamada Nueva España, bajo el dominio de la corona española, se había transformado y seguía ampliándose; ciudades y pueblos de traza europea iban desplazando a los antiguos centros indígenas, quedando algunos sepultados y sirviendo como cimientos de las nuevas construcciones de piedra, o bien desaparecían, en algunas regiones, como consecuencia del abandono bajo el irremediable avance de la selva.

Crecía el número de caminos que permitían el paso no sólo de viajeros, sino de caravanas cargadas de productos que iban o venían de la metrópoli. Se explotaban extensos campos en los que se producían los nuevos cultivos, necesarios para la dieta de

los nuevos amos de la tierra, como el trigo y la cebada, y también las de exportación como la caña de azúcar, etc. Sin embargo, no sólo había cambiado el paisaje, la transformación social era mucho más profunda. Una realidad diferente había surgido y respondía a distintas necesidades y exigencias. A la población encontrada por los españoles se le imponían nuevas formas de organización social, novedosas pautas culturales y, por supuesto, una distinta concepción de la divinidad, de la vida y de la muerte; surgía así una sociedad cada vez más compleja. Ya en la segunda parte del siglo XVI y desde luego en los inicios del XVII es evidente que la simplicidad de la organización social de los primeros años en dos repúblicas claramente definidas: la de españoles y la de indios, no había podido subsistir durante mucho tiempo. Un grupo surgió como resultado de la mezcla de estos dos originales, el de los mestizos. A estos tres pronto se sumarían los trabajadores negros traídos desde las lejanas tierras africanas. Hacían su aparición las castas. El crecimiento de la población mestiza fue un asunto que inquietó a las autoridades españolas. El mismo virrey don Luis de Velasco padre, preocupado por el hecho, escribía en 1554 a Felipe II:

Los mestizos van en grande aumento, y todos salen tan mal inclinados y tan osados para las maldades, que a éstos y a los negros se les ha de temer. Son tantos que no basta corrección ni castigo, ni hacerse con ellos ordinariamente castigo...²

Los mestizos, “castas y gente menuda” se encontraban diseminados por todo el territorio, tanto en las ciudades como en los pueblos y el campo y desde luego en los minerales del norte de la colonia, a donde acudían en busca de trabajo, y de fortuna, pues no hay que perder de vista que estos no estaban sujetos a las rígidas leyes impuestas a la población indígena.

Ahora bien, dentro de la considerada república de blancos, fue aumentando el número de españoles nacidos en las Indias; los criollos. Orgullosos herederos de las glorias de sus antepasados, dueños de haciendas, minas y obrajes, deseosos de encontrar su lugar en el mundo, de afirmar su identidad. A ellos precisamente se dedicaría gran parte de la actividad educativa de la Compañía de Jesús, y con ellos la corporación religiosa lograría establecer una profunda identificación, no sólo en cuanto a intereses religiosos, sino también económicos y culturales.

Por otra lado la transformación social que se dio exigió nuevas formas de control y de organización por parte del Estado, lo cual, aunado al dramático descenso de los naturales, lo llevó a establecer políticas de población que permitieran el cumplimiento de los objetivos políticos y religiosos de la Corona. Antes de referirme a la política de congregaciones considero oportuno señalar algunas de las causas de la terrible catástrofe demográfica de la población indígena en la Nueva España. Varias son éstas, siendo la primera la guerra de conquista, a la que siguieron las devastadoras epidemias producidas por enfermedades traídas por los españoles y para las cuales los naturales no tenían defensas. La introducción de nuevos sistemas de trabajo incluyó el reparto de la mano de obra indígena y su traslado a nuevas zonas de explotación, lo cual quedaba plenamente justificado por la necesidad de mayores ganancias. Otro de los graves problemas que tuvo que enfrentar la población indígena y que contribuyó al deterioro de las formas de vida tradicionales, fue que muchos se vieron desplazados de sus tierras de

² Carta del virrey, don Luis de Velasco, padre, al rey Felipe II, en 1554, cit. en Andrés Lira, Luis Muro. *Historia General de México*. Coordinador, Daniel Cosío Villegas, México, El Colegio de México, 1976, tomo 2, p.105

comunidad por la presión que los nuevos colonos ejercieron sobre ellas, llegándose en muchos casos a su pérdida, “la invasión de las tierras de las comunidades indígenas, con ganados y cultivos de los españoles [...] obligó al desplazamiento de pueblos densamente habitados y a la búsqueda de lugares lejanos propicios para la vida”³. No podemos pasar por alto el impacto que todo ello tuvo en el aspecto psicológico sobre una población que vio como se desplomaba su mundo, el cual era sustituido por otro, que seguramente no comprendía y que sin duda lo atemorizaba en muchos sentidos.

La situación llevó al Estado a ocuparse de este asunto que tan seriamente afectaba a los naturales y que comprometía el desarrollo económico y social de la colonia. Por un lado, la disminución de la población indígena significaba una baja sensible de mano de obra, necesaria para los intereses de los particulares y de la Corona, y acarreaba la lógica merma del ingreso por vía de los tributos. Por el otro, provocaba la dispersión de estos nuevos súbditos del rey, lo que dificultaba su control y su incorporación al mundo occidental, mediante su adoctrinamiento en la fe cristiana. Por eso, se aplicó la llamada política de congregaciones.

En la *Recopilación de las Leyes de Indias* se señala que, por orden del rey Carlos I y como resultado de una serie de reuniones entre los miembros del Consejo de Indias, de religiosos y algunos prelados, se decidió, en 1546, que:

los indios fuesen reducidos a Pueblos, y que no viviesen divididos, y separados por las sierras y montes, privándose de todo beneficio espiritual, y temporal, sin socorro de nuestros ministros, y del que obligan las necesidades humanas, que deben dar unos hombres otros, y por haberse reconocido la conveniencia de esta resolución por deferentes órdenes de los Señores Reyes nuestros predecesores, fue encargado y mandado a los Virreyes, Presidentes, y Gobernadores, que con mucha templanza y moderación ejecutasen la reducción, población y doctrina de los Indios...⁴

Cumplir esta orden real no fue una tarea fácil. Es un hecho que la medida lesionaba intereses particulares y que su implantación se enfrentó, en muchas ocasiones, a la resistencia de los naturales a abandonar sus tierras a la voracidad de algunos españoles, que veían la oportunidad de apoderarse de ellas. La Corona trató de proteger a los indios de tales abusos, reglamentando los nuevos asentamientos y estableció que:

los sitios en que se han de formar Pueblos, y Reducciones, tengan comodidad de aguas, tierras y montes, entradas y salidas, y labranzas, y un ejido de una legua de largo, donde los Indios puedan tener sus ganados, sin que se revuelvan con otros de españoles⁵

Esta política perseguía varios objetivos: facilitar el adoctrinamiento de los naturales para su verdadera conversión, profundizar en su occidentalización, enseñándoles a vivir en “concierto y policía”; poder contar con mano de obra más accesible, sin tener que recurrir al traslado de trabajadores de regiones alejadas a los centros de producción,

³ *Ibid.* p. 99

⁴ *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, Tomo segundo, por Antonio de Balbás, año de 1756. Segunda edición. p.198

⁵ *Ibid.* p. 199

como sucedía en determinadas actividades como la minería, “porque el beneficio y conservación de las minas es de tanta importancia, que por ningún caso se debe disminuir”,⁶ y desde luego, tener un mayor control sobre la población indígena, que de ese modo quedaba obligada a residir en los pueblos asignados, ya que no podía desplazarse a otro, ni vivir fuera de éstos, salvo en casos excepcionales. Además se prohibía el asentamiento de españoles, mestizos, negros y mulatos dentro de los límites de los pueblos de indios. Con esta disposición se pretendía evitar malos ejemplos que, desde el punto de vista de muchos religiosos (Mendieta, por ejemplo)⁷, los indios recibían continuamente de los españoles, amén del mal trato que éstos solían dar a aquellos.

Por otro lado, y en contra de lo que sucedía con los indígenas, que habitaban principalmente en el campo, la población blanca se encontraba distribuida mayoritariamente en las ciudades, como las de México, Puebla, Antequera, Guadalajara, Valladolid, Celaya, Jalapa y otras, o en los reales de minas: Guanajuato, Zacatecas, Taxco.

Hacia 1600 la población de la Nueva España se encontraba concentrada en la región central, al norte en la zona del Bajío y del Pánuco y hacia el sur en los actuales estados de Oaxaca y Guerrero y al sureste hasta la península de Yucatán. La frontera norte era imprecisa y constantemente empujada por la presión de la búsqueda de yacimientos de plata, estableciéndose la “ruta de la plata”, que durante el primer siglo de conquista llegó hasta Santa Fe de Nuevo México; ahí en el norte aparecieron los presidios militares, “cadena de fortificaciones para proteger las comunicaciones entre el centro y los minerales recién descubiertos”⁸, y que extendió sus eslabones a todo lo largo del septentrión durante los dos siglos siguientes. Las armas acompañaron ahí a la actividad evangelizadora, emprendida principalmente por los franciscanos, a partir de 1574, y por los miembros de la Compañía de Jesús en la última década del siglo XVI.

3. *La Compañía de Jesús.*

Durante las primeras décadas del siglo XVI se inició un largo proceso de cuestionamiento a la Iglesia, que se manifestó en el deseo de revisar asuntos de gran importancia acerca de la esencia misma de la religión y de la autoridad absoluta de Roma. Muchas habían sido las voces que, desde siglos anteriores, denunciaron el deterioro de la disciplina en el seno mismo de la institución, los excesos y la corrupción. Algunos habían encontrado respuesta a su inquietud mediante la fundación de nuevos institutos religiosos en los que se intentó revivir el verdadero ideal cristiano, buscando el retorno a la austeridad y al cumplimiento de una forma de vida realmente acorde a las enseñanzas de Cristo. Muchos nombres se unen a esta búsqueda, desde el de Benito de Aniano reformador benedictino, Guillermo el Piadoso, duque de Aquitania, fundador del monasterio de Clûny, hasta los de Francisco de Asís y Domingo de Guzmán quienes fundaron durante el siglo XIII dos de las más importantes

⁶ *Ibid.*

⁷ En numerosas ocasiones el franciscano denunció esta situación, incluso al mismo rey Felipe II a quien escribió, “que los españoles que viven en estas tierras no los perviertan con sus malos ejemplos” Carta de Fray Jerónimo de Mendieta a Felipe II. Puebla de los Ángeles, 15 de abril de 1587, en Mariano, Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Porrúa, 1975, (Biblioteca Porrúa, 62), p. 416

⁸ Peter, Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, México, UNAM, I.I.H., 1996, (Espacio y Tiempo, 3), p. 46

congregaciones religiosas “obra de una personalidad carismática, como lo fueron las de los frailes menores y predicadores [franciscanos y dominicos]”⁹

Durante el siglo XVI, el occidente cristiano se enfrentaría a una de sus crisis más severas, aquella que lo llevaría a la ruptura causada por lo que se conoce como la Reforma protestante. Varias y no una son las causas que la provocaron, siendo quizá la explicación más simple la que alude a la corrupción reinante, al libertinaje y a la falta de apego al ideal de vida cristiano predicado por el mismo Jesús: pero los reformistas fueron mucho más allá, llegando incluso al rechazo del dogma, lo que puso en tela de juicio los fundamentos mismos de la religión. Hubo también quienes, sin romper con Roma, alzaron su voz para combatir la corrupción, reforzar la esencia de la fe y evitar el desmoronamiento de la estructura eclesiástica.

Sin embargo, el ímpetu de los reformadores, al que se sumó la decepción, la confusión y angustia de muchos fieles, no pudo ser frenado. La rebeldía fue total y bajo la guía de Martín Lutero, de Calvino y de otros, el rompimiento con Roma fue irremediable. La reforma protestante sacudiría hasta sus cimientos el pesado edificio eclesiástico, resquebrajaría en definitiva la autoridad del Papa, al que muchos ya no reconocían como sucesor de Pedro, y fracturaría la unidad de la cristiandad en torno a Roma. Este hecho de tan singular importancia provocaría conflictos sangrientos entre los pueblos, conflictos que continuarían hasta la última década de la primera mitad del siglo XVII, cuando en los Tratados de Westfalia pondrían fin a la cruenta y devastadora guerra de los Treinta años.

Después del desconcierto causado por el impacto inicial, la iglesia romana, con el Papa Paulo III a la cabeza, emprendería una larga lucha por la reconquista del terreno perdido, no sólo en lo espiritual sino en lo político. Ello implicó una profunda reflexión interna que tenía como objetivo el fortalecimiento de sus fundamentos. Paulo III renovó la Curia y “designó una comisión episcopal encargada de redactar un informe sobre el estado de la Iglesia y de proponer una reforma. El informe de estos especialistas es un documento más terrible aún que las imprecaciones de Lutero.”¹⁰

El concilio de Trento sería la culminación de estos esfuerzos ya que en él se llevaría a cabo la reflexión sobre la esencia misma del dogma y se establecerían los cambios necesarios para el mejor funcionamiento de la Iglesia, la preparación del clero con miras a un mayor conocimiento de los evangelios y la enseñanza. Se percibía la voluntad de restituir la autoridad del pontífice romano y de unificar la Iglesia en torno a él.

En este contexto de ruptura espiritual de la cristiandad, de deterioro de la autoridad del sucesor de Pedro y de la necesidad de reevangelizar a los fieles, surgió una nueva orden religiosa, de fuerte carácter combativo y de características más acordes al momento. Ignacio de Loyola y un pequeño grupo de seguidores fundaron la Compañía de Jesús, aprobada por el Papa en 1540, y que muy pronto se extendería no sólo por Europa sino que llegaría a las lejanas tierras del continente asiático y al vasto territorio conquistado por España y Portugal allende el Atlántico, las Indias Occidentales. En poco tiempo, los jesuitas se manifestaron como adalides de la “contrarreforma” en la lucha por recuperar las almas ganadas por la reforma protestante, en la conversión de gentiles y en el combate contra el turco infiel que amenazaba a Europa.

La Sociedad de Jesús, nombre que adoptó, se caracterizaría por la búsqueda de soluciones prácticas y por el rompimiento con el modelo común de las reglas de vida de las demás órdenes; se apartó de todo lo que pudiese estorbar su misión que exigía preparación, fortaleza física, energía y una gran movilidad, “Así, echaron por la borda la oración colectiva, los ayunos debilitadores, las penitencias extenuantes y hasta

⁹ Antonio, Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, UNAM, 1989, p.9

¹⁰ Jean, Lacouture, *Jesuitas. I. Los conquistadores*, Barcelona, Ed. Paidós, 1993, p.120

prescindieron de un atuendo distintivo”¹¹ Aún antes de la aprobación de sus constituciones, el jesuita Francisco Javier partió rumbo a las Indias orientales por deseo expreso del rey de Portugal, le siguieron los que se dirigieron a Irlanda y a la zona del imperio germánico, donde los “herejes”, seguidores de Lutero, aumentaban día a día. “Después de Trento, los textos y las iniciativas de Loyola, Laínez y Canisio harán mucho para acreditar la imagen de una Compañía transformada en máquina de guerra contra el luteranismo y el calvinismo”¹²

Esta orden, activa, disciplinada y novedosa en sus métodos de trabajo, que perseguía la renovación de la vida cristiana y la incorporación al cristianismo de aquellas almas que habitaban tierras lejanas muy pronto sumó a su carácter la vocación por la enseñanza. En 1572, treinta y dos años después de su fundación llegaría finalmente a la Nueva España, tras varios intentos y por la intervención de varios personajes prominentes.

Treinta y dos años tuvieron que pasar desde que el primer jesuita, Francisco Javier, partiera hacia el oriente para que, por petición del obispo de Michoacán don Vasco de Quiroga, se abriera la posibilidad del envío de los jesuitas a la Nueva España.

A los deseos del prelado se unirían los de la orden de San Francisco, que esperaba de los ignacianos la ayuda necesaria para continuar la conversión de los naturales. A sus reclamos se sumaría el del virrey, don Martín de Enríquez, el del cabildo de México y el de algunos españoles asentados en la colonia, como el acaudalado don Alonso de Villaseca, futuro gran benefactor de la orden, quienes los veían como los educadores idóneos para encargarse de la formación de los españoles nacidos en las nuevas tierras, los criollos, “tan necesitados de doctrina y buena ocupación entre la ociosidad y regalo nacidas de la abundancia y riqueza de esta tierra”¹³

Eran pues dos los argumentos – el doctrinal y el educativo- los que se presentaron al padre Laínez, provincial general de la Compañía. Para cumplir con el primer objetivo, la Compañía encontró dificultades, pues su plan era contribuir a la evangelización de los indígenas, las órdenes mendicantes que los habían precedido, ya se habían repartido prácticamente el territorio de lo que conocemos como Mesoamérica, espacio en el que se concentraba la mayor parte de la población aborigen. Esto llevó a la Compañía a dirigirse hacia zonas alejadas del centro colonial y sus esfuerzos en ese aspecto se enfocarían en el norte del territorio, al establecer un sistema de misiones, donde la población estaba constituida, según Pérez de Ribas, por “las gentes más bárbaras y fieras del nuevo orbe”.

En cuanto al segundo objetivo, las cosas fueron más sencillas: los jesuitas encontraron el campo libre para trabajar entre la juventud criolla “Porque las sagradas Religiones que había en la Nueva España, estaban santísimamente ocupadas en la doctrina de una inmensidad de nuevos cristianos é hijos que en Cristo habían engendrado”¹⁴ y por ello no se habían ocupado de la enseñanza de los españoles y criollos.

Los jesuitas se convertirían en los educadores por excelencia de los hijos de los conquistadores y primeros pobladores europeos en la Nueva España, de los “españoles mexicanos”, fundando escuelas de estudios menores, seminarios de colegiales y

¹¹ Elsa C. Frost, “La crónica general jesuita”, en *Historia de la historiografía mexicana.*, México, UNAM, I.I.H., en prensa, p.1

¹² Lacouture, *op-cit.*, p.145

¹³ Anónimo, *Relación Breve de la Venida de los de la Compañía de Jesús a la Nueva España.* Prólogo, notas y adiciones por Francisco Gonzáles de Cossio, México, Imprenta Universitaria, 1945, cit. en Frost, *op-cit*

¹⁴ Andrés, Pérez de Ribas, *Crónica y Historia religiosa de la Compañía de Jesús en la Nueva España.* México, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1896, p.63. En adelante se citará esta edición como *Crónica...*

colegios, e identificándose profundamente, al pasar el tiempo, con los grupos dominantes y sectores medios de la colonia.

4. *Las misiones jesuitas en el norte novohispano.*

Sacó de las tinieblas de la gentilidad, y de bárbaras, y nunca oídas costumbres, a innumerables Naciones, que tenía el demonio cautivas, y tiranizadas, y se redujeron y sujetaron al suave yugo de la Ley santa de Cristo, y el estandarte glorioso de su Cruz se anarboló donde no se conocía ¹⁵

Hacia los últimos años del siglo XVI se había logrado, tras cuarenta años de violentos enfrentamientos, la ansiada paz en el territorio chichimeca. La pacificación de esa primera zona fronteriza permitió que el avance hacia el norte continuara y que se abriera el camino para la expansión del dominio español sobre aquellas lejanas e inhóspitas tierras. Si bien no exento de dificultades, el impulso militar, colonizador y evangelizador se presentaba como posible, y fue entonces cuando la Compañía de Jesús se convirtió en un elemento importante en la empresa. Finalmente, la orden podría dedicar parte de su esfuerzo al cumplimiento de la voluntad de Dios y de su fundador, la evangelización de los indios, misión para la que habían sido enviados a ultramar.

Con el apoyo del virrey don Luis de Velasco y con presupuesto proveniente de la Real Hacienda, los jesuitas iniciaron su labor entre aquellos naturales. Su trabajo se sumaba a los esfuerzos de los franciscanos quienes, también en aquellas tierras, luchaban por lograr la conversión de naturales tan distintos de aquellos que habían encontrado en los inicios de la conquista.

Corría el año de 1590 cuando, estando en la Nueva España el padre Avellaneda, enviado como visitador de la provincia mexicana, el padre Pedro Díaz accedió a la petición hecha por el gobernador de la Nueva Vizcaya, don Rodrigo Ríó y Loza, en la que solicitaba el envío de misioneros a la zona de Sinaloa. Fueron elegidos para ello los padres Gonzalo de Tapia y Martín Pérez, quienes desde Guadiana fueron enviados a la provincia de Sinaloa, “de que él tenía muchas noticias y sabía las muchas naciones de gentiles de que estaba poblada” ¹⁶

Iniciaba la empresa evangelizadora de la Compañía de Jesús que enfrentaría importantes retos: el extenso y desconocido territorio, las características culturales de los naturales en su mayoría cazadores-recolectores, seminómadas, hombres libres, poco afectos a las normas de vida estable. A la diversidad de lenguas se agregaba una geografía que dificultaba el acceso a la zona y un clima mucho más severo que el benigno temple del centro del reino. Constantes amenazas de ataques y rebeliones de algunos de aquellos grupos de aborígenes completaban el hostil panorama.

De la mano marcharían al norte: milicias, aventureros buscafortunas y misioneros; así se “inició la larga historia de los presidios, ranchos ganaderos y misiones como instituciones básicas de la frontera”¹⁷, frontera que, lejos de ser una línea definida,

¹⁵ Andrés, Pérez de Ribas, *Historia de los Triunfos de Nuestra Santa Fee entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*. (Edición facsimilar, Madrid, 1645), Estudio introductorio, notas y apéndices de Ignacio Guzmán Betancourt, México, Ed. Siglo XXI, 1992, p. XVIII

¹⁶ *Ibid.*, p.36

¹⁷ Philip, W. Powell, *La guerra chichimeca 1500-1600*. México, F:C:E:, 1977, p.10

constituía una ancha franja que se ampliaba al ritmo del éxito que obtenían esas instituciones.

Desde la zona comprendida entre los ríos Ocoroni y Sinaloa, el espacio donde se establecieron las misiones jesuitas llegó a abarcar una gran extensión del territorio septentrional novohispano: los actuales estados mexicanos de Durango, Coahuila, Chihuahua, Sinaloa, Sonora, California y los de Arizona y Nuevo México en los actuales Estados Unidos de Norteamérica.

El inicio no fue fácil y muchas fueron las dificultades que encontraron aquellos dos primeros “hombres de negro”. A pesar de los esfuerzos de ambos, a quienes en 1593 se sumaron otros dos, los frutos no fueron alentadores, dado que “los religiosos no tenían una autoridad o control efectivo sobre sus catecúmenos ni podían vigilar o regular su comportamiento o hábitos”¹⁸ Fuera por lo que fuese, el caso es que las autoridades de la orden y las del Estado esperaban buenos resultados en el plazo más breve posible. Para los primeros, era urgente asegurar la salvación de aquellas almas que, a su juicio seguían en manos del demonio, a pesar de haber transcurrido ya tantos años desde la fundación de la Nueva España. Para el Estado la necesidad de pacificar la zona era vital, ya que ello permitiría asegurar el buen aprovechamiento de la abundante riqueza mineral y la ampliación del avance hacia el norte.

Es evidente que, para 1593, el padre Tapia sabía que los frutos recogidos en esos años no correspondían a las expectativas, lo que lo decidió a realizar un viaje a la capital del reino, “él sabía que la misión debería estar mejor organizada y asentada sobre una firme base material”.¹⁹ La entrevista con el virrey no fue suave: el gobierno amenazó con retirar el apoyo económico a las misiones y si lo sostuvo, fue condicionado a una pronta y buena rendición de resultados.

En ese momento la orden decidió poner en marcha un modelo distinto de trabajo. No bastaba con el aprendizaje de las lenguas, el acercamiento a los naturales, la predicación y la impartición de los sacramentos; se debía desarrollar un método que, por supuesto, asegurara la evangelización, principal objetivo de los ignacianos, pero que al mismo tiempo contribuyera a la transformación del modo de vida de aquellas gentes y al sostenimiento económico de la misión. Lograr esto permitiría evitar la dispersión de los conversos y asegurar la permanencia de la obra. Era, pues, absolutamente necesario reflexionar, evaluar las razones del limitado avance de su labor y aplicar una nueva estrategia ajustada a la realidad que enfrentaban los misioneros. En gran medida, los ajustes fueron posibles gracias a la actitud abierta de la corporación ante lo inesperado, a su facilidad de adaptación y a su inclinación por el pragmatismo. “Los jesuitas trataban de inventar un modelo de evangelización adaptado a cada circunstancia”²⁰

Es posible que la experiencia que la Compañía, orden disciplinada y combativa, obtenía en distintas zonas del continente y que se sumaba a la de otras regiones del mundo, contribuyera al diseño de ese modelo, aunque por supuesto a éste se le harían los ajustes necesarios, según las distintas características del sitio y de los gentiles de quienes se tratara. En el sur del continente, ya desde 1570, en la misión jesuita del Cercado de Lima “comenzó a delinearse un complejo de actividades, junto a las puramente misioneras que sobrepasaban cuanto estaba previsto”.²¹ Igualmente, en la

¹⁸ Patricia, Escandón, “Historiografía misional jesuítica (siglos XVI y XVII)”, en *Historia de la historiografía mexicana*, México, UNAM, I.I.H., en prensa

¹⁹ John J. Martínez. *Not counting the cost*. Chicago, Loyola Press, 2001, p.57

²⁰ Jean, Meyer, “El gran Nayar”, *Misiones jesuitas*, Artes de México, num. 65, (2001), p.57

²¹ Alberto, Armani, *Ciudad de Dios y Ciudad del sol. El Estado jesuita de los guaraníes 1609-1768*, México, F.C.E., 1987, p. 55

de Juli, “los jesuitas dirigían junto con los caciques peruanos la administración civil de la comunidad y se dedicaban también a las actividades económicas”²²

Poco a poco, adaptándose a las distintas circunstancias, se consolidaría aquella institución jesuita conocida como “misión”, modelo que se multiplicaría a lo largo y ancho del gran norte novohispano, y también en las recónditas selvas del sur del continente, en las llamadas Reducciones del Paraguay, donde en 1609 se fundó la primera: la misión de San Ignacio Guazú.

En tanto modelo, la misión se estableció con base en “criterios de eficacia”²³, y consideraba, no sólo la conversión del indígena, sino su incorporación plena a una forma de vida distinta a la de los tiempos de su gentilidad.

Con el trabajo sistemático y a partir de redes de fundaciones se comenzaron a mostrar los beneficios que las misiones jesuitas aportaban para el éxito de la empresa hispánica de pacificación y control de nuevos territorios, aunque desde luego, el riesgo de levantamientos indígenas siempre estuvo latente, y no fue inusual que llegara a manifestarse con gran violencia en algunas ocasiones, como por ejemplo en la revuelta de los tepehuanes (Durango, Chihuahua) en 1616.

Las misiones se convirtieron en verdaderos centros productivos, con base en la producción agrícola y ganadera y como resultado del trabajo disciplinado de los nuevos cristianos bajo el control y administración de los misioneros. Los naturales bautizados o en vías de serlo, concentrados dentro de los límites de la propia misión, debían adaptarse a una nueva forma de vida organizada por una serie de reglas, horarios y actividades. Con ello se iniciaron en la novedosa experiencia de la vida comunitaria, pacífica, productiva y atenta a las enseñanzas de la nueva religión, que establecía un inédito marco de referencia, de valores trascendentes y de convivencia social: “todo está diseñado, construido, creado para obligar a una vida en común ordenada por la razón e iluminada por la fe en un Dios único”²⁴

La misión funcionaba gracias a un sistema perfectamente delineado que optimizaba todos los recursos disponibles, los cuales eran distribuidos por un administrador que, desde la capital del virreinato, atendía las necesidades de todas y cada una de ellas. Para sus gastos ordinarios cada misionero recibía 300 pesos al año, el llamado “sínodo”, que corría por cuenta de la Real Hacienda. Desde luego que dicha cantidad era insuficiente, ya que los implementos y bienes que se requerían en las misiones (ropa, aperos de labranza, comestibles, etc.) tenían costos altos, a lo que se sumaba el elevado importe del flete.

La falta de recursos “forzó a los misioneros a buscar otras fuentes de abasto para su sostenimiento”.²⁵ Así, aquellos se enfrentaron a la doble tarea de cristianizar a los naturales y de producir lo suficiente para lograr asentarse permanentemente en la zona de labor, para garantizar su continuidad y su éxito. Pero tenían varios elementos a su favor; por ejemplo, la mano de obra de los naturales que iban logrando atraer, “base sobre la cual descansaba en gran parte la existencia de la misión”;²⁶ la introducción de ganado, cultivos e instrumentos de labranza, que, bajo la supervisión de los padres, llevaron a muchas misiones a convertirse en nuevos núcleos de población, en el agreste norte y en unidades productivas, regidas por la disciplina jesuita. Sus excedentes de producción eran vendidos en los reales de minas cercanos, que pagaban por ellos en metal, el cual era enviado al administrador en la capital del reino.

²² *Ibid.*

²³ Pilar, Gonzalvo Aizpuru. *La Educación popular de los jesuitas*. México, U.I.A., 1989, p.41

²⁴ Lacouture, *op-cit.*, p.557

²⁵ Theodore E. Treutlein “The Economic Regime of the Jesuit Missions in Eighteenth Century Sonora” en *Spanish Borderlands*, Sourcebooks. New York & London, Garland Publishing, Inc. 1991, p. 507

²⁶ *Ibid.* 505

En general, la misión funcionaba gracias a la buena administración de la Corporación, y fue el elemento capital para la evangelización de muchos grupos del septentrión; por cierto que en el plano espiritual los jesuitas, consideraban este empeño como el enfrentamiento con el Demonio. Lucha titánica en la que la palabra de Dios, los sacramentos, la oración y la disciplina, casi monacal, darían un nuevo sentido a la existencia de los indígenas “sacando aquellas almas de la esclavitud, idolatría y superstición con que los tenía oprimidos [Satanás].”²⁷

El establecimiento misional era el núcleo básico para la transmisión cultural; la occidentalización de los naturales, era un objetivo político primordial en la consolidación de la presencia de la soberanía del Estado español.

5. *Conflictos, alzamientos y rebeliones: la visión de un cronista jesuita*

En la tranquilidad profunda que gozaba la Nueva España, se pasaban los años sin que ocurriese novedad digna de atención: el cuidado del desagüe, alguna sedición de indios en las provincias más distantes, la llegada de las flotas, esto era lo que preocupaba a los virreyes.²⁸

Cabe señalar que esta idílica afirmación de Lucas Alamán sobre el siglo XVII novohispano no se ajusta mucho a la realidad pues, por el contrario y como ya se dijo, aquel fue tiempo de bastantes conflictos y turbulencias, y aunque ninguno de ellos llegó a poner verdaderamente en riesgo la estabilidad del reino, no es posible soslayar el hecho de que las tensiones políticas y sociales existentes derivaban en enfrentamientos entre diversos sectores, y, finalmente, en luchas de poder y revueltas cuyo estallido –de tiempo en tiempo– intranquilizaban seriamente a la población local.

Vanas y de diferente índole fueron estas pugnas que contrapusieron a grupos y personas: así hubo choques frontales entre autoridades civiles y autoridades eclesiásticas, entre clero regular y obispos; entre alcaldes y regidores; también se enfrentaron miembros de distintas órdenes religiosas y facciones rivales dentro de una sola corporación eclesiástica, etc. Y aunque no se trata aquí de recopilar el total de los casos contenciosos de un periodo marcado por el general “clima pleitista del siglo, que tampoco perdonó a América”,²⁹ sí vale la pena detenerse, o al menos enunciar, algunas situaciones que resultaron fundamentales para el desarrollo de la vida política y social en la Nueva España.

Entre lo más grave ocurrido en la primera mitad del siglo, hubo dos grandes pleitos, uno de los cuales trataré en detalle en otra parte, pero que no puedo dejar de mencionar aquí. El primero fue el del arzobispo don Juan Pérez de la Serna y en virrey, marqués de Gelves, el segundo, y quizá el más espectacular de los dos, fue el que se escenificó en el obispado de Puebla, entre el prelado, don Juan de Palafox y Mendoza y la Compañía de

²⁷ Andrés, Pérez de Ribas, *Historia de...*, *op-cit.* p. VIII

²⁸ Lucas Alamán, *Disertaciones*, T.3, México, Ed. Jus, 1942 (Col. de grandes Autores) p.34

²⁹ José Ignacio, Tellechea. “Coordenadas históricas, políticas y religiosas del siglo XVII en el que vivió el obispo Juan de Palafox”. Conferencia recogida en *El venerable obispo Juan de Palafox y Mendoza*. Madrid, 1977, p.34

Jesús, al que por cierto, Genaro García, llama “la más grande causa de aquellos tiempos”³⁰

Otro feroz tironeo entre grupos que ya venía haciéndose presente desde la segunda mitad del siglo XVI, aunque alcanzó su punto culminante en el XVII, fue el que se dio en el seno mismo de las órdenes religiosas, sobre todo en la franciscana y la agustina. La fuente del problema era la disputa entre los peninsulares y criollos por el gobierno de esas corporaciones. Los europeos, que día con día venían viéndose superados por un número creciente de religiosos americanos, pretendían retener el poder, en tanto que los segundos presionaban cada vez más por obtenerlo.³¹ Los capítulos (o asambleas trianuales en las que las provincias religiosas elegían a sus autoridades), eran ocasión de disputas y escándalos –algunos, de hecho, sangrientos- que llegaron a preocupar seriamente al poder virreinal e incluso al metropolitano. El encono encontró relativa solución en la implantación del modelo de la alternativa (o rotación de puestos entre peninsulares y criollos) en los gobiernos de las provincias, -casi todos entre el primer tercio y la mitad del siglo XVII- aunque no por ello se impuso una paz cabal en los institutos religiosos.

De estos y otros problemas que dieron tónica a la etapa que me concierne, me detendré únicamente en dos, que son los que trata pormenorizadamente la crónica del jesuita Andrés Pérez de Ribas, sujeto de mi estudio. Estos son: una rebelión de negros cimarrones en el actual estado de Veracruz y las fricciones territoriales que tuvo el instituto ignaciano con otras corporaciones de regulares. No está de más señalar que si Pérez de Ribas les dedica pasajes y páginas enteras de su obra, no es porque estos hayan sido los conflictos de más peso en el reino, sino simplemente porque fueron dos de los casos en los que la Compañía de Jesús tuvo participación directa.

El primero, al igual que la rebelión de los tepehuanes del norte, se inscribe en el ámbito de las respuestas violentas que diversos grupos subyugados dieron al dominio español. Ciertamente, el alzamiento de los indígenas norteños constituía una prueba de que los españoles no debían confiar demasiado en los resultados de la evangelización entre los grupos del septentrión. Así lo corroboraban algunos testimonios a mediados del XVII: “han pasado grandes revoluciones y encuentros de guerra, que han tenido los españoles con indios gentiles y vecinos a los tarahumaras, y otros forajidos de esta nación”³²

Volviendo al alzamiento de los negros, para referir su historia, Andrés Pérez de Ribas contó con un testimonio directo, el de su hermano de orden, el padre Laurencio, quien fungió como capellán de las fuerzas españolas que acudieron a combatir a los cimarrones, por otro lado, tratándose de un acontecimiento a él coetáneo, apoyó su reconstrucción de hechos en lo que él mismo sabía o en lo que se decía en su ámbito inmediato.

Se decía que debido a una desmedido aumento de la población negra en Nueva España – y de una consecuente falta de control – muchos esclavos huyeron y se refugiaron en las montañas y los que no habían conseguido fugarse ocasionaban problemas en las poblaciones. El caso es que para 1608, en la zona serrana de Veracruz hubo un alzamiento de negros cimarrones, bajo el liderazgo de uno, llamado Yanga:

³⁰ Genaro García, Documentos inéditos o muy raros para la historia de México, México, Ed. Porrúa S.A, 1974, p. 521. Es pertinente señalar la postura del autor contraria a la Compañía..

³¹ Para el caso franciscano véase: Carmen de Luna Moreno, “Alternativa en el siglo XVIII. Franciscanos de la provincia del Santo Evangelio de México” *Archivo Iberoamericano*, año LII, tomo 42, 1992, p243-372; para el agustino, Antonio Rubial, “La historiografía agustina en el siglo XVII en *Historia de la historiografía mexicana* (México, UNAM-IIH, en prensa)

³² Andrés, Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 11, cap. XI, p.552

Este Yanga era un negro Bron de Nación, de quien se decía que si no lo cautivaran, fuera rey en su tierra. Y como tenía estos humos, él había sido el primer Zimarrón que había hecho fuga de su amo, y había treinta años que andaba á monte, y habiéndose juntado otros que le tenían por su cabeza, se llamaban Yanguicos; siendo [y]á viejo había encargado las cosas de la guerra á otro negro Angola llamado Francisco de la Matiza, tomando ese nombre del amo español que había tenido.³³

Para controlar este brote sedicioso, el virrey don Luis de Velasco organizó una expedición punitiva, a cargo del capitán Pedro González de Herrera. El cronista jesuita asevera que entonces se solicitó a su instituto la designación de dos padres como capellanes – entre ellos Laurencio-, a quienes, aparte de sus deberes espirituales para con los soldados, se les había encomendado- según él- que “tratasen los medios de paz, y de reducir a aquellos forajidos a puesto y sujeción conveniente”³⁴

El 26 de enero de 1609, en el puerto de Veracruz se inició la campaña contra los alzados de Yanga. La urgencia de someterlos derivaba de que estos amagaban los caminos, principalmente la ruta de comunicación con la ciudad de México. Según testimonio de Laurencio, la campaña no fue fácil, pues, luego de intentar infructuosos asaltos a las posiciones de los negros, se decidió sitiarlos, para rendirlos por hambre y sed; así, el capitán se apoderó de su abastecimiento de agua. “Junto a esta fuente se halló una gran sementera de tabaco, calabazas y maíz, todo se taló y destruyó por quitar el sustento al enemigo”³⁵

Finalmente, los cimarrones –a quienes se habían unido algunos indios- no tuvieron más recurso que capitular; pero lograron un acuerdo ventajoso con sus vencedores: los cabecillas entregarían a las autoridades a todos los esclavos prófugos que hubieran entre sus filas y, a cambio, a los negros libres se les permitiría asentarse en un territorio nuevo para fundar un pueblo con todas las estipulaciones legales.

Finalmente, ellos protestaron que eran cristianos y vasallos del Rey, y como tales el Virrey les señalase el que hubiese de hacer oficio de justicia en su pueblo, y Cura para lo espiritual de sus almas con que ellos quedarían contentos, y aquella tierra gozaría de paz, y estaría libre de salteadores y ruido de guerra.”³⁶

Tal es el insólito origen de esa curiosa población conocida como “San Lorenzo de los Negros”.

El segundo caso que refiere Pérez de Ribas: el de los problemas con otros institutos religiosos novohispanos, deriva, en cierto modo, de la tardía llegada de la Compañía de Jesús al territorio, en 1572. Pues, para entonces, el campo estaba ya ocupado por franciscanos (1524), dominicos (1526) y agustinos (1532). De manera que la distribución de los ignacianos causó varios problemas, sobre todo en las ciudades donde ya existían conventos de mendicantes.

³³ *Ibid.*, L.5, cap. X, p.285

³⁴ *Ibid.*, p.283

³⁵ *Ibid.*, p.287.,

³⁶ *Ibid.*, p. 293

Tanto por asignar espacios específicos de actividad para cada orden, como para evitar “celos profesionales”, existía una norma de “asentamiento”, que disponía la existencia de un cierto número de “cannas” (medida lineal equivalente a metro y medio) entre las construcciones conventuales de las distintas corporaciones religiosas. Las órdenes mendicantes denunciaban que las casas de los jesuitas no se atenían a la regla, lo que provocaba continuas reclamaciones por parte de los afectados. Los conflictos que Pérez de Ribas menciona concretamente son los de Oaxaca y de la ciudad de México.

En el primer caso, y pese a que los ignacianos habían sido recibidos con “grandes muestras de júbilo”, y de que el canónigo Antonio de Santa Cruz les había donado unos solares donde hacer fundación, pronto se suscitaron las dificultades, promovidas por las protesta de los dominicos.

Pero no duró mucho esta bonanza, porque luego el común enemigo, envidioso del bien de la ciudad y de las almas que se iban aprovechando de los sermones del P. Diego López, y de la frecuencia de los sacramentos que se comenzaba con buena y dichosa suerte á entablar, procuró con sus trabas, que con apariencia de bien se impi-diesen los frutos de nuestros ministerios. Despertó los áni-mos de una familia religiosa para que valiéndose de cierto privilegio (que llaman de las cannas) concedido á los men-dicantes por los sumos Pontífices, estorbasen que los nues-tros dentro de cierta medida y distancia de pasos, no pudié-remos edificar casa ni abrir Iglesia en perjuicio de la más antigua.”³⁷

Para resolver la dificultad, los jesuitas recurrieron a sus canonistas, e invocaron el privilegio que les había concedido el papa Gregorio XIII de contar por “intracannas” (se infiere que serían espacios o distancias interiores, o bien, medidas inferiores a las cannas). Pero esto no zanjó la cuestión, porque, apunta el cronista, el dominico fray Bernardo de Alburquerque, a la sazón obispo de Oaxaca, “tomó por tan suya la causa, que, sin ser nuestro juez ni poderlo ser en aquel caso, procedió contra nosotros hasta impedirnos la administración de los santos sacramentos y publicándonos por excomulgados en todo su obispado”³⁸

No se sabe cuales fueron las medidas concretas, aunque la solución tuvieron que darla las intervenciones conjuntas del virrey Enríquez de Almanza, de la Audiencia y del arzobispo de México.

Con esto, se puso total remedio á la inquietud pasada, y la tormenta, finalmente, en gran bonanza como ya lo tiene la Compañía de experiencia y bien entendido desde el tiempo de nuestro glorioso Padre que tenía estos prenun-cios por favorables á la Compañía, que con las heladas de las persecuciones se arraiga y crece más, como muchas veces ha sucedido en la santa Iglesia. ³⁹

³⁷ *Ibid.*, L. 3, cap. XXV, p. 112

³⁸ *Ibid.*, p. 113

³⁹ *Loc. cit*

Por lo que apunta el cronista, este tipo de desavenencias se dio en más de una ocasión con las tres órdenes mendicantes y tampoco fue extraño que para darles salida hubiera sido necesario solicitar la intervención de otras autoridades, civiles y eclesiásticas.

¿Qué conclusiones pueden sacarse de la interpretación que Pérez de Ribas da al alzamiento de Yanga y a las disputas territoriales con las órdenes regulares? Se me ocurre que en el primer episodio destacan dos cosas: una, el pensamiento político cristiano, en el sentido de que todo alzamiento, toda rebelión contra el orden de la monarquía se concibe como delito y como pecado; de ahí que los negros cimarrones insurrectos sean tildados de “forajidos”. Una vez “pacificados” y dispuestos a vivir en pueblo formal, con representante de justicia y cura párroco, se admite tácitamente su condición de vasallos del rey. Lo segundo que hay que subrayar en este suceso, es la participación de los capellanes jesuitas como mediadores y apaciguadores de conflictos.

En cuanto a las dificultades de la Compañía con los regulares, destaca la intervención demoníaca, para suscitar desencuentros entre quienes cabría esperar convivencia armónica y colaboración. Y, por otro lado, salta a la luz una actitud, una postura no sólo común entre los jesuitas, sino entre las demás corporaciones religiosas de la época: el cuestionamiento de la competencia episcopal para juzgar y decidir cuestiones que atañen al ámbito del clero regular.

Pasemos ahora a ver quién era Andrés Pérez de Ribas, autor de los párrafos arriba contados.

6. *El padre Andrés Pérez de Ribas*

Reinaba sobre el vasto imperio español Felipe III y, en su nombre, don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey, gobernaba el virreinato de la Nueva España. Después de varios intentos, hacía ya 30 años que la Compañía de Jesús se había establecido en Nueva España y comenzado su labor. Ésta se orientaba sobre todo a remediar la necesidad de atención educativa que tenían los hijos de los españoles cuando, coincidiendo con el inicio de la evangelización en el noroeste y norte del reino, el 3 de septiembre de 1602, procedente de Sevilla, desembarcaba un nuevo contingente de seguidores de San Ignacio. Eran 23 los que venían a sumarse a las huestes ignacianas, entre los que venía un joven andaluz, de 26 años y de reciente ingreso a la orden, Andrés Pérez de Ribas. Con él llegaba también quien sería su compañero, Cristóbal de Villalta, con quien luego del viaje a las Indias, “después por tiempo de diez y seis años concurrimos juntos en las misiones de Sinaloa”.⁴⁰

A partir de ese año y hasta su muerte ocurrida en 1655, la vida del padre Andrés transcurrió en tierras novohispanas, salvo por el breve tiempo, en la década de los cuarenta, en que regresó a Europa con el cargo de procurador por la provincia de la Nueva España.

Como a todos los viajeros, fue el puerto de Veracruz el que le causó la primera impresión, “emporio y puerta para la entrada del Reino de la Nueva España y su comercio, adonde desembarcan las flotas que para él todos los años se despachan de Europa”⁴¹, y al que brindaba protección el fuerte de San Juan de Ulúa, construido sobre “una isla pequeña que está de la tierra firme poco más de un tiro de mosquete, donde está una fuerza con presidio de castellano, que provee su majestad por consulta del Real Consejo de las Indias; con 100 soldados españoles para la defensa del puerto”.⁴²

⁴⁰ Pérez de Ribas. *Crónica...*, L.6, cap. XXV, p.107

⁴¹ *Ibid.*, L1, cap. IX, p.21

⁴² Antonio Vázquez de Espinoza. *Descripción de la Nueva España en el siglo XVII y otros documentos del siglo XVII*. México, Ed. Patria, 1944, p. 81

Sin embargo, y a pesar de haber sido trasladada a mejor sitio que el de su fundación inicial, la villa de la Veracruz no era el lugar ideal para vivir en ese tiempo. Contaba con “400 vecinos españoles [y era] de temple caliente y húmeda y algo enferma”.⁴³

No recorrió el futuro cronista las “ochenta leguas” que separaban al puerto de Veracruz de la ciudad de México, sino que su primer destino en la Nueva España fue el colegio seminario jesuita en la Puebla de los Ángeles, “ciudad situada en una gran vega rodeada de muy extendidas y apacibles llanadas”⁴⁴, donde permaneció dedicado a los estudios durante dos años. En el seminario tuvo como maestro al “venerable P. Francisco Báez” y como “connovicio” al padre Juan de Trejo.

Como en muchos otros casos, poco se ha podido conocer sobre la vida del religioso antes de su ingreso en la Compañía de Jesús. Nació en 1576 (⁴⁵), según sus propias palabras, en la ciudad de Córdoba, provincia de Andalucía. “El que escribe esta relación,[...] ha cuarenta y dos años que salió para la Nueva España, del Colegio de nuestra Compañía en Córdoba, de donde es natural”.⁴⁶

No sabemos el nombre de sus padres ni detalles de su infancia; según Raúl Cervantes Ahumada desde muy joven “se dedicó a los estudios eclesiásticos, llegando a ordenarse de sacerdote”⁴⁷, lo cual parece ser sucedió con anterioridad a la decisión de ingresar a la orden. Ignacio Gómez Betancourt habla del posible origen aristocrático de nuestro autor, lo que en realidad no es posible confirmar (⁴⁸), al menos por el momento. En su ciudad natal inició en 1602 su noviciado en la Compañía de Jesús, aunque no permaneció mucho tiempo en el Colegio cordobés, ya que ese mismo año sería “enviado por la santa obediencia en compañía de los que por orden de vuestro Real Consejo, fueron despachados”⁴⁹, hacia el Nuevo mundo.

Para 1604, ya en la Nueva España, el nuevo jesuita terminó sus cursos en el Colegio poblano de donde fue enviado a las misiones del noroeste, concretamente a Sinaloa. Sólo que antes de partir a su destino, visitó la ciudad de México. Grande debió ser la impresión que le causó la cuenca del valle y la ciudad sobre agua.

Esta laguna está por todas partes cercada, ceñida y coronada de altas serranías y hermosos montes, poblados de pinos, cipreses y altísimos cedros, y en los llanos y prados que deja libres de agua la laguna, están plantados alegres jardines y huertos de notable amenidad, recreación y frutos.⁵⁰

Era el padre Andrés una gran observador de lo que lo rodeaba y de la naturaleza, que consideraba como un bello regalo que Dios, en su infinita bondad había hecho a los hombres.

Sólo el tiempo necesario para la ceremonia de profesión de los primeros votos permanecería el padre Andrés en la capital virreinal, ya que, prácticamente en seguida, partiría de nuevo en compañía del padre Villalta a cumplir con una labor que implicaba

⁴³ *Ibid.*, p.82

⁴⁴ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 4, cap. I, p.117

⁴⁵ Salvo el Dr. Pradeau, que da como fecha de nacimiento al año de 1575, todos los biógrafos del padre Pérez de Ribas: Beristain, Vera, Oviedo, Decorme, Backer, Zubillaga. Dunne y Cervantes Ahumada, señalan al año de 1576 como el más probable.

⁴⁶ Pérez de Ribas, *Historia de...*, *op.cit.* p.p. V-VI

⁴⁷ Francisco Zambrano, S.J., *Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, T. XI, México, Ed. Jus. 1972, Buena Prensa y Tradición, 1961-1975, 14 vols. p.329

⁴⁸ Gómez Betancourt. *op.cit.* “Estudio Introductorio”, p.35

⁴⁹ Pérez de Ribas, *Historia de...*, p. VI

⁵⁰ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 1, cap. XI, p.26

grandes sacrificios y alto riesgo; la evangelización de los naturales de las regiones norteñas, “doctrinando, y tratando á muchas destas Naciones en sus lenguas”.⁵¹ Se alejaba así por largo tiempo de “esta insigne y hermosa ciudad fundada en medio de su laguna, celebrada en todo el mundo”⁵², y salía hacia Sinaloa “hecha un reino de satanáas”⁵³

En 1604 partieron los dos jesuitas con el capitán Diego Martínez de Hurdaide “que con una cuadrilla de Indios gentiles de esa Provincia avía venido a México a pedir doctrina, y Padres al Virrey”.⁵⁴

En su camino hacia las misiones, “en las llanadas que hay entre las ciudades de Zacatecas, y Guadiana”⁵⁵, pasó por la estancia, propiedad de don Rodrigo del Río y Loza, de quien dice era de “mucha cristiandad, valor y prudencia” y cuya casa era “refugio amparo y viático de quanto avían menester los peregrinos, pasajeros y caminantes”⁵⁹. El señor del Río y Loza era, a los ojos del misionero, uno de los instrumentos de Dios para que se cumpliese su voluntad; la incorporación de los naturales de aquella provincia al cristianismo.

Muy distinta sería la impresión que tuvo el jesuita de las tierras a las que llegaba, a diferencia de las ricas y fértiles que lo habían recibido tan sólo dos años antes en Veracruz y Puebla. “Esta tierra de Cinaloa fuera del todo inhabitable para hombres, y aún para brutos animales, por su sequedad, si no la atravesaran y repararan los ríos que por ella corren al brazo del mar de Californias”.⁵⁶

Largo y penoso era el trayecto que debían recorrer para llegar a su destino. Pérez de Ribas es muy explícito en sus descripciones de la tierra. Para alcanzar la misión de Topia había que atravesar la sierra, “de las más célebres que se ha visto en las Indias Occidentales, y del nuevo mundo descubierta”⁵⁷, y él mismo reconoce haberla recorrido “algunas veces”. Su admiración al describirla es evidente y, para él, los picos más altos de España “son pigmeos en su comparación”.

Por su altura, por sus profundísimas quebradas, por los ríos que por ellas corren, arboledas de pinares altísimos, de que están pobladas sus cimas, y otros árboles en sus lomas: y principalmente por los ricos minerales, y metales de plata que encierra en sus entrañas.⁵⁸

Deja testimonio de su variada fauna entre la que registra tanto a los animales pequeños y aves como a los de mayor tamaño, jabalíes, venados, conejos, leopardos, “algunos no tan grandes, ni fieros como los de África”⁵⁹, tigres “fortísimos, aunque no están encarnizados en carne humana”⁶⁰, gatos monteses, coyotes, sabandijas, víboras y serpientes “ponzoñosas”. De entre la volatería incluye codornices, tórtolas, faisanes, grullas, papagayos, guacamayas, ánades, y patos. También menciona la existencia de caimanes y cocodrilos. Las aguas que mojan la costa de tan distante provincia se encuentran llenas de una gran variedad de peces, como la lisa, el robalo y de ostras

⁵¹ Pérez de Ribas, *Historia de...* L.1. p. VI

⁵² Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.1, cap..XI, p. 26

⁵³ Pérez de Ribas. *Historia de...*, L.2, p.35

⁵⁴ *Ibid.*, p. 36

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.* L. 2, p.2

⁵⁸ *Ibid.*, L. 8, p.468

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.* L. 1, p. 2

proveedoras de perlas. Menciona las salinas y a los ríos de la zona, que en tiempo de lluvias se desbordaban provocando inundaciones.

La provincia de Sinaloa, estaba poblada por numerosos y distintos grupos de habitantes que, según afirmaba Pérez de Ribas, sin ellos mismos saberlo, entraban en el plan divino. Los misioneros eran el instrumento mediante el cual su incorporación a la cristiandad debía lograrse y, con la ayuda de Dios, aniquilar el imperio del mal y rescatar la gran cantidad de almas que se encontraban en poder del demonio.

Para él, el origen de aquellos pueblos gentiles era similar al de la nación “mexicana”, pues eran pueblos que provenían del norte, aunque desde luego no deja de reconocer que su nivel de desarrollo era distinto. Asimismo puntualizaba que no todos eran violentos y agresivos, “indios montaraces que llaman caribes”, sino que también los había pacíficos.

Finalmente llegaron los padres Villalta y Pérez de Ribas a la villa de Sinaloa, de cuyo Colegio habrían de dirigirse a los pueblos que les fueron asignados para dar inicio a la labor misional.

Al Padre Cristóbal de Villalta, y al que escribe esta Historia, que poco antes habíamos llegado de México, se les encargó, al primero la Nación Cinaloa, con sus aliados: y al segundo las Naciones Zuaca, y la de los Ahomes, por ser su vecina. ⁶¹

Salió el padre Andrés “acompañado de algunos indios, para el pueblo Ahome distante veinte leguas” ⁶². La tarea que tenía por delante no era fácil y abarcaba diversos aspectos, como el de aprender las lenguas, habituarse al terreno, a los mismos naturales y a la comida, entre muchas otras cosas.

La comida ordinaria era maíz, frijol y calabaza, lo uno ó lo otro cocido en agua, ó tostado al rescoldo, y rara vez algún pescadillo del río, ó alguna caza del monte; y tal vez unos chapulines, que son langostas. Testigo puedo ser desto, porque hallándome algún tiempo después en compañía de uno de estos Padres, por gran regalo, y mejor plato de cena, me dieron en uno muy prieto unas destas langostas tostadas, y parte de la novedad del manjar (a la que ya el Padre por la necesidad estaba acostumbrado) ó por lo mal sazonado, la naturaleza lo rehusaba, hasta que el gusto con que se lo veía comer al compañero, despertó el mío a lo mismo, acordándome que había sido manjar de aquel gran penitente del desierto san Juan Bautista. ⁶³

Poco a poco el nuevo misionero fue conociendo mejor a los naturales y se dio cuenta que era importante “no mostrar temor ni cobardía” pero sí firmeza. Lentamente, sin precipitaciones había que mostrarles autoridad y, desde luego aplicar grandes dosis de paciencia. Debía hablarles de Dios, de sus misterios, y buscar analogías intentando que los gentiles comprendieran con más facilidad lo complejo, como el misterio de la Trinidad. Para el efecto recurrió a las características de un árbol de la zona, al que describe como un gran tronco con sus ramas, que ayudan a sostener otros troncos

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*, L. II1, p. 146

⁶³ *Ibid.*, L. 11, p.39

apartados del mayor, sin que se vean como injertos. Este árbol, sostiene el evangelizador, lo creó Dios para que el hombre entienda un poco más el misterio de la santa Trinidad.

Y podemos dezir que quiso Dios, en esto de dejar en la naturaleza un rastro de cómo el Espíritu Santo emana del Padre, y del Hijo, Personas realmente distintas, a quien sea la alabanza de tales obras.⁶⁴

Tarea titánica la que emprendían estos “hombres de negro”, para acabar con el “tiránico Reino del Demonio” y enseñar a “las gentes más bárbaras y fieras” la palabra de Dios.

En varias ocasiones, el misionero cordobés participó en expediciones de pacificación, en las que acompañaba a los soldados, cumpliendo con la función de capellán; como hizo en 1613 en la del capitán Martínez de Hurdaide ante la rebelión de los Tepehuanes.

Acompañó a los Capitanes, y soldados de presidios, que entraron a pacificarlas, y trató a muchos de los primeros Padres que las fundaron; y aprendió, y trató en sus lenguas a muchos Caciques, e Indios más entendidos de las dichas naciones.⁶⁵

En 1606 comenzó realmente su trabajo entre los ahomes y los zuaques, ya que es muy probable que el tiempo transcurrido desde su llegada a la zona lo haya dedicado principalmente a aprender las lenguas y a tener los primeros contactos con los habitantes de la región.

Once años pasaría en la ribera del río Zuaque, en la que habitaban “cuatro naciones principales”, aunque había “otras menores”. Éstos eran los sinaloas en lo alto del río, los tehuecos en las faldas de los montes; cinco leguas más abajo estaban los zuaques, que poseían los mejores valles y, finalmente los ahomes que eran “pacíficos” y se dedicaban principalmente a la caza y la pesca. A la llegada de los españoles a la zona, los dos últimos grupos no eran agricultores y, de ellos, el de los ahomes era el “más primitivo”, aunque el cronista los describe como “pueblo dócil [y que] aprende con facilidad cualquier oficio”⁶⁶. Pérez de Ribas muestra satisfacción por haber sido escogido para atender a este pueblo:

Habiéndome cabido por buena suerte el dar doctrina, y disponer para el santo Bautismo, a los de la Nación Ahome, dí aviso del día en que llegaría a su principal pueblo, para que la gente estuviese recogida, porque pretendía en llegando, declararles el fin y motivo con que entraba a sus tierras, y fines del mundo donde ellos habitaban.⁶⁷

⁶⁴ *Ibid.*, l. I, p.5

⁶⁵ *Ibid.*, “Prólogo al lector”. p.p. XIX-XX

⁶⁶ *Ibid.*, L. III, p.145

⁶⁷ *Ibid.*, L.III, p.146

A pesar de haberse anunciado, se mostró muy sorprendido cuando a su llegada fue recibido por una procesión de indígenas que entonaban cánticos cristianos y enarbolaban una cruz. Desde luego que el hecho no tendría explicación si no hubiera sido por lo que él consideraba la intervención del Todopoderoso, quien permitió que un indio guazabe, ciego pero ya cristianizado, hubiera llegado antes a ese pueblo y hubiera comenzado a hablar del Dios cristiano y a enseñar la palabra divina.

Pasó a los de sus amigos y parientes ahomes, y tomó tan a cargo suyo el enseñarles la doctrina, y cayó en tan buena tierra del blando natural de los Ahomes, esta divina semilla, que se logró della el abundante fruto que se ha dicho. Yo alegrísimo con tan nuevo recibimiento.⁶⁸

Pérez de Ribas también estaba a cargo de los zuaques, nación mucho más belicosa que “se preciaba de matadora de Españoles”.⁶⁹ Compartiendo su tiempo entre ahomes y zuaques, siéndole designado (a partir de 1617) el grupo de los yaquis, recorriendo grandes distancias, visitando pueblos, bautizando, predicando y atendiendo enfermos transcurrieron aquellos años para el jesuita y, salvo en dos ocasiones en que viajó a la ciudad de México, hasta 1620 no se dispondría su regreso definitivo a la capital del reino.

Dos motivos diferentes fueron los que le hicieron abandonar, aunque por breve tiempo, las misiones. En 1611 con ocasión de la profesión de su cuarto voto que tuvo lugar el 21 de junio, en la villa de Sinaloa, probablemente permaneció ahí más tiempo del esperado debido a una enfermedad, de la que él no hace mención, aunque sí lo hace el padre Vicente del Águila:

Por ese tiempo habían ya enviado los tehuecos sus dos, a manera de embajadores al valle de Zuaque donde yo estaba [dice el P. Vicente del Águila] al presente, solo y melancólico por la enfermedad del P. Andrés Pérez, mi compañero, cuya vida estaba muy al cabo.⁷⁰

Es un hecho que el padre Andrés se recuperó y volvió a su trabajo con los indios, en el que permanecería nueve años más.

Su segunda ausencia se dio en 1616, justo antes de que estallara la revuelta de los tepehuanes. Finalmente fue a la ciudad de México, comisionado por los padres de la provincia de Sinaloa, para informar sobre la situación de las misiones al provincial, padre Rodrigo Cabredo, y con el objeto de tramitar el envío de misioneros para los yaquis. El viaje era necesario, ya que era imprescindible obtener la licencia del virrey, el marqués de Guadalcazar, para dar inicio a la conversión del Yaqui. Se encomendó la empresa a Pérez de Ribas porque, como él mismo dice, su larga experiencia en la región, trabajando entre los naturales, le permitía informar con mayor fundamento, lo que “podría servir para dar verdadera y larga relación de todo a los superiores”.⁷¹

⁶⁸ *Ibid.*, L. 3, p. 147

⁶⁹ *Ibid.*, L. II, p. 87

⁷⁰ “Carta del padre Águila”. México, A.G.N., Ramo Misiones, t. 26 cit. en Zambrano, *op-cit.*, t. XI, p.338

⁷¹ Pérez de Ribas, *Historia de...*, L. V, p.301...

A su paso por Guadiana visitó, sin buenos resultados, al gobernador de Nueva Vizcaya, don Gaspar de Alvear, quien no estuvo de acuerdo en que se iniciara la doctrina entre aquellos gentiles.

Llegado a la ciudad de México fue recibido por el virrey quien vio con buenos ojos la empresa del capitán Hurdaide, (“que sin duda se puede contar entre los insignes, que han militado y servido a Dios, y a su Rey en el nuevo mundo”⁷²), y el inicio de la predicación de la fe en el Yaqui, y le pidió expresara por escrito qué era lo que necesitaba para llevar a cabo dicha empresa. Pérez de Ribas le entregó “los memoriales” y, después de consultar con “los señores de aquella cancillería”, el virrey determinó que fueran los padres de la Compañía los que se encargaran de aquellas conversiones, pidiendo al padre Cabredo que eligiera a dos de ellos para tal encomienda.

Según el cronista el que sólo se aprobaran dos ministros, pese a lo numeroso del pueblo yaqui, fue en parte por la oposición al proyecto del gobernador de Nueva Vizcaya y en parte por el riesgo grande que corrían las vidas de los misioneros a causa de la resistencia de algunos caciques “bravos”, lo cual llevaba a actuar con mayor prudencia hasta que se hubiera logrado pacificar la región.

Con tan feliz desenlace Pérez de Ribas regresó al norte en 1617 en donde, gracias a su dominio de la lengua yaqui, “que era la misma de los Zuaques que había administrado, y [a] tener alguna experiencia del trato de los Indios”⁷³, fue enviado a evangelizar a aquella nación. El padre Andrés recibió de muy buen grado la comisión, “tuve por muy dichosa esta suerte y asignación”.⁷⁴ El padre Tomás Basilio sería su compañero, quien por cierto acababa de llegar de la península, y había venido precisamente a trabajar en las misiones de indios.

Pérez de Ribas relata el viaje que emprendieron con el fin de tomar “una de las plazas más fuertes que poseía el demonio entre estas gentes”⁷⁵. Pero las cosas no parecían fáciles, pues “en el camino se ofreció un desafío, con que pareció pretendía el demonio estorbar, y atajar empresa de tanta gloria de Dios”.⁷⁶

Uno de esos tropiezos a los que se refiere es nada menos que el alzamiento de los vecinos tepehuanes, por cuyas tierras forzosamente debían cruzar los jesuitas para llegar a su destino. Los tepehuanes habían quemado iglesias y haciendas de españoles, y ocho jesuitas “habían muerto cruelmente”. Este hecho los hizo detenerse y tuvieron finalmente que rodear la zona en conflicto lo que los obligó a caminar “otras cien leguas” más. A pesar de la importancia de la revuelta, ésta no había encontrado eco entre los yaquis y así se afirma: “hallamos la Provincia quieta, y que los Hiaquis perseveraban todavía en su propósito de admitir Padres, que los adoctrinasen, y hiciesen christianos”.⁷⁷

En vista de que el padre Basilio acababa de llegar a la Nueva España y que las leguas indígenas le eran desconocidas, Pérez de Ribas hace notar que en un principio era él quien podía comunicarse con los indios y que, poco a poco, su compañero fue familiarizándose con la lengua y con los mismos naturales, llegando a ser “un gran Ministro, que hasta hoy ha perseverado en formar una gran Christiandad en esta Nación”.⁷⁸

La labor que el padre Pérez de Ribas, como misionero en el Yaqui había iniciado en 1617, llegó a su fin después de tres años, cuando fue llamado a México para

⁷² *Ibid.*, L- II, p. 84

⁷³ *Ibid.*, L. V, p. 302

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*, L.V, p. 284

⁷⁶ *Ibid.*, L. V, p.302

⁷⁷ *Ibid.*, L. V, p. 303

⁷⁸ *Ibid.*, L. V, p.p. 306-307

desempeñar nuevas actividades. Culminaban así 16 años de arduo trabajo entre los indios del noroeste novohispano y daba inicio otra faceta en su vida, que también sería de gran importancia para la Compañía.

Corría el año de 1620 cuando “dispuso nuestro Señor, por medio de la santa obediencia, que después de diez y seis años, que por buena suerte mía había gastado en estas Misiones de Cinaloa, se me mandase salir de ellas, para otro ministerio, y ocupación cerca de la ciudad de México.”⁷⁹

La vida le cambió radicalmente, sus superiores decidieron que era el momento adecuado para que el sacerdote, alejado por tanto tiempo de las aulas, regresara a ellas y a la “quietud que un religioso tiene en los Colegios”⁸⁰. Pérez de Ribas se iba satisfecho de su pasada labor entre los gentiles, y tenía la certeza de que se estaba cumpliendo la voluntad divina, “es como milagro [ver a estas gentes] ya sujetas a estos ejercicios, y trueque como éste: y mudanza de tales costumbres quién puede dudar ser obra del Altísimo, y de tanta, o mayor estimación que cobrar vista ciegos, resucitar muertos, y sanar endemoniados.”⁸¹

Habiendo contribuido a uno de los objetivos de la Compañía de Jesús, la evangelización y el engrandecimiento de la Iglesia de Cristo, ahora se incorporaba a otra de las actividades primordiales de su instituto: la educación. Ese año de 1620 fue designado maestro de novicios en el Colegio de Tepetzotlán y en 1622 se le ordenó trasladarse a la ciudad de México, donde se le nombró secretario personal del padre Juan Laurencio, provincial de la orden.

De 1626 a 1632, fue rector del Colegio máximo de San Pedro y San Pablo, aunque no da pormenores de su estancia en el colegio ni de sus tareas docentes, pero, al referirse a algunos de sus compañeros, deja constancia de su paso por la institución; así, al referir la vida del padre Alonso Guerrero, dice:

Los que no pocos años en el Colegio de México concurrimos con este santo varón, especialmente yo que tuve más interno conocimiento de sus virtudes, por ser Rector del mismo Colegio cuando ellas en él resplandecían.⁸²

Después de esos seis años en el Colegio de San Pedro y San Pablo fue nombrado prepósito o superior de la Casa Profesa, cargo que ocuparía hasta 1637, cuando vuelve a ser designado rector del mismo Colegio Máximo. Sin embargo, en octubre de ese año, en Roma, se le nombró provincial de la orden en la Nueva España. El ministro general Vitelleschi decía de él: “[su] religión, prudencia y santo celo, me aseguran cumplirá con sus obligaciones, llevando adelante lo bueno que hallare en la provincia”⁸³. Tomó posesión del cargo en 1638, y contaba ya 62 años.

Entre los muchos asuntos que el provincial debía atender estaba el fomento de la obra misional entre los pueblos indígenas nortños, algo por lo que sentía gran inclinación, “tuve siempre relaciones de lo que se iba obrando en las Misiones de Cinaloa, después de que yo salí; porque sabían la estimación que yo tenía de los empleos evangélicos de esa Provincia, como testigo de vista de otro tiempo”.⁸⁴

⁷⁹ *Ibid.*, L. V, p. 324

⁸⁰ Pérez de Ribas. *Crónica...*, L. 6, cap. XXV, p. 109

⁸¹ Pérez de Ribas. *Historia de...*, L. III, p. 158

⁸² Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 6, cap. XXIII, p.p. 90-91

⁸³ “Carta de Roma, 30 de octubre de 1637”, del P. Gen. Mucio Vitelleschi al P. Florián de Ayerbe, cit. en Zambrano. *op-cit.*, t. XI, p. 372

⁸⁴ Pérez de Ribas. *Historia de...*, L. V, , p. 324

En 1639, le llegó la petición de los grupos indígenas que deseaban misioneros. El padre José Pascual dice en referencia a esto:

Son los Tarahumaras belicosos y en las ocasiones que se han ofrecido, han tenido grande valor en la guerra, así a favor de los españoles como contra los españoles. Viendo los de la tierra adentro lo bien que les iba a los que ya eran cristianos deseaban también serlo, y así solicitaron a un español que viniese con cartas hasta México, pidiendo en ellas al padre provincial que lo era el P. Andrés Pérez de Ribas, les diese ministros que los cristianase. Envió para este efecto al P. Jerónimo de Figueroa, natural de México, misionero entonces del pueblo de Santa Catalina de la nación Tepehuana y al P. José Pascual, valenciano de nación, que acababa sus estudios.⁸⁵

Fue también en ese año, cuando “por autoridad” del provincial se fundó en Sonora la misión de San Javier.

Pero otras cuestiones ocupaban también su tiempo y entre ellas el espinoso asunto del pago de los diezmos. Esta insistencia de la Corona no era nueva, de hecho desde el siglo XVI las autoridades eclesiásticas seculares pretendían que las propiedades de los regulares se sujetaran a la norma general de este impuesto; sin embargo, en este primer tercio del XVII el problema se agudizaba y era causa de nuevas fricciones.

En el periodo, en que la provincia novohispana estaba bajo la dirección del padre Pérez de Ribas, parecía existir cierta inquietud en Roma sobre la gran extensión de la misma, la complejidad de su administración y otras dificultades. Por ello se pidió al provincial que analizara la situación, que reuniera y consultara personas con experiencia y autoridad sobre las ventajas de dividir la jurisdicción y dispusiera “un memorial de lo que se juzga en pro y en contra, y remitido dará cuenta a los padres Asistentes a fin de que se considere, y lo que es justo se resuelva.”⁸⁶ No obstante, a este respecto no hubo cambio.

Finalizado su provincialato en 1641, el padre Andrés fue de nuevo designado rector del Colegio Máximo de México y en 1643 se le envió a Roma como procurador por la provincia de la Nueva España, para participar en la octava congregación general, de la que a la postre saldría electo como provincial general, el padre Caraffa.

Partió el jesuita del puerto de Veracruz, en la flota del general don Pedro de Ursúa. En la misma nave iba el memorial que sobre los diezmos había escrito el obispo don Juan de Palafox, que tanta controversia desató y tanto inquietó los ánimos entre muchos sectores novohispanos.

El obispo, “aunque sabía que [el jesuita], iba a España a quejarse de él, le envió a visitar, le recibió en su casa, dándole cartas de recomendación sobre un asunto de Sinaloa y aún ayudó a su pasaje”.⁸⁷

Cabe señalar que Pérez de Ribas no menciona nada de ello, en los capítulos de su *Crónica*, dedicados a Palafox y al conflicto.

⁸⁵ Mariano, Cuevas. S.J. *Historia de la Iglesia en México*. 5 vols, México, Ed. Patria, 1946, III, p.411

⁸⁶ “Carta del 30 de octubre del P. Vitelleschi al P. Andrés Pérez de Ribas”, cit. en Zambrano, *op-cit.*, t. XI, p. 386

⁸⁷ Sor Cristina de la Cruz, Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos*. Sevilla, 1985, p.224

Sin embargo, el viaje no apartó de la mente de Pérez de Ribas la situación ni los problemas de México, aunque no tuvo mucha fortuna.

aunque el padre Andrés Pérez no omitió en Madrid lo agrio de su comisión tampoco consiguió en el Consejo de Indias la cédula que pedía, prohibiendo a la Iglesia de la Puebla usar del derecho del capítulo: si quis- laicus, vel clericus, por el que los concilios Moguntino y Lateranense daban facultad a los jueces eclesiásticos para aplicar sanciones económicas a los que no reservaran los diezmos al enajenar los bienes a exentos. Así que el derecho de la Iglesia quedó asentado en la Audiencia Real de México y en el Consejo Supremo la posesión.⁸⁸

Cuatro años permaneció el jesuita en el viejo continente y durante ese tiempo concluyó su historia sobre las misiones entre los indios de las tierras septentrionales de la Nueva España, la *Historia de los Triunfos de Nuestra Santa Fee entre las gentes las más bárbaras y fieras del nuevo Orbe*, publicada en Madrid, en 1645.⁸⁹ Esta obra no sólo se editó con sorprendente celeridad sino que, “su éxito fue tal que de inmediato recibió su autor el encargo oficial de realizar un trabajo aún más ambicioso”.⁹⁰

Dicho encargo fue la elaboración de la historia de la Compañía, trabajo al que dedicó varios de los últimos años de su vida. El éxito de su historia sobre las misiones se debió, como señala Gómez Betancourt, a varios motivos, entre los que están lo novedoso y atrayente del tema, ya que aquellos lejanos habitantes del planeta habían despertado “interés en conocer en detalle en qué consistían y hasta dónde llegaban su salvajismo y fiera”.⁹¹ Desde luego, para Pérez de Ribas lo importante era dejar constancia de que en la pacificación y evangelización de aquellos naturales la Sociedad de Jesús había tenido un papel fundamental. Así quedaba testimonio del cumplimiento de uno de los principales objetivos de los fundadores y se demostraba claramente que los jesuitas en la Nueva España no sólo se dedicaban a la atención y educación de españoles y criollos, sino que acataban los designios de la Providencia, en primer lugar y satisfacían la intención de San Ignacio, en segundo, de llevar la palabra de Dios a todos los confines de la tierra, sin detenerse ante las dificultades, la adversidad, los peligros y la muerte.

Es probable que durante el tiempo en que el padre Andrés permaneció en Europa y debido a los viajes que tuvo que realizar, su salud se haya resentido, pues contaba por entonces con 72 años. Esto preocupó al padre Vitelleschi, ya que en una carta al provincial novohispano, Bonifaz, así lo hizo saber. “Es verdad que me tiene con cuidado su mucha edad, para los trabajos de estos viajes”.⁹²

⁸⁸ *Ibid.*, p. 225

⁸⁹ El objetivo de esta obra fue dejar constancia de la labor realizada por la Compañía en las lejanas tierras del septentrion novohispano. Pérez de Ribas nos dejó un testimonio de enorme valor que incluye una puntual mirada no sólo de los naturales que habitaban tan extenso territorio sino, de la naturaleza, la fauna, el clima y desde luego los problemas que enfrentaron, de los logros alcanzados mediante el sistemas de misiones y por supuesto del modo de conciliar todo aquel mundo extraño dentro del plan divino. Podemos asegurar que el conjunto de las dos *Historias* escritas por el padre Andrés conforman un todo que incluye los dos ámbitos, no sólo geográficos sino culturales, que formaban parte del extenso dominio llamado Nueva España.

⁹⁰ Gómez Betancourt, *op-cit.*, p. XV

⁹¹ *Ibid.*

⁹² “Carta del Gen. Mucio Vitelleschi al P. Prov. Luis de Bonifaz. 30 de mayo de 1644”, cit. en Zambrano, *op-cit.*, t. XI, p. 394

Para 1646, poco después de la publicación de *Los Triunfos*, el provincial general en Roma, Vicente Caraffa, ordenó a Pérez de Ribas que escribiera la historia de la provincia mexicana. Esto por los motivos que expuso al provincial mexicano Juan de Bueras.

Deseo mucho que se escriba la Historia de esa Provincia, y le he encargado al P. Andrés Pérez este cuidado, como a persona de tanta satisfacción y que goza de las noticias que no se ignoran por los años que en ella ha vivido, empleo de misiones y superior que por tanto tiempo ha ejercitado y en especial por las que le habrán ocasionado el libro que ha compuesto de la Historia de las misiones de Sinaloa.⁹³

Le pidió también que le ayudara en lo posible, y que le asignara un ayudante para cumplir con tan importante encomienda. No solamente se le dio esa misión al jesuita, ya que a ésta se sumaba la de 1645, que consistía en regresar a la Nueva España como “consultor de provincia”.

En 1647 partió de la península, a la que nunca más regresaría; con él venían catorce miembros de la Sociedad para aumentar el personal de la provincia novohispana.

Este nuevo contingente de jesuitas arribó a Veracruz, que ya no era el pacífico puerto de 43 años atrás, cuando lo conociera Pérez de Ribas. El obispado de los Ángeles, al que pertenecía el puerto, se encontraba verdaderamente convulsionado a causa del formidable enfrentamiento entre el prelado don Juan de Palafox y Mendoza y la Compañía. En esa, su segunda llegada a la Nueva España, el jesuita se trasladó sin demora a México.

En 1649 Pérez de Ribas fue nombrado preposito de la Casa Profesa, (cargo que ya había ocupado con anterioridad) y ahí se dedicó probablemente a cumplir con el encargo de escribir la historia de la provincia. Para 1651, en una carta el padre Nickel, general de la Sociedad, reiteraba a Andrés de Rada, provincial en la Nueva España, la solicitud de que le asignara un ayudante al padre Andrés para facilitarle el trabajo, “ya que sus años y buenos trabajos merecen se le de este alivio”.⁹⁴

Aparentemente Pérez de Ribas pasó sus últimos años dedicado a escribir la *Crónica*. En ella plasmó los materiales que pudo coleccionar y los que le proporcionó su memoria respecto a lo que consideró de importancia y digno de ser referido en los dos volúmenes de que consta la obra, la cual dio por terminada en 1654.

El destino de la *Crónica General* fue muy distinto al de los *Triunfos*, ya que si bien ésta se publicó en seguida, la *Crónica*, después de ser revisada varias veces y como consecuencia de haber “diversidad de pareceres” en los que “unos la alaban mucho; otros, no tanto”, no llegó a la imprenta. Incluso, a pesar de que ya se habían empezado a leer, en el refectorio, algunos capítulos, el provincial, el padre Francisco Calderón, dio la orden de suspender dicha lectura.

El 26 de abril de 1655 murió, a los 76 años, en la ciudad de México, el padre Andrés Pérez de Ribas. Terminaba así la vida de un ministro que pasó casi todos sus años en Nueva España, dedicado a los ministerios de la Sociedad de Jesús: la evangelización, la

⁹³ *Ibid.* p.395

⁹⁴ Francisco Javier, Alegre. S.J., *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, 4 vols. Nueva edición por Ernest Burrus, S.J. y Félix Zubillaga, S.J., Roma, Institutum Historicum, S.J., 1960. (Biblioteca Instituti Historici, S.J.), t. II, p. 319, cit. en Zambrano, *op-cit.*, t. XI, p.398

educación y la prédica. Además de haber tenido cargos de gobierno y ser autor de dos historias.

Su obra es hoy un legado de enorme valor que nos permite acercarnos a los problemas más acuciantes en la expansión de la Iglesia novohispana y a los puntos de vista que se sostenían respecto del proyecto. Se manifiestan también en su obra los pareceres de muchos sectores sociales, lo que no es poca cosa, considerando la poderosa influencia que ya por entonces tenía la Compañía de Jesús.

Capítulo II

CRÓNICA Y HISTORIA RELIGIOSA DE LA PROVINCIA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS DE MÉXICO EN LA NUEVA ESPAÑA

1.- *La obra.*

Cuando la Compañía de Jesús contaba ya con 80 años de labor en Nueva España, resultaba evidente para sus autoridades la necesidad de contar con una historia que diese clara cuenta de la consolidación de sus trabajos. Dicha obra le fue encomendada a uno de sus miembros más distinguidos: el padre Andrés Pérez de Ribas. Sin embargo, no fue éste el primer intento de un relato histórico, pues ya antes se habían redactado la *Relación breve de la venida de la Compañía de Jesús a la Nueva España. Año de 1602*, que, aunque se tiene por anónima, hoy existen sobradas razones para atribuir su autoría al padre Gaspar de Villerías⁹⁵, y también la denominada *Fundación de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, trabajo de uno de los jóvenes – aún no ordenado- que venía en el primer grupo de ignacianos que llegó a México, Juan Sánchez Baquero. No obstante ni la *Relación* ni la *Fundación* fueron escritos que se hubieran publicado o difundido en su momento, y, en todo caso, no respondieron a una orden superior.

El éxito que alcanzó los *Triunfos* (1645), según vimos antes, fue la razón que motivó al general de la orden a encomendar esta historia al célebre autor, padre Andrés Pérez de Ribas. La consigna, como se ha venido repitiendo, respondía a una seria preocupación por dejar constancia del peso de la labor que la Sociedad había realizado y aún realizaba en México. Tal cosa se hacía constar en los documentos que designaban a Pérez de Ribas para la tarea:

como a persona de tanta satisfacción y que goza de las noticias que no se ignoran por los años que en ella se ha vivido, empleo de misiones y superior que por tanto tiempo ha ejercitado y en especial por las que habrán ocasionado el libro que ha compuesto de la Historia de las misiones de Sinaloa.⁹⁶

a) *Historia del manuscrito:*

Como bien se sabe, muchos de los testimonios escritos que forman parte de nuestro acervo histórico se han extraviado o no se publicaron en su momento. Así sucedió con esta obra, a pesar de haberse elaborado por orden superior; al ser concluida, ocho años más tarde, fue archivada y no sería editada sino hasta muchos años después, en las postrimerías del siglo XIX, en el año de 1896.

El manuscrito original de la *Crónica* se encuentra, en la actualidad, en el acervo de la biblioteca del Congreso de los Estados Unidos de Norteamérica, con sede en la

⁹⁵ Elsa Cecilia Frost señala que fue Ernest Burrus quien atribuyó por primera vez (sin especular el por qué llegó a esta conclusión) a Villerías la autoría del *Anónimo, afirmación* compartida por Zambrano. La doctora Frost lo confirma con base en su investigación para la elaboración de “La crónica general jesuita”, en *op-cit., Historia de la...*, p.p. 5 y 6

⁹⁶ Carta del Padre Gen. Vicente Carafa al P. Provincial Juan de Bueras” cit. en Zambrano, S.J., *op-cit.*, p.395

ciudad de Washington ⁹⁷. Parece ser que el documento fue adquirido durante el siglo XIX por la institución, aunque se desconoce la fecha y el nombre del vendedor. Una hipótesis sería que durante la guerra del 47, al igual que muchos otros documentos, fuera sustraído de nuestro país por el ejército norteamericano y, posteriormente cedido por el ministerio de guerra al Congreso. Esta hipótesis, debo señalar, me vino a la mente al encontrar un sello de dicho ministerio en la primera foja del manuscrito, sin que haya ninguna aclaración al respecto; desde luego no he podido comprobar mi suposición.

Al tener el manuscrito a la vista, es evidente, y no sólo por la orden expresa del padre Carafa (“que le ayude con algún alivio, asignándole un hermano que le escriba”⁹⁸) que hubo, no uno, sino probablemente varios amanuenses con los que, el ya anciano cronista, contó para cumplir su cometido, puesto que se observan notorios cambios de caligrafía a lo largo del documento.

En cuanto a la única impresión de la *Crónica*, que salió a la luz en 1896, diremos que fue una edición privada, salida de la imprenta del Sagrado Corazón. En la introducción se relata brevemente la vida del autor y se señalan las características de la copia del manuscrito a partir de la cual se hizo la edición. La presentación lleva por toda firma las siglas AMGD (Ad maiorem Dei gloriam), lema jesuita. Se imprimieron ochenta ejemplares, en papel periódico y se respetó la división hecha por el autor en dos volúmenes. El desconocido responsable de esta única edición señala que se sirvió de una copia manuscrita, hoy perdida, que, según parece, había sido propiedad del P. Pichardo del Oratorio de San Felipe Neri, y que en ese momento pertenecía a otra persona, de la que no dice el nombre, quien la prestó para que fuera impresa. Aparentemente a esa copia le faltaban varios capítulos, y no sólo eso, sino también las primeras fojas, las que contenían la portada, el prólogo y la dedicatoria a San Ignacio.

En esta edición, el índice se separó en los dos tomos, de tal manera que al final del primero se encuentra el que corresponde a los cinco primeros libros y en el segundo el de los seis últimos. Al menos tenemos noticia de la existencia de dos ejemplares de esta edición. La que se consultó para el presente estudio se encuentra en la Biblioteca Nacional de México, en el Fondo Reservado, pero sabemos que hay otra en el acervo de la Biblioteca del INAH, en la ciudad de México. Probablemente se encuentre alguna más en los repositorios que aún conserva la propia Compañía.

Respecto a los capítulos faltantes, diremos que son 43 y que varían en los libros y en los temas. Al libro 1 le faltan seis de los 27 que originalmente la componían. Al libro 2, de doce le faltan cinco. El 3 es en el que hay mayor número de capítulos faltantes, son 26 de los 31 anotados en el índice. El cinco está completo; en el libro sexto de 35 sólo son seis los que no aparecen. Los libros 7, 8, 9 y 10 están completos y al último libro aparentemente le falta el capítulo XIII, pero, en una lectura más cuidadosa, se advierte que no es así. Lo que sucede es que en el original, después del capítulo XII, Pérez de Ribas escribe el epílogo y al finalizar éste aumenta el XIII, dejando una nota al margen derecho de la foja que aclara: “Nota, antes de este epílogo se ha de poner el capítulo 13 que está adelante”⁹⁹. El editor no sólo no tomó en cuenta la advertencia, sino que

⁹⁷ Andrés Pérez de Ribas *Crónica y Historia religiosa de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. Manuscrito original, en la Biblioteca del Congreso en Washington, E.U., Sección de Manuscritos, Transcript No. 6. El manuscrito consta de dos tomos en piel en bastante buen estado. Al inicio del primero está una foja suelta, en ella se escribió a la derecha un índice y a la izquierda una serie de comentarios, en inglés, sobre la obra, la orden y el autor, sin firma. Existe una única edición del texto, muy deficiente, por lo que es necesario recurrir al manuscrito. En todo lo que sigue se señalará se citará el manuscrito (ms.)

⁹⁸ Zambrano, *loc.cit*

⁹⁹ Pérez de Ribas. ms., T.2, epílogo

después del epílogo sigue con lo que en realidad es el capítulo XIII, incluyéndolo como un inciso del propio epílogo.

De los capítulos que no se encuentran en la edición de 1896 todos salvo uno, el número XXVI del libro 1, están en el original. Dicho capítulo sí aparece en el índice del original y, por el título que el autor le dio, sabemos que se refería al relato de una peste que infectó y llevó a la muerte a una gran cantidad de la población indígena, y a la labor que ante esta emergencia realizaron los hijos de San Ignacio.¹⁰⁰

Hay otros pequeños errores que pueden confundir al lector, ya que en el libro cinco existe un capítulo, el XVII, que en el índice figura con un determinado título y en el interior del manuscrito con otro. Además, en el libro 6 tenemos un problema en la seriación, pues hay algunos capítulos cuyo número se repite, o bien en el índice aparecen con un guarismo y en el texto con otro, y también en este libro, en el manuscrito, sólo aparece señalado el capítulo XXIV, pero podemos suponer que tal vez no fue escrito, o bien quedó integrado a otro.

Sobre las materias que tratan los capítulos que, según las palabras del editor, no se encontraban en la copia que él utilizó, se señala que la mayor parte de ellos se dedicaba a las vidas de varios miembros de la orden. Pero si seguimos a Ernest J. Burrus, quien sabemos tuvo a la vista el manuscrito original, éstos se referían principalmente al tema de los naturales

b) *Contenido y estructura*

La crónica general se ocupa de los años transcurridos desde la llegada de los primeros hijos de San Ignacio a la Nueva España en 1572, hasta el de 1654, fecha en que el autor concluye su trabajo, justo un año antes de su muerte, ocurrida en marzo de 1655. La obra está compuesta por once libros, que buscan mostrar al lector la historia de la Sociedad de Jesús en la provincia novohispana.

A nuestro juicio personal, los temas pueden clasificarse en tres rubros principales; uno, asuntos relacionados con la Compañía (fundaciones, ministerios, colegios, etc.); dos, relatos de las vidas de jesuitas y tres, el relato pormenorizado del conflicto en la Puebla de los Ángeles, entre la Compañía y el obispo Palafox. Aparecen también referencias a los indios y a las misiones jesuitas del norte y en dos apartados se hace referencia a misiones que emprendieron los ignacianos en poblaciones de españoles e indios. Es claro que hay un predominio de los temas, sin que se incline demasiado la balanza, que tratan sobre los individuos de la orden y sobre ésta misma. Conviene aquí reiterar que el principal objetivo del autor era dejar constancia de la fundación, desarrollo y actividades de la Compañía en la Nueva España; hacer hincapié en sus éxitos y logros. Y aun cuando en el relato deba hacer referencia obligada al trabajo con los indígenas y a los establecimientos misionales, no son éstos los protagonistas centrales de la Crónica, pues para tal efecto, como indica el autor, había ya escrito su *Historia de los triunfos de la fe...* algunos años antes:

así en este cuerpo de Historia que ahora sale,
lo que pretendemos es referir, los Colegios,
Casas, Templos, estudios, Seminarios de la

¹⁰⁰ “Sucede en este tiempo una gravísima enfermedad y género de peste en los indios, y escríbense los oficios de caridad que ejercitaron con ellos los Religiosos de la Compañía”, en Pérez de Ribas, *Crónica...*L. V, p. 408

Compañía, que en tiempo de ochenta años que ha que llegó a México para nueva gloria de Nuestro Señor, tiene fundados.¹⁰¹

El libro 1 abre con una descripción geográfica de la Nueva España, sobre la que dice el autor: “solamente pretendo describir ó dibujar la grandeza de la Nueva España, como la viña ó campo donde los obreros evangélicos de la Sagrada Religión de la Compañía de Jesús, conducidos de ese Señor, han trabajado desde la hora que fue servido llamarlos, hasta la presente en que esta historia se escribe”.¹⁰²

Es indudable que en el padre Pérez de Ribas se manifiesta, como en otros cronistas, el interés de mostrar a los europeos las características de las nuevas tierras, sus habitantes, ciudades, geografía, clima y recursos. Naturalmente, aborda también lo relativo a la administración española en los órdenes civil y eclesiástico y en este último, lo más importante es, desde luego, la magnitud de la obra realizada por la orden. Ahora bien, el cronista hace hincapié en que las descripciones procurarían ser breves, (en este caso dos cuartillas), ya que aun siendo la realidad americana asunto tan amplio e importante, no podía dedicar su crónica a ella, mucho menos si se consideraba que ya otros “talentos” lo habían precedido en esta tarea. Después de estas explicaciones, pasa a lo que realmente le concierne: la venida de los primeros jesuitas, para cuyo tratamiento aborda también los problemas que surgieron antes de que finalmente lograran embarcarse rumbo a las Indias. Relata el viaje desde el momento de zarpar, menciona la escala y estancia en las islas Canarias y describe el itinerario a partir de ellas. Se detiene en el arribo al puerto de Veracruz, y trata su paso por la ciudad de Puebla, hasta alcanzar la ciudad de México.

Al llegar a este punto, el autor se desvía de lo meramente informativo y hace una relación de la ciudad de México, en la que pondera su belleza e importancia. Por su tono se advierte que la admiraba y le tenía gran apego. Nos da cuenta de la primera morada que allí tuvo la Compañía y de las actividades iniciales; luego se ocupa de las primeras vocaciones locales y de las primeras ordenaciones. A continuación da paso al inicio de las misiones, la apertura de escuelas y noviciados, mencionando la importancia que tendría la labor educativa de la Compañía entre la juventud criolla. Aparece ya en este libro la primera de las 132 biografías y quince *memorias breves* que contiene la obra. Los numerosos relatos de la vidas de los que, como instrumentos de la voluntad divina, participaron en la gran obra emprendida por la Compañía, responden al interés específico de todas las crónicas provinciales: “librarlos del olvido, y un modo de darles vida y hacerlos presentes, y un suave y eficaz medio para con ellos alentar y afervorizar los ánimos de los hombres á que sigan las virtudes”.¹⁰³

El padre Andrés, al igual que otros cronistas buscaba resaltar las virtudes, aprecio por el trabajo y sinceros deseos de servir a Dios de todos aquellos operarios, verdaderos instrumentos del Creador, dignos de ser ejemplo. “La Nueva España de los siglos XVII y XVIII presentaba las condiciones ideales para generar fenómenos culturales y hagiográficos alrededor de figuras que respondían a los modelos de santidad vigentes en ese momento en el mundo católico”.¹⁰⁴

¹⁰¹ *Ibid.*, T.1, Prólogo

¹⁰² Pérez de Ribas. *Crónica...* L.1, cap.1, p.2

¹⁰³ *Ibid.*, L. 9, cap. I, p. 360

¹⁰⁴ Antonio Rubial *La Santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México, UNAM, Tesis doctoral, 1999. p.220

En el libro dos, el autor describe el crecimiento de la corporación, el establecimiento de relaciones con las autoridades y con la universidad y el fomento del contacto con la juventud criolla. Relata la fundación del Colegio de México y, con tal motivo y debido a la donación de su protector, intercala consideraciones sobre los conflictos que se desatarían por la cuestión económica, principalmente por las haciendas que la orden poseía y manejaba para la manutención de sus colegios. Años después, estas disputas habrían de llegar muy lejos, con el obispo de Puebla. Este libro segundo aclara las razones por las que la Compañía no se dedicó de lleno al trabajo con los indios, entre ellas, subraya el hecho de que los naturales se encontraban prácticamente ya repartidos, para su atención religiosa, entre la tres primeras órdenes llegadas a la Nueva España, la de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín. Finalmente, aparecen la segunda y tercera biografías, una de las cuales es la del gran benefactor de los hijos de San Ignacio, don Alonso de Villaseca.

Dedica además todo un capítulo a la llegada y dedicación de las reliquias enviadas al Colegio de México. El libro concluye con la descripción de la primera Congregación Provincial que se realizó en la Nueva España y la elección del primer procurador remitido a Roma.

El tercer libro, más extenso que los dos anteriores, relata cómo la Compañía y su labor educativa fueron extendiéndose, a partir de la ciudad de México, hacia otras zonas donde era solicitada. No sólo deja constancia de las fundaciones de casas y colegios, sino que, manteniendo su estilo o método, inicia con la descripción de las ciudades. Cuando se refiere a la provincia de Michoacán, empieza por relatar la vida de D. Vasco de Quiroga y por subrayar la inclinación que aquel obispo tuvo por la Sociedad de Jesús. Según apunta el autor, Quiroga fue el primero que intentó que los ignacianos pasaran a la Nueva España. Habla luego de la fundación de escuelas de primeras letras y del Colegio de Patzcuaro, así como de las misiones que se llevaron a cabo, tanto entre españoles como en pueblos de indios. Son ocho los capítulos que en este libro tratan de los naturales y la relación de la orden con ellos. Además de las fundaciones de una casa y un colegio en Patzcuaro, se establecieron instituciones similares en Valladolid y Antequera, Oaxaca. En el caso de esta última se detiene especialmente en *la persecución que tuvo esta fundación*. Desde luego, no faltan las “vidas”, que intercala a lo largo del libro y que, sumadas a la del obispo Quiroga, son 15 en total.

Siguiendo su costumbre, el libro cuarto comienza con la descripción de la ciudad de Puebla, sus habitantes y sus alrededores. Se incluye el relato de la llegada de la orden, su instalación y ocupaciones. Continúa con la fundación del Colegio del Espíritu Santo; habla de las congregaciones y de la importancia de la devoción mariana que promueven los jesuitas. Sigue con la historia del Seminario de colegiales de San Jerónimo y sus logros. Continúa con el trabajo con los indios, la capilla de San Miguel y las misiones que se realizaban entre ellos. En este libro son diez las biografías; una de ellas es la del obispo Alonso de la Mota y Escobar, que ocupa tres capítulos. De él dice, “ejemplo de otros excelentes Prelados que lo quisieren imitar”.¹⁰⁵ ¿Acaso alusión intencional a otro obispo de Puebla que tantos problemas les causó?

Precisamente en este cuarto libro el padre Pérez de Ribas hace una amplia relación del conflicto que se desató entre el obispo Palafox y la Compañía de Jesús en la Nueva España. Siendo Pérez de Ribas provincial en los años en que se inició esta disputa -que tomaría proporciones insospechadas- le dedica quince capítulos al asunto, de lo cual él mismo se justifica.

¹⁰⁵ Pérez de Ribas. *Crónica...*, L. 4, cap .XIX, p.136

El haber sido tan prolija esta persecución, y haber publicado tantos papeles y tratados sobre ella el obispo de los Ángeles, no sólo en las Indias, sino en toda Europa, nos obliga a ser prolijos en esta materia.¹⁰⁶

Dado el peso y la trascendencia de esta pugna, según he prometido, más adelante la abordaremos en detalle; por ahora, baste decir que es necesario situarla dentro del contexto general de la búsqueda del estado Español por disminuir la fuerza y la influencia, tanto en lo político como en lo económico, que los regulares habían alcanzado, en este caso la poderosísima Compañía de Jesús. En cierta forma, la corona deseaba aprovechar el enfrentamiento entre las diócesis y las órdenes religiosas, para controlar mejor a este vigoroso sector de la Iglesia, al que, por circunstancias especiales, en los primeros años del establecimiento del imperio español en el Nuevo Mundo había tenido que recurrir para cristianizar a los gentiles de los nuevos dominios. Ahora, los tiempos demandaban mayor sujeción de la Iglesia misionera y, como fuese, los regulares tomaban muy a mal la idea y el proyecto de someterse al ordinario. Así lo señala abiertamente Pérez de Ribas en el capítulo VI del libro dos: “es fuerza que guerreen por quererse entrometer á gobernar casas ajenas y santas”.¹⁰⁷

Todo el libro cinco y último del primer tomo gira en torno a la Casa Profesa de la ciudad de México, su fundación, donaciones y roces con las otras órdenes que se oponían a su establecimiento. Como dije en otra parte el autor indica que la causa de esta resistencia era que los demás institutos religiosos alegaban atropello al llamado “derecho de las cannas”:

Habiéndose tomado la posesión pacífica [...] y comprándose algunas casas para el espacio y lugar donde se había de edificar la Iglesia capaz para nuestros ministerios, pareciéndoles á las tres sagradas Religiones de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín que esta Iglesia venía á caer dentro de las cannas de sus conventos (que es cierto espacio de distancia que debe haber de unos á otros), convencidos entre sí, presentaron petición en la Audiencia Real de México, quejándose de la fundación de la Casa Profesa, por ser en notorio perjuicio de sus conventos.¹⁰⁸

Dicha controversia quedó resuelta en 1595, por medio de un auto y sentencia, a favor de la Compañía de Jesús. Éste se expidió, después de que el papa Clemente VII enviara una bula particular al nuncio apostólico de España, Camilo Gaetano.

El libro trata también de la construcción de la Casa y de sus fiestas, de la beatificación de San Ignacio, de la congregación del Salvador y de las actividades de los padres residentes. En varios capítulos su discurso se muestra particularmente fogoso para expresar, por ejemplo, el beneplácito divino a la labor jesuita, Habla de los instrumentos, sucesos y hechos milagrosos que por mediación de María y a veces del

¹⁰⁶ *Ibid.*, L. 4, cap. XXXII, p.187

¹⁰⁷ *Ibid.* , L. 2, cap. VI, p.89

¹⁰⁸ *Ibid.* , L. 5, cap. I, p.23

santo fundador de la orden contribuyeron al cumplimiento de la voluntad de Dios: “conociendo no haber podido suceder aquello por industria y diligencia humana, sino por medio de la siempre Virgen y Madre de Misericordia”.¹⁰⁹

Nos deja en este libro un capítulo, por cierto muy extenso, en el cual transcribe literalmente una carta en la que el padre Laurencio relata el hecho que alcanzaría gran repercusión entre la sociedad novohispana, la “rebelión de Yanga”, tema antes abordado.

Fiel a su esquema y en la pauta de la corriente hagiográfica imperante, el libro cinco incluye quince biografías más.

El libro seis trata de la fundación del noviciado de Santa Ana en la ciudad de México, y de los motivos que llevaron a la orden a establecer nueva casa de aspirantes, cuando ya existía la de Tepotzotlán. La razón aparente es que una sola sede era insuficiente para lo numeroso de los candidatos que, de ahí en adelante, se repartirían. También fue la intención: “enviar á curar á él sus enfermos, por no haber ordinariamente en Tepotzotlán médico que los cure”.¹¹⁰ Habla aquí de los buenos resultados que se habían obtenido con los estudios y congregaciones entre la juventud novohispana, desde su establecimiento hasta la mitad del siglo XVII. Continúa con las nuevas fundaciones, la participación de cuatro miembros de la orden en el Tribunal de la Inquisición y el trabajo con los indios. En este punto se detiene especialmente en la devoción a la madre de Dios y en el favor que ella dispensaba a la labor con los naturales “mostrando la Reina del Cielo cuánto le agrada el bien que se hace á esta pobre gente”.¹¹¹

Manteniendo la característica hagiográfica de la obra, 24 de los treinta y cinco capítulos de este libro contienen biografías y además hace una compilación de varios en una sola relación.

añadir aquí otro catálogo de memorias breves,
de otros varones siervos de Dios, que floreciendo
también en religiosos y señalados talentos con ellos
y con el ejemplo de sus virtudes ayudaron, organizaron
y edificaron esta provincia por lo cual se echará de ver
quan fecunda madre haya sido de dichos hijos cuya
memoria no es razón quede del todo sepultada sino que
quede alguna noticia dellos a sus venideros hermanos.¹¹²

En el libro siete deja testimonio de la fundación de varios colegios y casas en diferentes ciudades, se inicia con el de Tepotzotlán y termina con el seminario de indios de San Martín. Sigue con la instalación de la orden en Veracruz, explica la necesidad del traslado de esta ciudad a un nuevo sitio; describe el incendio que en 1638 destruyó la casa y la iglesia de la Compañía. Aborda la fundación del colegio y de escuelas de *latinidad* en 1639 y las misiones en pueblos de indios y continúa con el colegio de la ciudad de Guadalajara en 1585. En esta parte no hay acatamiento al orden cronológico. Pasa después al colegio de Zacatecas y, finalmente, cierra con el de Guadiana en el reino de Nueva Vizcaya.

¹⁰⁹ *Ibid.* L. 5, cap. VIII, p.275

¹¹⁰ *Ibid.* , L.6, cap. I, p.2

¹¹¹ Pérez de Ribas. *ms.* T. 2 , L.6, cap. VIII, f. 100

¹¹² *Ibid.*, T.2, L.5, cap. XXXV, f. sin número

Otro libro muy extenso es el ocho, en el que narra la fundación de cuatro colegios y todo lo relacionado con ellos. No deja de incluir las acostumbradas biografías, nueve en este libro. En ciertos pasajes, refiere acontecimientos de los años en que estos colegios fueron fundados, tales como el de Guatemala, el de Mérida, el de Real de Minas de San Luis Potosí y el de Querétaro. En la fundación del de Guatemala (donde cita a Remesal y a Gil González Dávila), describe el terremoto que sacudió la ciudad y la zona aledaña en 1607 y que no únicamente provocó destrucción, sino muchos heridos e incluso muertos. “Y hubo quien se arrojó de una ventana á la calle, que, dando sobre piedras, se quebró una pierna y se desconcertó otra; y otro pobre estudiante le cogió una tapia y le quitó la vida.”¹¹³

Dedicó el libro nueve a las biografías de algunos hermanos, salvo el primer capítulo en el que da una explicación sobre la necesidad de no omitir la vida de aquellos que, aun cuando no habían alcanzado el orden sacerdotal, merecían servir de ejemplo a las nuevas generaciones.

así también esa misma divina Bondad se ha dignado repartir de sus celestiales dones con Hermanos nuestros, los cuales, ó siendo estudiantes que no habían subido al grado sacerdotal, ó siendo coadjutores temporales en la Compañía de Jesús, ó todavía novicios, pasaron á la gloria, habiéndonos dejado ejemplos excelentes de virtudes heroicas, que en todos grados de la Religión debemos y podemos imitar con la gracia divina.¹¹⁴

El penúltimo libro da un giro respecto del anterior y se aleja del tema estrictamente novohispano, aunque, desde luego, tiene relación con él. Este lo dedica a la fundación de la Sociedad de Jesús en las Filipinas, que considera, *hija, parto y fruto* de la de la Nueva España. Hace las descripciones acostumbradas, para las cuales cita al historiador Antonio Herrera y a otros, cuyos nombres no dice. Refiere la llegada a Manila, su instalación y a la fundación de colegios. Sin embargo, y a pesar de haberse referido al arribo de la Compañía a las Filipinas, aclara que, al no ser materia de su obra, no se extendería más, aun cuando alaba la labor realizada en aquellas lejanas tierras por los jesuitas, en las que no sólo se buscaba la conversión de los gentiles, sino continuar la lucha contra los seguidores de Mahoma, batalla que sólo podía ganarse con la ayuda de Dios, “reprimido y oprimido la maldita secta de Mahoma, que como un incendio abrasador se iba introduciendo en estas islas, en particular en algunas cuya doctrina le habían cabido en suerte á nuestra Compañía”¹¹⁵

En el libro once, último de la *Historia*, retoma el tema de la Nueva España y habla de las misiones del norte y noroeste en la Nueva España. Lo inicia refiriéndose a la provincia de Sinaloa, *por ser la más numerosa de gente convertida*, y cómo, a partir de ahí, se extendió la labor de los jesuitas hacia las demás regiones.

Para Pérez de Ribas era muy importante destacar la participación de la orden en la conversión de los naturales y en su incorporación a una nueva forma de vida, “que este dichoso acrecentamiento de cristianos no para hoy en aquella Provincia con las incansables diligencias que los hijos de la Compañía ponen en extender el nombre de

¹¹³ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.8, cap. III, p.262

¹¹⁴ *Ibid.*, L.9, cap. I, p.358

¹¹⁵ *Ibid.*, L.10, cap. VIII, p.463

Cristo Nuestro Señor”¹¹⁶. Abonó el papel de la orden en la pacificación de la zona, lo cual contribuía a la consolidación del Estado español sobre aquellas regiones tan alejadas del centro del virreinato. Aunque, ¿se ajustaba su dicho a la realidad o, más bien, la verdadera consolidación del dominio sobre aquellos territorios seguía siendo una quimera hacia la mitad del siglo XVII, tiempo en que el cronista escribe?

En ésta, la parte final de la obra, pondera la vida edificante que los recién convertidos llevaban bajo la guía y el cuidado de los padres, “glorioso escuadrón de soldados de la milicia de Cristo”¹¹⁷ y, desde luego, incorpora las biografías de aquellos misioneros que habían llevado a cabo tan afortunada transformación. Deja, en el capítulo doce, una relación del estado en que, para 1653, se encontraban las misiones jesuitas, señalando los problemas que, a su juicio se presentarían con la política de secularización. Se refiere específicamente a la misión de Parras, que había sido secularizada, muy a su pesar, y dice:

aunque no es muy próspero lo que hay que
escribir de ella, pero las leyes de historia nos
obligan á dar razón de lo que en ella sucedió,
y para declararlo es forzoso traer á la memoria
la persecución que el Ilmo. Obispo de los Ángeles,
D. Juan de Palafox (de que atrás queda hecha relación
larga), se levantó contra la Compañía y contra las
doctrinas que otras Sagradas Religiones tenían.¹¹⁸

En el manuscrito original, al término de este capítulo, encontramos el epílogo, lo que hace evidente que, en ese momento, el autor había dado por terminada la historia. Sin embargo, posiblemente considerando necesario dejar un informe sobre la situación en que se encontraba la provincia de la Nueva España, decidió incluir un capítulo más. En él nos cuenta del número de sacerdotes, 206, y de hermanos, 143, en total 349 jesuitas en la provincia novohispana. La orden se había extendido prácticamente por todo el virreinato, de sus fundaciones se contaban: la Casa Profesa y otras de Probación y noviciado, el principal colegio de la provincia en la ciudad de México, quince colegios repartidos en todo el reino, más quince escuelas para niños, “que sus madres sueltan de sus manos”.¹¹⁹ Quiere dejar constancia el cronista de que, desde el inicio de la labor misionera ignaciana en el norte, se habían convertido “a la verdadera fe” más de cuatrocientas mil personas entre *párvulos* y *adultos*, y se habían construido más de cien iglesias. No deja fuera de este breve resumen a los ministros muertos en la lucha por lograr la conversión de los naturales de aquellas regiones, gracias a quienes la Compañía había obtenido un gran triunfo a favor de la causa divina.

Y finalmente la corona más gloriosa, y triunfo
más esclarecido, con que debo coronar esta nuestra
Historia, y Crónica de nuestra provincia de la compañía
de Jesús en la Nueva España, es la corona gloriosa de

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 493

¹¹⁷ Pérez de Ribas, *ms.* T.2, epílogo

¹¹⁸ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 11, cap. XII, p.553. Cuando el padre Pérez de Ribas se refiere a “leyes”, es probable que se refiera a la obligación de contar los hechos partiendo de fuentes y testimonios fidedignos. Lo anterior debe cumplirse, con fuerza de ley ya que de no hacerlo se faltaría a la verdad. Sin embargo no hay que perder de vista que nuestro autor comparte la visión providencialista de la historia, aquella en la que todo suceso esta contemplado en el plan del Altísimo.

¹¹⁹ Pérez de Ribas, *ms.* T. 2, epílogo

veinte y dos ilustrísimos Ministros Evangélicos Mártires, que en estas dichas empresas, por la predicación del Santo Evangelio a manos de enemigos nuestra Santa Fe y por amplificar y dilatar la gloria del nombre de Christo, han rendido sus vidas y derramado su sangre, de cuyas dichosas muertes y padecidos martyrios, queda hecha larga relación en el primer tomo de los Triunfos de la fee; y de los dos últimos en esta presente Historia.¹²⁰

Colocado antes de este último capítulo, como ya hemos señalado, tenemos el epílogo, en el cual el autor, respondiendo a una serie de preguntas, que él mismo se formula, busca dejar constancia de la labor y los logros alcanzados por la Compañía de Jesús, para él incuestionables. Para nuestro cronista los objetivos de la orden, desde su arribo a la Nueva España, se han cumplido y era innegable que la *Crónica* daba testimonio de ello

En el “Prólogo”, que se conserva en el manuscrito, el autor hace una afirmación muy curiosa cuando explica cómo dividió su obra: “Habemos repartido esta Historia (que se debe tener por primera y principal) Crónica de Nuestra Provincia en once libros”.¹²¹ Sabía el padre Pérez de Ribas que la suya no era la primera historia, pues incluso, según se explicó en detalle en otra parte, utilizó, como fuentes, la de Villerías y la de Sánchez Baquero. Ahora bien, es probable que Pérez de Ribas atribuyera preeminencia a la suya dado que sí es la primera que abarca desde 1572 hasta la ya iniciada segunda mitad del siglo XVII.

Los once libros quedaron repartidos en dos tomos: cinco en el primero y seis en el segundo. Los capítulos de cada uno varían en número, y así tenemos sólo doce capítulos en el libro dos, y treinta y siete en el cinco. El primer volumen se inicia con una portada que reproduce el título de la obra, el nombre del autor y la dedicatoria a San Ignacio de Loyola. En la parte posterior de la primera foja el cronista escribe el Prólogo, *fachada de esta obra*, el que consta de seis fojas y que divide en seis puntos en los cuales explica, ampliamente, la estructura, los objetivos, el contenido, la finalidad y las fuentes de la obra.

La “Protesta del autor” viene al final del prólogo que, por cierto, repite al término de la obra. Las fojas siete y ocho son las de una amplia dedicatoria al santo fundador de la orden jesuita y preludian a la Historia propiamente dicha. Son 365 fojas en el primer tomo y 390 en el segundo, lo que nos da un total de 755 fojas, por cierto considerable extensión. Hay que destacar la inclusión de un índice general de los libros y sus capítulos, algo que ya había hecho el autor en su *Historia de los triunfos*, lo cual tiene su importancia y representa una novedad respecto a las crónicas anteriores. “Este recurso, aunque empleado desde antes en los tratados de carácter sagrado, no es común en la época en obras de otra naturaleza.”¹²²

Como ya se hizo notar, la *Historia y Crónica general* no sólo es para su autor extensión de su anterior obra dedicada a las misiones norteñas, sino que incluso debe tomarse como la primera parte de aquélla, por ser mucho más amplia, “que aunque aquel tomo salió primero, pero á este se le debe el título de primero, por tratarse en él de la historia general de toda nuestra Provincia, y en el otro de solas las misiones, que han sido uno de sus particulares y dichosos empleos”.¹²³

¹²⁰ *Ibid.*, T. II, f. 373

¹²¹ *Ibid.*, T. I, prólogo.

¹²² Gómez Betancourt. *op-cit.* p. IX

¹²³ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.11, p. 487

El padre Pérez de Ribas, a pesar de ser un escritor del barroco siglo XVII, no cae en un exagerado rebuscamiento del lenguaje, ni en el uso constante de citas, ni en el deseo de mostrar una gran erudición.

En lo que toca al estilo y lengua que en esta
Historia guardamos, digo que es el que
propusimos y apoyamos en el Prólogo de los
Triunfos de la Fe, claro, verdadero, no afectado,
sino libre de aquellos encarecimientos y palabras
que ponen a pleito el crédito que se debe guardar a
la historia.¹²⁴

La obra está salpicada de citas en latín, pero no abusa de ellas. No es de lectura difícil ni pesada, aunque la gran cantidad de *vidas y dichosas muertes* de ignacianos, la vuelven en algunos momentos tediosa. El relato es ordenado, si bien, como ya señalamos antes, en algunos casos no sigue un riguroso orden cronológico, sino que continúa con su narración hasta agotar el tema y llevarlo al tiempo en que él escribe y, al pasar a otro asunto, remonta su relato a años anteriores. A lo largo de toda la crónica mantiene la constante de iniciar con descripciones geográficas de las ciudades o regiones en las que se desarrolla la historia en cuestión, “siguiendo el estilo que hasta aquí habemos guardado de hacer descripción de los lugares y puestos de la Nueva España”.¹²⁵

La *Historia* es rica en referencias a la compleja sociedad colonial, a los roces y conflictos entre los diversos sectores y grupos, a las costumbres, a las desgracias naturales, etc. De modo que su la lectura contribuye al conocimiento, no solamente de la historia de la Compañía de Jesús, sino a la de aquel México pretérito.

c) Fuentes.

Se dice que hay rigor histórico en aquellas obras cuyo contenido se apoya en testimonios y referencias confiables, auténticos y verídicos. En este sentido, la historia de Pérez de Ribas tuvo buenas fuentes y, aunque no todas imparciales, sí de primera mano.

Su larga vida dedicada a la Compañía y la variedad de ministerios y cargos ocupados le facilitaron al autor un acercamiento a muchos de los miembros de la orden protagonistas de los hechos, e incluso al conocimiento de algunos de los que llegaron en los primeros años. Ello le proporcionó testimonios orales y escritos, los cuales se sumaron a su propia experiencia como testigo ocular, (“con particular cuidado, y no pocas veces, hize inquisición”¹²⁶) y a las fuentes escritas resguardadas en los repositorios de la Compañía.

Tuvo a su disposición las bibliotecas, los archivos de los colegios y “el archivo secreto de la casa profesa”¹²⁷ El propio autor lo puntualizaba así, al inicio de la obra, “habemos sacado, lo que en esta Historia se escribe, de papeles y relaciones escritas que se guardan en los archivos de los colegios de nuestra Provincia”¹²⁸

¹²⁴ Pérez de Ribas, *Ms.* T. 1, prólogo

¹²⁵ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 4, Cap. I, p.116

¹²⁶ Pérez de Ribas, *Los Triunfos...*, L. I, p. 20

¹²⁷ Gerardo Decorme, S.J. *La Obra...* I, cit. en Zambrano, *op-cit.*, p. 376

¹²⁸ Pérez de Ribas, *Ms.* Prólogo

La variedad de sus fuentes nos permite dividir las en apartados según su origen. En el primero reunimos las que provienen de la orden misma, entre las que se encuentran las dos primeras crónicas de la provincia, (las ya señaladas de Gaspar de Villerías y la de Juan Sánchez Baquero), la obra del padre Juan Eusebio Nieremberg, *Varones claros*, las cartas anuas¹²⁹, manuscritos, como la *Relación de Filipinas* del padre Pedro Chirinos, informes, correspondencia entre misioneros o de aquellos con las autoridades del mismo instituto y testimonios personales. Desde luego aquí hay que incluir la experiencia personal del autor en incontables pasajes de la obra; es muy común encontrar afirmaciones como “puedo testificar como testigo de vista”¹³⁰, o bien “como quien estuvo algunos años en esas misiones”¹³¹

En el segundo apartado podemos agrupar historias, crónicas y testimonios no jesuitas; como la *Monarquía Indiana* del franciscano fray Juan de Torquemada, de quien Pérez de Ribas se expresa en los siguientes términos: “persona que tuvo relaciones verídicas de muertos y vivos, dignas de todo crédito para las materias que habemos tratado”¹³². La del dominico fray Antonio de Remesal, *Historia General de las Indias Occidentales y Particulares de la Gobernación de Chiapa y Guatemala. Escríbese juntamente los principios de la Religión de Nuestro Glorioso Padre Santo Domingo y de las demás Religiones*.

También están las obras de los cronista mayores de las Indias, Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, conocida como “Décadas” y Gil González Dávila, con su *Teatro eclesiástico de las Indias*. Figuran asimismo, Cisneros y su *Historia de los Remedios*, y la versión sobre las apariciones de la virgen de Guadalupe de Miguel Sánchez. Hay además relaciones, cartas e informes de seglares, como la del “Capitán y Justicia Mayor de la Villa de Aguilar, D. Jerónimo de Vega y Salazar”¹³³ que Pérez de Ribas utilizó al referirse a la sublevación de los indios Tarahumaras ocurrida en 1652.

Y la última categoría sería la de las referencias a autores clásicos, textos bíblicos, documentos pontificios (Bulas) y cédulas reales, Dichas referencias generalmente fueron utilizadas para reforzar la posición de la orden, confirmando privilegios concedidos, como por ejemplo la bula de Gregorio XIII de 1576, “en que ampliamente confirma el privilegio que la Sede Apostólica había concedido á la Compañía de edificar *intra cannas*”¹³⁴

En lo que toca a las fuentes del primer apartado es importante señalar que son las más abundantes y quizá sean a las que Pérez de Ribas confiere mayor importancia. Los informes y cartas de sus hermanos son escrupulosamente señalados y consideradas de gran credibilidad. Así por ejemplo: “Para referir la vida de este evangélico misionero, escribiré aquí dos relaciones de sus insignes virtudes, que vinieron á mis manos de personas de todo crédito”¹³⁵, caso en el que se refiere a los informes de los padres Juan de Azpilcueta y del padre Lorenzo de Cárdenas. Y como en éste, proliferan los reconocimientos a todos los miembros de la Compañía a los que el cronista recurrió para validar su texto: los padres Laurencio, Dávalos, Montero, Cabredo, Rivadeneira y otros muchos.

¹²⁹ Las cartas anuas eran informes que los provinciales jesuitas enviaban al prepósito general en Roma. estos documentos son fuente importante para el estudio de la Compañía de Jesús.

¹³⁰ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 8. cap. .XXIII, p.336

¹³¹ *Ibid.*, L. 9. cap. IV, p. 498

¹³² *Ibid.*, L.1. cap. XI, p.3

¹³³ *Ibid.*, L.2, cap. X, p. 548

¹³⁴ *Ibid.*, L.3, cap. XXV, p. 114

¹³⁵ *Ibid.*, L.11, cap. V, p. 498

Curiosamente, esto contrasta con su silencio sobre los autores de las dos primeras crónicas de la Provincia, que, obviamente le sirvieron de fuente para la historia de la llegada y primeros años de la Compañía en la Nueva España. Cualquiera se percató de que, no sólo las consultó, sino que las integró, con muy pocos cambios, a su propio relato de lo ofrecido sólo un ejemplo: En el capítulo dos de su escrito, Gaspar de Villerías nos dice, “Y quien más entre todos se señaló de los eclesiásticos fue el Señor Inquisidor don Pedro Moya de Contreras”¹³⁶; la versión de Pérez de Ribas es “Pero quien más de los eclesiásticos se señaló sobre todos, fue el señor Inquisidor D. Pedro Moya de Contreras”.¹³⁷ Siempre es posible pensar que si Pérez de Ribas omitió mencionar a Villerías como su fuente, se debió al silencio impuesto por las autoridades jesuitas, dado el escandaloso asunto en el que el autor de la segunda crónica se vio envuelto y que concluyó con su expulsión de la orden¹³⁸

Sin embargo, ese no era el caso de Sánchez Baquero y aquí podríamos deducir que simplemente funcionó la práctica común, no sólo en la Compañía de Jesús sino en demás las órdenes religiosas. Esto consistía en o copiar obras o manuscritos ajenos guardados en las propias bibliotecas y archivos, sin mencionar a sus autores. Entonces no había copyright y no se consideraba algo ilícito, pues los textos eran considerados propiedad de la orden y formaban parte de un proyecto más amplio y trascendente, por lo que podían ser utilizados libremente por quien, en su momento, requiriera de ellos.

De esta manera el manuscrito del propio Pérez de Ribas sería, años después, fuente de las siguientes crónicas como la del padre Florencia, *La Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, cuyo primer tomo se publicó en 1694, y la de Francisco J. Alegre que, con similar título que la anterior, quise escribió en el siglo XVIII.

2. El historiador y la Historia.

Todo eso no es más que contar obras
del Altísimo, dignas de que en
perpetua memoria se eternicen...¹³⁹

Una historia es la recopilación que hace un historiador de todas aquellas acciones humanas que, a su juicio, son dignas de ser recordadas. La necesidad humana de conservar en la memoria los hechos del pasado, a lo que se suma, la también profundamente humana inclinación por trascender, hace de la historia una de las disciplinas más antiguas. A lo largo del tiempo, el recuento del pasado ha sido fiel compañero de la humanidad, y le ha permitido contar con un testimonio de ese tránsito y disponer del conocimiento de su origen.

Incontables han sido los que, preocupados por dejar constancia de los actos humanos y de la importancia de algunos acontecimientos, se han inclinado a narrar ese pasado, en la confianza de que el relato debe trascender a sus propios actores. Ciertamente ha variado la manera de ver, de investigar y aprehender ese pasado, según las formas de

¹³⁶ . Anónimo, *op-cit.* , cap. II, p.7

¹³⁷ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.1, cap. XII. p. 45

¹³⁸ El asunto al que nos referimos fue el proceso que le siguió el Tribunal de la Inquisición “por haber intentado seducir desde el confesionario a 97 mujeres” Jonathan I, Israel, *op-cit.*, p. 150, cit. en Elsa C. Frost., *La Crónica...* p.6

¹³⁹ Pérez de Ribas, *Ms.* Prólogo

pensamiento vigentes en cada época del devenir histórico. Así, los historiadores no sólo han dejado la relación de los acontecimientos pretéritos, sino su propia visión y concepción de ellos.

En la antigüedad clásica se “pensaba que el acontecer de la historia, como el de la naturaleza, es un ciclo que se repite de continuo”.¹⁴⁰ A esta visión cíclica del devenir histórico, compartida por griegos y romanos, se opuso la del judaísmo: la historia, el acontecer humano, tiene un inicio y un término, es “un proceso lineal – semejante en esto a la vida humana individual – con un principio y un fin”.¹⁴¹ Por lo tanto nada se repite de modo idéntico, por similar que parezca. Ese inicio parte de la voluntad de Dios quien decidió crear al mundo y todo lo que en él se encuentra; la noche y el día, la tierra y los mares, los animales y las plantas, los astros del firmamento, y por último a quien habría de ser a su imagen y semejanza, al hombre. “Yahvé Dios plantó un jardín en Edén, al oriente, y en él puso al hombre que había formado”.¹⁴²

Pero el hombre, creado para habitar en el Paraíso, instigado por Luzbel, pecó contra su creador y ante la gravedad de la ofensa, fue expulsado de éste y obligado a continuar su vida, no exenta de dolor, en la tierra. “Así que Yahvé Dios le echó del jardín del Edén para que trabajase la tierra de la que había sido tomado”.¹⁴³ Terminaba de esa forma la feliz e idílica vida del hombre en el paraíso, había sido bruscamente despojado de todo aquello que lo había rodeado y se debía enfrentar a una realidad amenazante, en la que, el sufrimiento, el miedo, la vergüenza y el pecado se convertían en parte cotidiana de su existencia. “Condenado por su desobediencia, la misericordia divina quiso, empero, ayudarlo mediante una revelación progresiva que debe guiarlo de vuelta a su creador. Tal es el sentido salvífico del suceder humano.”¹⁴⁴ Él enviaría a Aquel que ofrecería su vida por la salvación de la humanidad y de este modo se inició el tiempo lineal, que marca el camino del hombre hacia su fin último, aún cuando no se pueda precisar cuando será, pero que tiene a su vez un tiempo “circular por cuanto toda la creación brotó de las manos de Dios y a Él habrá de volver”.¹⁴⁵

El hombre debió esperar la venida del Mesías. Con el nacimiento de Jesús, descendiente de la casa de David, se cumplió la profecía. La llegada del Salvador, al seno del pueblo de Israel, sometido entonces al imperio romano, fue aceptada por algunos que, al seguirlo, se convirtieron en los primeros cristianos. Así nace el cristianismo y con él una nueva forma de ver la vida y por supuesto la historia, que sin separarse de la concepción judía, tuvo que ajustar un hecho de singularísima importancia; la llegada del enviado del Padre. Para los cristianos esto es lo que da un nuevo sentido al tiempo, cuyo centro estará, a partir de ese momento, marcado por el nacimiento, vida, muerte y resurrección del Salvador. El tiempo por transcurrir a partir de ello, sería no sólo de espera y preparación, como el anterior al nacimiento de Cristo, sino de penitencia hasta la segunda venida de Jesús; la Parusía.

A partir de la resurrección fue imprescindible que la palabra del Maestro; el evangelio, se difundiera por todas las naciones, la buena nueva debía llegar a todos los hombres. “Se trata, por lo tanto, de una nueva perspectiva, enteramente cristocéntrica”.¹⁴⁶ Fue San Agustín quien nos ofreció:

¹⁴⁰ Elsa Cecilia, Frost. *La historia de Dios en las Indias. Visión Franciscana del nuevo mundo*, México, Tusquets, 2002, (Tiempo de Memoria), p.23

¹⁴¹ *Ibid.*, p.26

¹⁴² Genesis. 2,8. 10. 14

¹⁴³ . *Ibid.*, 3, 24

¹⁴⁴ Frost, *La historia de...*, p.p.72-73

¹⁴⁵ . *Ibid.*, p.27

¹⁴⁶ . *Ibid.*, p.43

una interpretación de la historia humana en la perspectiva de la Cristiandad, una concepción que se opone a las concepciones orientales del eterno retorno de las fases de destrucción y regeneración del cosmos. El cristianismo nos ha enseñado que la historia tiene una dirección, que actúa en determinado sentido. La historia no es un eterno retorno; no se mueve en círculos. El tiempo es lineal, no cíclico.¹⁴⁷

Desde entonces, para la filosofía cristiana de la historia, el hombre camina hacia su redención final y su regreso al Paraíso, perdido a causa del pecado. La historia, es por lo tanto, el escenario donde el hombre transita en dirección a su creador debiendo vencer al pecado. Debe continuamente elegir entre el bien y el mal, haciendo uso correcto del libre albedrío. En ese tiempo y espacio en los que el hombre habita, se enfrentan continuamente las fuerzas del bien, Dios, y las del mal, Satanás. En esta lucha, el hombre desempeña un papel importante, y requiere de la presencia y ayuda constante de Dios.

El Creador se permite intervenir en el espacio temporal, ya sea, por medio de acciones sobrenaturales que sólo pueden suceder por su voluntad, “lo milagroso atestigua la presencia divina”¹⁴⁸, como por la utilización de instrumentos de los que se sirve para lograr su voluntad; la salvación de la humanidad.

Por ello en el ámbito histórico les brinda a los hombres lo indispensable para vencer a las fuerzas del mal, al Demonio: “Estilo es de Dios Nuestro Señor, en acciones y obras grandes, que su Divina Providencia quiere emprender, prevenirlas con disposiciones antecedentes, y ejecutarlas por medios é instrumentos humanos, de que se quiere servir para su sola é infinita bondad y clemencia”¹⁴⁹ Y así, contando con su auxilio, la humanidad puede llevar a buen término el largo peregrinar que la conducirá a la vida eterna. Desde esta perspectiva providencialista, la historia trasciende lo meramente temporal y se conforma como el espacio de la interacción humana y divina, el espacio donde se cumplirá el plan de Dios.

Es claro que desde este punto de vista para los cristianos todo acontecer tiene un lugar dentro de ese plan. Tomando en cuenta que el momento del fin es sólo conocido por Dios, están convencidos de que deben cumplir con su mandato: llevar la verdadera fe a los confines del mundo y lograr que la palabra de Jesús sea conocida por todos los seres humanos, sin importar las dificultades. Por eso el descubrimiento del llamado Nuevo mundo, habitado por numerosos seres, ignorantes del mensaje de salvación, significó para los españoles no sólo el inicio de un gran imperio terrenal, sino, (y recordemos que este punto es la justificación), convertirse en los instrumentos predestinados, desde el inicio de los tiempos, para el cumplimiento de la parábola de la cena del Señor.

Los ignacianos compartían, desde luego, esta visión providencialista de la historia, pero su disposición, más orientada al pragmatismo, los llevó a no profundizar demasiado ni a que dedicaran esfuerzos a demostrar la relación entre lo que sucedió y sucede con las Sagradas escrituras. La omnipresencia y omnipotencia de Dios eran un hecho irrefutable y ellos debían cumplir con Su voluntad: ser portadores del mensaje de salvación para todos los hombres. Los indios, como hijos de Dios, formaban parte del

¹⁴⁷ Jacques, Maritain. *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires, Troquel, 1967, p.18

¹⁴⁸ Antonio, Rubial. *op-cit, La Santidad ...*,p.22

¹⁴⁹ Pérez de Ribas, *Crónica...* L.1, cap. IV, p.10

plan de redención del Padre eterno. De modo que, el cronista no duda ni por un instante que los naturales estuvieran incluidos: Y al fin no se puede negar, que la admirable profecía de Isaías tiene su cumplimiento a la letra, cuando se introduce el Evangelio en el nuevo mundo, y “gentes no conocidas de que tratamos”¹⁵⁰

Pérez de Ribas pertenece a ese grupo de cronistas provinciales religiosos del siglo XVII que aún son partícipes de la visión providencialista de la historia; estos hombres estaban convencidos de que Dios había elegido a la corona española y, en concreto, a sus propios institutos religiosos para atraer a los naturales de las Indias a la verdadera religión, para extender la cristiandad en estas tierras y para desarraigar, definitivamente el “imperio” de Satanás: “en esos confines poseídos y dominados desde siempre por el demonio, los indios de manera confusa esperan el día de ser liberados de la empresa diabólica”¹⁵¹ Así, para este autor –y para muchos de su época-, la historia no es una mera recopilación de hechos humanos pretéritos: es el relato de una dramática y eterna lucha: la de las fuerzas del bien y del mal, la que sostiene Dios y el demonio y que tiene por centro a la humanidad. Como las corporaciones religiosas –en este caso la jesuita- militan en el bando divino, es indispensable dejar testimonio histórico de su acción instrumental en pro de los designios del Altísimo, de modo que estas crónicas de provincia no son obras escritas por el mero amor a la historia, sino “relaciones de méritos y servicios de las órdenes”¹⁵² con una clara intención apologética.

El demonio, “enemigo del género humano”, trata por todos los medios de impedir su salvación: engaña, seduce y enemista a los hombres, se disfraza bajo identidades y ropajes distintos, confunde a las almas y pone todo género de obstáculos a la labor de los evangelizadores. Su obra maligna se manifiesta –a juicio de Pérez de Ribas- lo mismo en las idolatrías y supersticiones de los indios, que en los problemas que la Compañía de Jesús enfrenta con la administración eclesiástica del reino (la secularización, el cobro de diezmos, etc.)

Esta interpretación de los acontecimientos, con todo, no está en modo alguno reñida con el apego riguroso que todo historiador debe tener a las “leyes” de su cometido, pues la historia –en su concepto y según se ha dicho en otro lugar- debe apegarse ante todo a la verdad, debe apoyarse en fuentes y testimonios fidedignos.

Podemos certificar acerca de lo que en esta
Historia se cuenta, que habemos tenido grande
atención en ajustar las materias con verdad,
como fundamento y principal parte de todo el
ser de una historia, la cual vendría a ser fábula
el día que le faltase el asentamiento de la ver-
dad que ella pide¹⁵³

¹⁵⁰ Pérez de Ribas, *Historia de...*, L.1, p.23

¹⁵¹ Guy Rozat, *América, imperio de demonio. Cuentos y recuentos*. México, Universidad Iberoamericana, 1995, (Serie Historia y Gráfica,3), p.32

¹⁵² Patricia Escandón, *Fray Alonso de la Rea. Cronista franciscano del XVII*. México. 1992 (Tesis de maestría en historia, FFyL. UNAM), p.100

¹⁵³ Pérez de Ribas. *Ms.*, Prólogo

También está presente en Pérez de Ribas el propósito edificante de un relato histórico de esta naturaleza. La historia ha de servir para ejemplo de nuevas generaciones, para fomentar en ellas el deseo de emulación de las virtudes:

Pretendiéndose pues en esta historia referir los gloriosos trabajos, sudores y fatigas, que en la labor de tan extendida viña pusieron esos alentados ministros evangélicos, y en los trofeos que los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús alcanzaron del enemigo y los ejemplos admirables de virtudes que en esta empresa mostraron y nos dejaron esos varones ilustres ¹⁵⁴

¹⁵⁴ Pérez de Ribas. *Crónica...*, T.I, L.1, cap. 1, p.2

Capítulo III

III.- LA CRÓNICA COMO APOLOGÍA DE LA PRESENCIA JESUITA EN LAS CIUDADES NOVOHISPANAS: LUCES Y SOMBRAS

Como bien se sabe, la obra de la Compañía de Jesús en América se destaca por tres actividades principales: a) la labor misional b) la educación de las élites y c) la conducción de las conciencias.

Seguramente, las más conocidas en lo general, son las dos primeras, pese a que la última fue fundamental, como explicaremos más adelante. La obra histórica del padre Pérez de Ribas dio cuenta cabal de todas ellas, aunque naturalmente, destacó más unas que otras. De la labor misionera jesuítica el cronista dejó amplio testimonio en su libro más conocido y estudiado, *Los triunfos*, al que ya hicimos mención con anterioridad y del que no nos ocuparemos, toda vez que esta actividad se desarrollaba en zonas periféricas, “no pacificadas” y entre grupos indígenas no reducidos, amén de que el mismo cronista le concede, en sus pensamientos y en sus escritos, un sitio aparte: “De todo lo cual tengo escrito aparte largamente en la *Historia de los Triunfos de la Fe*, que se han conseguido entre naciones bárbaras”¹⁵⁵

A las otras dos: la educación y la conducción de las conciencias, cabe asignarles un solo apartado y tratamiento, puesto que ambas actividades tenían por escenario o bien las áreas urbanas (como es el caso de los colegios) o bien las regiones ya colonizadas, de población blanca, mestiza e indígena, donde los ignacianos se convertían en directores espirituales de la grey cristiana, a través de los ejercicios, de la prédica y de la confesión.

En la *Crónica* que - por contraste con *los Triunfos* - es el texto histórico que Pérez de Ribas dedica a la acción de la Compañía en el mundo hispánico o “hispanizado” de Nueva España, se encuentra, naturalmente, información sobre ambos aspectos. Si bien, habrá que señalar que la dedicada a la enseñanza es la que ocupa el lugar predominante, en razón de que esta labor era más conspicua y la que resultaba más publicitada, en la medida en la que se consideraba de alta utilidad para el bien común, o para la “república” como se decía por entonces.

En lo tocante a la dirección espiritual, ejercida por los medios que se enumeraron antes, es pertinente señalar que fue ella la que hizo posible que la Compañía de Jesús permeara profundamente en todo el espectro de la sociedad novohispana. Ciertamente, los jesuitas fueron confesores de importantes personajes: virreyes, oidores, funcionarios... pero también de la gente menuda: comerciantes, artesanos, agricultores, mujeres y hombres del común del pueblo. No gratuitamente, en 1768, poco después de la salida de los jesuitas, así lo tendría que reconocer el virrey marqués de Croix, el mismísimo encargado de ejecutar la orden de expulsión: “Todo mundo los llora todavía y no hay que asombrarse de ello: eran dueños absolutos de los corazones y las conciencias de todos los habitantes de este vasto reino”.¹⁵⁶

Esta extendida y poderosa influencia, de la que la corona y su aparato burocrático estaban perfectamente al tanto, no fue el menor de los motivos por los que en el siglo

¹⁵⁵ Pérez de Ribas, *Crónica...*, T.1, L. 1, cap. III, p.9

¹⁵⁶ Ángel Santos, *Los Jesuitas en América*, Madrid, Mapfre, 1992, p.66

XVIII se decretó su extrañamiento de todos los dominios españoles. Y en cierta forma, en el siglo precedente, ese mismo hecho detonaría más de un violento enfrentamiento entre la autoridad episcopal y la Compañía en Nueva España.

Analicemos ahora, por partes, lo que de ello nos dice la *Crónica* de Pérez de Ribas.

1. LOS JESUITAS, LA EDUCACIÓN Y LA ACCIÓN ENTRE LA SOCIEDAD

La inclinación jesuita por la educación se manifestó prácticamente desde los primeros años de vida de la orden, por medio de la enseñanza se debían alcanzar metas importantes: la preparación intelectual y el fomento de las virtudes, “la educación era, a sus ojos, el medio por excelencia para iluminar las conciencias y templar las voluntades para el servicio del bien común en la fidelidad al Dios de Jesucristo y al Pontífice romano”¹⁵⁷.

Llegados de diferentes puntos de la geografía europea a los estudios parisinos, los que más adelante serían los fundadores de la nueva orden religiosa, comprendieron la necesidad de responder a los difíciles tiempos que corrían, a la incertidumbre y pérdida de rumbo de la cristiandad y al rompimiento de la unidad con una nueva disposición que conjugaba fortaleza y, desde luego, preparación. Así fue como desde sus inicios “la identidad jesuita en vías de elaboración se fue articulando ya alrededor de tres temas mayores: un proyecto universal, una espiritualidad de compromiso activo en el siglo pero que cuida de mantener el sitio de la contemplación y, por último, un respeto por el trabajo intelectual”¹⁵⁸.

Era por tanto necesario contar, no sólo con hombres de resuelta vocación al servicio de Dios, sino prestos a dispersarse por el mundo entero, a luchar denodadamente contra la herejía, en pro de la recuperación del predominio de la “fe verdadera” y en la evangelización de los habitantes de las tierras poco ha descubiertas.

La magnitud del reto puso de manifiesto, muy pronto, la necesidad de completar y mejorar la formación de quienes desearan unirse al proyecto. Influidos por el sistema de la universidad de París, que había dejado una honda huella en los fundadores, los ignacianos establecieron “algunas normas generales sobre la enseñanza, semejantes a las del *ordo Parisiensis*. Estas son, para citar algunas, el no pasar de una cosa a otra sin saber bien la anterior, el ejercitarse de palabra y por escrito; el repetir las cosas, la vigilancia de un prefecto de estudios, y otras normas generales”¹⁵⁹.

Con el paso del tiempo y con la experiencia adquirida la educación se evidenció como uno de los medios más importantes para transformar a la sociedad; por ello las autoridades jesuitas no limitaron su acción formativa a los futuros miembros de la orden, sino que buscaron ampliar su radio de influencia a los seglares, a aquellos que, sin deseos de ingresar a la Compañía, anhelaban educarse bien. De ahí el germen de lo que llegaría a ser el método didáctico o currículum jesuita, conocido como la *Ratio Studiorum*. La versión definitiva de este programa se publicó en 1599. “En contraste con el desorden medieval, el nuevo sistema imponía un método estructurado y regulaba las actividades de maestros y alumnos en las aulas, e incluso fuera de ellas.”¹⁶⁰

¹⁵⁷ Luce Girard, “Orígenes de la enseñanza”, *Colegios Jesuitas. Artes de México*, Núm. 58, 2001, p.29

¹⁵⁸ *Ibid.*, p.26

¹⁵⁹ Ignacio de Loyola, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1952. “Constituciones Societatis Iesu” parte IV, c.13, Decl. A; tomado de: Xavier Gómez Robledo, *Humanismo en México en el siglo XVI*, México, Jus, 1954, p.98

¹⁶⁰ Pilar Gonzalbo, “La educación jesuita en la Nueva España”, *Colegios Jesuitas, Artes de México*, núm. 58, 2001, p.54

Los jesuitas aportarían también la institución que sería el eje de la formación de la juventud en todos aquellos lugares a los que los “hombres de negro” llegaban, los colegios. En estos planteles “confluían y se confrontaban, buscando una síntesis, los saberes de los eruditos y los descubrimientos de los exploradores, y los sutiles matices de los de los teólogos y moralistas y las rudas experiencias de los misioneros”¹⁶¹

Los colegios, que con sorprendente rapidez se fueron multiplicando prácticamente por todo el orbe, funcionaban gracias a una excelente y metódica administración y al cumplimiento riguroso de las exigencias de la *Ratio Studiorum*. El sistema dividía sus normas en cuatro apartados: el gobierno de los colegios, los cursos propiamente dichos, los textos básicos, y la disciplina y horarios. La buena supervisión, la dirección eficiente y la administración puntual rindieron notables frutos.

La *Ratio* jerarquizaba a la enseñanza en diferentes cursos o niveles: inicialmente, los correspondientes a “facultades menores”, primeros estudios o ciclo de humanidades: tres de gramática, uno de humanidades y retórica. A su vez, y para obtener mejores resultados, el ciclo de humanidades podía “subdividirse según el nivel de los estudiantes, en cinco: mínimos, pequeños, medianos, mayores y retórica”¹⁶² Y luego, estaba el de facultades mayores, donde se aprendía; lógica, filosofía de la naturaleza, matemáticas, Sagradas Escrituras y teología.

La vida en los colegios se desarrollaba bajo una disciplina estricta que, manteniendo el orden y la armonía, debía templar el carácter de los jóvenes educandos para mayor gloria de Dios y mejor aprovechamiento intelectual. Los maestros y los colegiales formaban una verdadera comunidad, en la cual los hermanos jesuitas, todavía en formación, tenían un papel relevante en relación con los alumnos ya que “pueden repasar y ejercitar á los colegiales en las facultades que oyen, cuidan también de su recogimiento á sus horas y estudio quieto en sus salas; y de los demás ejercicios y actos de virtud que están asentados para toda la comunidad”¹⁶³

La formación que se daba en los centros educativos de los jesuitas perseguía objetivos muy amplios, pues no sólo se proponía preparar intelectualmente a sus educandos en todas aquellas áreas del conocimiento que por entonces se consideraban importantes, sino que iba más allá: buscaba modelar y templar su espíritu en los *verdaderos* valores y principios morales, que constituían la base de la formación de todo buen súbdito de una república cristiana. “Educar era *formar buenos cristianos*: entrenar a los individuos para que desempeñasen con éxito su función en la sociedad”.¹⁶⁴

Los colegios, pues, se concebían como los semilleros de jóvenes que, al integrarse como adultos a la sociedad, llevaran impresa la impronta de su educación jesuita.

a) *Los colegios en la Nueva España: la labor formativa y la base material*

De 1574, año de la fundación del primer colegio de la Compañía de Jesús en la Nueva España, hasta 1767, fecha en que por voluntad y decreto de Su Majestad Carlos III, los ignacianos fueron expulsados de todos los dominios de la corona española, los planteles jesuitas vieron pasar por sus aulas a buena parte de la juventud criolla de cierto nivel, en la que, según se dijo antes, dejaron una huella que también tuvo sus repercusiones en la vida cultural novohispana.

¹⁶¹ Alfonso Alfaro, “La educación; los nudos en la trama” en *Ibid.*, p. 18

¹⁶² *Ibid.*, p.55

¹⁶³ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.1, cap. XXIV, p.70

¹⁶⁴ Gonzalbo, *op cit.*, p. 55-56. Las cursivas son mías.

El primero fue el de la ciudad de México, dedicado a los santos Pedro y Pablo, y a él seguirían, en la misma ciudad, el de San Gregorio, el de San Bernabé y el de San Miguel, todos del siglo XVI. Sin embargo, en 1618, se decidió concentrarlos en uno solo, al que Felipe III concedería el título de “Real” y que, puesto bajo la advocación de San Ildefonso, fue “colegio principal donde á la numerosa juventud de la ciudad, se enseñan facultades mayores y menores y virtud”¹⁶⁵.

Además, en las principales ciudades del reino se irían abriendo otros planteles que, hacia la primera mitad del siglo XVII, sumarían diez y seis; éstos en Puebla de los Ángeles, Oaxaca, Mérida, Veracruz, Querétaro, Valladolid, Pátzcuaro, Guadalajara, San Luis Potosí, Zacatecas, Guadiana, Sinaloa y Guatemala. A ellos se añadían las escuelas básicas donde se enseñaba a los niños lectura, escritura y doctrina cristiana.

La fundación de todos ellos quedó pormenorizada en la *Crónica* de Pérez de Ribas, muchas de cuyas páginas se dedican a la descripción de las instituciones, de las ciudades donde estaban asentadas, de las actividades espirituales y “temporales”, de los actos públicos, discursos y representaciones teatrales que se desarrollaban en ellos. Se tratan también cuestiones relativas a su gobierno y administración, así como a los recursos que los sustentaban. En acatamiento a su principio de no evadir materias, aunque pudieren molestar a algunos, el autor señala también los problemas que, por distintas causas, tuvieron que enfrentar los colegios.

Como se dice en otra parte, la *Ratio Studiorum* era el programa pedagógico al que se sujetaban estos colegios. Desde luego, para el cronista era motivo de orgullo dar cuenta del buen aprovechamiento del estudiantado y así lo hacía constar: “Habían aprovechado tanto nuestros estudiantes en esas facultades y florecían tanto en ellas, que con grande lucimiento se ejercitaban en todo género de composiciones de prosa y verso. Y los colegiales de los cuatro Seminarios que se habían levantado, estudiaban con tanta emulación, que esa les era motivo para aventajarse en sus estudios, de lo cual se alegraba la ciudad cuando acudía á las ordinarias fiestas que se celebraban de la Virgen, honrando sus festividades con oraciones panegíricas y epigramas latinos que se ponían en su tarja para que todos los leyesen y gozasen.”¹⁶⁶

No está de más insistir en que la idea jesuita de la educación integral trascendía lo puramente intelectual o académico. No bastaba con saber latín, retórica o matemáticas, había que atender simultáneamente la parte espiritual: fortalecer la voluntad, la templanza y la inclinación del servicio a los demás: “Para lo cual debemos suponer que no abre escuelas á las juventudes de las repúblicas ni funda sus colegios solamente para enseñar letras (aunque este solo fin es honestísimo y de los más nobles que pueden pretender criaturas racionales), pues es cierto que las ciencias ilustran la potencia más noble del hombre, que es el entendimiento. Pero para lo moral y virtuoso del alma, la voluntad es la principal potencia que se debe adorar con las virtudes, y cuando éstas faltan, corto y muy poco logrado queda el principal fruto de las letras y frustradas quedan éstas de su fin, que es gobernar la voluntad é ilustrarla para que se aficione y escoja lo que es bueno, virtuoso y honesto.”¹⁶⁷

En la preparación de los alumnos no sólo se seguía estrictamente el método de enseñanza, también se echaba mano de otros recursos para reforzar lo aprendido y para manifestarlo en público, tales como los coloquios literarios, “oraciones y declaraciones recitadas en cátedras”, representaciones teatrales y, desde luego, los exámenes públicos,

¹⁶⁵ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.1, cap. XI, p.31

¹⁶⁶ *Ibid*, L.2, cap. 1, p.74.

¹⁶⁷ *Ibid*, L. 1, cap. VII. P.93

“medios estos y otros que deajo, con que se avivan y despiertan los ingenios para acciones públicas y de mayor lustre”.¹⁶⁸

Los colegiales ingresaban a los ocho o nueve años de edad y lo primero que se les enseñaba era, “lectura, escritura y aritmética elemental”. Al llegar a los trece o catorce años aquellos que aspiraran al grado de bachiller en Artes continuaban con los estudios de las facultades mayores. A pesar de que estos cursos superiores se impartían en los colegios jesuitas, el grado sólo podía obtenerse mediante la presentación de un examen de suficiencia en una institución expresamente aprobada por la Corona para tal fin. En la ciudad de México la única que podía expedir el grado de bachiller era la Real y Pontificia Universidad. Sin embargo, en las ciudades donde no había universidad, los colegios jesuitas podían conferir grados. Ése fue el caso, por ejemplo, del de Guatemala, sobre el que Felipe IV decretó:

en particular en la Real de México, sean graduados de bachilleres, licenciados, maestros y doctores, confirmando el grado el señor Obispo ó el Padre Rector. Á los que concurren á nuestros estudios mayores del Colegio de la Compañía de Jesús de Guatemala, para que examinados por nuestros maestros, y habiendo precedido todos los actos públicos y literarios que se acostumbra en las demás Universidades, en particular en la Real de México, sean graduados de bachilleres, licenciados, maestros y doctores, confirmando el grado el señor Obispo ó el Padre Rector que fuere de este Colegio¹⁶⁹

Los colegios eran muestra ostensible del espíritu sistemático de la orden. Horarios claramente establecidos marcaban los tiempos para cada actividad; había momentos para el enriquecimiento espiritual, como la oración, la meditación, el examen de conciencia, la asistencia a misa y “...sus días señalados para la confesión y comunión”¹⁷⁰; los había también para el estudio y, asimismo, para los asuntos temporales: comidas, descanso, actividad física y vacaciones que, en el caso de la capital del Reino, los jóvenes pasaban en “la heredad... que tiene el Colegio de México, llamada Jesús del Monte, á repasar y repetir lo que se había leído todo el año”.¹⁷¹ Vida escolar tan regulada y tan estrechamente controlada era el medio por el que —se suponía— se alcanzaba el perfeccionamiento espiritual e intelectual que forjaba gente insigne y útil a la república: “Pues como en nuestras Escuelas de México desde sus principios se ha procurado desterrar de ellas vicios y pecados que puedan manchar los ánimos puros de la juventud; de ahí se ha seguido que hayan florecido en letras innumerables mancebos que han subido á grandes puestos de Doctores, Maestros, letrados aventajados en todas las facultades que han subido á cátedras, púlpitos, tribunales gravísimos y sillas episcopales.”¹⁷²

Como se dijo antes, los colegios operaban según lineamientos que se cumplían a rajatabla. En principio, en el plano directivo había una nítida separación de funciones: el rector llevaba la dirección general del colegio, el prefecto de estudios, pieza clave del sistema, se encargaba directamente de los estudiantes con quienes mantenía un contacto

¹⁶⁸ *Ibid.* L.1, cap. XXII, P.65

¹⁶⁹ *Ibid.*, L8, cap. IV, p.267

¹⁷⁰ *Ibid.*, L 1, cap. XXIV, p.71

¹⁷¹ *Ibid.*, L.2, cap. I, p. 76

¹⁷² *Ibid.* L.2, cap. VII, p.97

cotidiano, asistía a los exámenes y estaba al tanto de su aprovechamiento y progreso escolar; también vigilaba el desempeño de los profesores y los contenidos de los cursos. Y todo era supervisado por el provincial que, además, intervenía en asuntos relativos a la obtención y asignación de recursos para la biblioteca y en la designación de los periodos vacacionales.

Esta perfecta maquinaria de relojería dependía, desde luego, de una vía continua de obtención de recursos y de un manejo juicioso de ellos. En 1572, cuando hizo su arribo a la Nueva España, la Compañía de Jesús venía precedida de una bien ganada fama y varios conspicuos representantes de la sociedad, que había venido forjándose a lo largo de ese primer siglo colonial, habían influido para que se les autorizara a los ignacianos el asentamiento en el reino. Las noticias de allende el mar abonaban sus éxitos como educadores, así que no les faltaron promotores y ricos benefactores para la fundación de colegios. El propósito de estos patricios españoles era sumar a su riqueza y lustre el blasón adicional de una refinada educación para sus hijos, “juzgando lo que los de la Compañía ayudarían a la reformación de costumbres y buena enseñanza de la juventud.”¹⁷³

Así en 1576, don Alonso de Villaseca, posiblemente uno de los hombres más ricos de la Nueva España y quien ya había cedido a los ignacianos algunos solares y cuantiosas limosnas, tuvo a bien hacer un donativo adicional que sería el fondo con el que se establecería el primer colegio de la ciudad de México: “entregó cuarenta mil pesos efectivos en barras de plata, y más otros seis mil en reales aparte, para la fábrica de la Iglesia”.¹⁷⁴

El padre provincial, Pedro Sánchez, tomó entonces una decisión importante respecto al uso de estos recursos, y no sólo por lo novedoso de la medida, sino porque a la postre esto convertiría a la provincia mexicana en una importante poseedora y administradora de bienes rústicos: adquirió una hacienda de labor, a la que se le dio el nombre de Santa Lucía. En realidad, Sánchez sólo se limitó a seguir el consejo que le diera el propio benefactor, Alonso de Villaseca: intentar multiplicar su capital mediante la adquisición “de algunas haciendas de campo que estuviesen a medio hacer, porque en tierra nueva cual era ésta, no costaría mucho y con la solicitud de nuestros Hermanos serían de grande provecho”.²⁵

Y, en efecto, desde el punto de vista de la rentabilidad, la determinación no pudo ser mejor, aunque con el tiempo traería sus consecuencias desagradables en otros planos, según veremos. Sin embargo: “En el momento de efectuar la compra, Sánchez no se preocupó por las implicaciones que en la política tuviera su novedoso paso. Su propósito principal era el de establecer firmemente a su orden en una nueva provincia, con suficiente apoyo económico para sostener sus objetivos educacionales y misioneros.”¹⁷⁵

De lo que se trataba era de que los establecimientos de los ignacianos contaran con ingresos “de fundación propia”, o sea, que proviniesen de propiedades cuyas ganancias fueran suficientes para garantizar la existencia del centro educativo. Y aun cuando no en todas las ciudades se encontraron benefactores tan ricos y tan pródigos como el señor Villaseca, no faltaron los vecinos generosos que colaboraron para hacer posible la erección de más planteles. De manera que, a Santa Lucía se añadieron con el paso del tiempo otras fincas rústicas y así, entre dádivas de bienhechores, buenas inversiones y manejo juicioso de las propiedades, hacia el fin de la primera mitad del siglo XVII, los

¹⁷³ *Ibid.*, L.2, cap. XVII. P.111

¹⁷⁴ *Ibid.*, L.2, cap. III, p. 80

¹⁷⁵ Herman W. Konrad, *Una hacienda de los jesuitas en el México colonial; Santa Lucía, 1576-1767*, México, FCE, 1989, (Sección de Obras de Historia) p. 27-28

jesuitas habían extendido muy considerablemente su infraestructura docente, como se ha señalado antes.

Volviendo al punto de la administración de las haciendas, ésta solía encomendarse a hermanos coadjutores. La Compañía —que verdaderamente y en honor a su nombre, era una estructura constituida por múltiples piezas y engranajes con funciones individuales específicas— contaba con la figura de los hermanos coadjutores: religiosos que no recibían las órdenes sacerdotales ni se ocupaban de ministerios, sino que se tenían por encomienda atender los asuntos temporales que atañían a la corporación. Muchas líneas dedicó Pérez de Ribas a encomiar las virtudes de estos hermanos: su humildad, honestidad, lealtad y sentido de responsabilidad y “aunque no sean sacerdotes, son verdaderos religiosos dedicados a Dios, que se emplean en este corporal trabajo, no por interés temporal como los mayordomos ó administradores seculares, sino por servir a Dios, cuyas son estas tales haciendas.”¹⁷⁶

Los coadjutores se hacían cargo de todo aquello relacionado con los cuidados y la atención material de la orden, para lo que cumplían diversas funciones: “ocupaciones domésticas” como “hospederos y roperos”, horticultores, cocineros, enfermeros, albañiles, sobrestantes y arquitectos. Éste, por ejemplo, fue el caso del célebre el hermano Juan López de Arvaiza, que tenía reputación de experto constructor, pues fue él quien “dispuso la fábrica de dos grandes obras y acabó dos templos en esta Provincia”.¹⁷⁷ Cubrían también la parte instrumental o material del ministerio religioso, pues eran lo mismo sacristanes, u ordenanzas de los misioneros, que maestros de doctrina, escritura y lectura. Y, finalmente, cerraban la lista los importantísimos coadjutores que hacían las veces de procuradores de los colegios o de la misma provincia y también los que administraban las haciendas

Naturalmente, y cualquiera que fuese su función, siempre quedaban subordinados a los superiores jesuitas, quienes se mantenían al tanto de todo lo que ocurría en las propiedades y que eran quienes tomaban las decisiones más importantes.¹⁷⁸ Los hermanos sabían cuál era su lugar y lo que de ellos esperaba la orden, lo que aceptaban con humildad, según la expresión que Pérez de Ribas ponía en sus labios: “A nosotros los Hermanos Coadjutores nos dio Dios nuestro Señor la suerte de Marta, y debemos estar contentos y agradecidos á su Majestad por ello”¹⁷⁹

Como se ha venido señalando, las haciendas jesuitas funcionaban de acuerdo con los lineamientos y métodos que la propia orden diseñaba y en poco tiempo se convirtieron en botones de muestra de la bonanza económica del reino novohispano, pero también en un microcosmos que reflejaba el entramado de sus relaciones de poder y su complejidad social. En las haciendas de la Compañía y entre mayordomos, capataces, caballerangos, vaqueros, pastores, jornaleros, aparceros, esclavos, etc., tenía representación buena parte de los grupos de la sociedad: españoles peninsulares, criollos, indios, negros y castas, e incluso mujeres y niños, una abigarrada muchedumbre que convivía y trabajaba bajo la atenta mirada del encargado.¹⁸⁰

Las haciendas, que aumentaban no sólo en número sino en extensión, eran de calidades y tipos diversos: las había de labor, las había ganaderas y, finalmente, las había también azucareras, y todos los productos de estas fincas se dirigían a asegurar la continuidad del proyecto jesuítico. Sin embargo, más temprano que tarde surgieron los problemas, de los que no interesan, desde luego, los inherentes al manejo cotidiano de

¹⁷⁶ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.2, cap. VI, p.91

¹⁷⁷ *Ibid.* L.9, cap. XIII, p. 405

¹⁷⁸ Konrad, *op. cit.*, p.145

¹⁷⁹ Pérez de Ribas, *Crónica...*L.9, cap. XIII, p.405

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 417

cualquier unidad de producción, sino aquellos “externos”, es decir los que enfrentaron a la Compañía con otros sectores sociales. Por ejemplo, con otros terratenientes, seglares y eclesiásticos, y con comunidades indígenas. Los puntos de conflicto eran variados y bien podían tener origen en litigios por linderos, posesión y registro de títulos de propiedad, acceso de funcionarios para mediciones, pago de derechos de agua, deudas vencidas, débitos por arrendamiento de tierras, avalúos de las fincas, utilización de pastizales, daños producidos por el ganado en propiedades colindantes, etc. etc. A ellos se fueron sumando otras fricciones, derivadas de la creciente inquietud y celo de algunas autoridades y algunos particulares, por lo que consideraban una excesiva e indebida acumulación de riqueza en manos de los jesuitas. Pues se decía –y quizá no faltaba razón— que la prosperidad material de la Compañía no sólo era resultado de una eficiente administración sino, en mucho, también de los privilegios de que gozaban los bienes de los religiosos (por ejemplo la exención del pago de diezmos y alcabalas) lo que constituyó una inagotable fuente de tensiones que fueron acentuándose al paso del tiempo.¹⁸¹ Así lo hacía constar en su obra Pérez de Ribas: “la grande persecución que ha padecido la Compañía sobre las haciendas y posesiones de campo de que se sustentan sus Colegios”.¹⁸²

El cronista no se limitaba a subrayar, como en la cita precedente, que las propiedades rústicas no tenían otra finalidad que apoyar la obra educativa; sino que también echaba mano de argumentos jurídicos, es decir del derecho que, por voluntad papal, asistía a la orden para disponer de bienes temporales: “Los Sumos Pontífices Paulo III, Pío IV, con Otros Vicarios de Cristo, han decretado y confirmado que la Compañía de Jesús para sustento de sus Colegios, moradas é Iglesias, tenga y posea haciendas, rentas y posesiones habidas por compra, ó por herencia ó piadosa donación de los fieles, y de esta calidad han sido las que ha poseído y posee nuestro Colegio de México.”¹⁸³

Finalmente, el punto fuerte de su alegato era que las propiedades “terrenales” estaban puestas íntegramente al servicio de fines espirituales. De manera que, a su juicio, los ataques carecían de fundamento, toda vez que “los contrarios no han podido negar el tan santo empleo de las haciendas de este Colegio y de otros de la Provincia...”.¹⁸⁴ Así que, “el querer con varios pretextos calumniarlas, reprobárlas y tacharlas, ¿qué otro cosa sería sino escupir contra el cielo?”¹⁸⁵

b) La conducción de las conciencias

Otro de los aspectos capitales que refleja el carácter y los objetivos de los ignacianos fue la conducción de las conciencias de la grey. Como se sabe, desde su fundación, una de las más altas metas que se impuso la orden fue la renovación de la vida espiritual y la reforma de las costumbres. Para el efecto, la Compañía ideó y puso en ejecución diversos medios que coadyuvarían al perfeccionamiento moral de los fieles y que, por cierto colocaron a sus miembros en posiciones de influencia, tanto en Europa como en las sociedades americanas.

En este último caso y concretamente en Nueva España, la guía espiritual siempre se desarrolló dentro de ámbitos urbanos, hispanizados, donde los sujetos de la Compañía

¹⁸¹ Konrad, *op. cit.*, p.93

¹⁸² Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.2, cap. VI, p.89

¹⁸³ *Ibid.*, p.90

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.91

¹⁸⁵ *Loc. cit.*

podían disponer los instrumentos y prácticas idóneas para influir y orientar la conciencia de la población. Como se dijo ya al inicio de este capítulo, tales recursos eran básicamente cuatro: las instituciones de la congregación y los ejercicios espirituales, y las actividades de la prédica y la confesión. A través de ellos, los jesuitas “Parecían decididos a ocupar tanto el espacio social como el religioso”.¹⁸⁶

Si sus colegios se encargaban ya de atender al sector encumbrado de la juventud española y criolla, las congregaciones se dirigieron a un espectro más amplio, integrado sobre todo por las capas medias de la sociedad. Estas agrupaciones de laicos —a las que podían también adherirse los colegiales—, autorizadas por el ordinario y dirigidas espiritualmente por un ministro jesuita, se reunían periódicamente para enriquecer su vida espiritual. Se fomentaba en ellas la frecuentación de los sacramentos, la oración, las devociones y la vocación de servicio al prójimo; se les instaba a contribuir a las obras pías y a la extensión de la labor misional. En el mundo corporativo novohispano, las congregaciones se equiparaban a las cofradías o hermandades que promovían otras corporaciones religiosas, e incluso el clero secular, sólo que los ignacianos quizá ejercían un liderazgo mayor sobre los congregantes, a través de la insistencia en el cultivo y desarrollo de las virtudes cristianas, que aquel que pudieran tener, digamos, los franciscanos o los dominicos sobre los cofrades de sus propias instituciones.

Comúnmente, las congregaciones se ponían bajo la advocación mariana, pero no fue raro que algunas estuviesen dedicadas a algún santo, como la del gremio de los plateros, cuyo titular era san Eligio, o aquella que tenía por patrono al hijo de Dios, el Salvador. En poco tiempo, estas organizaciones proliferaron en todas las ciudades del reino y era frecuente que algunas se vincularan a los colegios, para reforzar entre los mozos la práctica de la virtud y la espiritualidad: “porque ese es el fin para que se instituyeren...[y] Porque cuando ésta se imprime en la edad juvenil, indecibles son los bienes y frutos que de ella se siguen de modestia, honestidad, afecto á obras y ejercicios de devoción cristiana, con otros muchos frutos, dotes y costumbres santas en que han resplandecido muchos de estos mancebos congregantes”¹⁸⁷

Casi no hay parte de su *Crónica* en la que Pérez de Ribas deje de hacer hincapié en los beneficios que a las poblaciones traían tales corporaciones, pues los “ejercicios santos”, los sermones o pláticas, la asistencia a misas y actos litúrgicos, la asiduidad de la confesión y la comunión que en ellas se promovían, redundaban en una mayor observancia de la ley de Dios y, en consecuencia, en una deseable reforma de las costumbres.

Que la piedad interior se reflejaba de inmediato en el plano externo, lo probaba, en opinión de Pérez de Ribas, el ostensible aumento de las obras de caridad: las visitas a los hospitales y cárceles para llevar consuelo a los internos; la cantidad de limosnas y donaciones que se hacían para ayuda de los menesterosos, e incluso, la disposición de aportar dotes para que tomaran estado “...doncellas huérfanas, honestas y pobres”.¹⁸⁸

En cuanto al punto de las mujeres, cabe señalar que aunque ellas quedaban excluidas de la afiliación a las congregaciones, “porque éstas están instituidas para los varones, se ha hallado otro muy devoto medio para que las mujeres y señoras principales se dediquen al servicio y devoción de la Reina del Cielo”.¹⁸⁹ El “devoto medio” para que aquellas “cautivas del amor a la Virgen” perfeccionasen su alma, era presentar a la Compañía una carta de solicitud y compromiso, a fin de que un ministro las tomase bajo su dirección para fomentar su devoción mariana, su frecuentación de los sacramentos y

¹⁸⁶ Jonathan Wright, *Los jesuitas. Una historia de “los soldados de Dios”*, México, Debate, 2005, p.62.

¹⁸⁷ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.8, cap. XXIX, p. 349 y L.2, cap. VII, P.94

¹⁸⁸ *Ibid.*, L.5, cap. VII, p. 273

¹⁸⁹ *Ibid.* L.8, cap. XXIX, p.349

de la oración, su asistencia puntual a las pláticas, y su propósito inquebrantable de mantener la “compostura de vida y costumbres”.

Y ya fuese mediante las congregaciones de varones, de estas agrupaciones espirituales de mujeres o a través del acercamiento a individuos particulares de uno u otro sexo, a quienes tomaban como “hijos de confesión”, el hecho era que los jesuitas ponían un acento particular en la administración del sacramento de la penitencia. Ciertamente, en la privacidad del confesionario y en nombre del Señor, el sacerdote escuchaba y perdonaba los pecados, pero también disponía allí de un medio de acercamiento que le permitía encauzar las conductas hacia los fines que considerase deseables. El cronista cita más de un ejemplo de estos ministros expertos en la dirección de conciencias: “Le buscaban para pedirle consejos en sus negocios, en que era muy acertado por la prudencia con que los disponía y *calidades todas muy propias de los operarios de la Compañía: para componer discordias y enemistades, para resolver sus dudas y cargos de conciencia.*”¹⁹⁰

Aproximarse a la intimidad espiritual y mental de los fieles; oír sus secretos y problemas, resolver sus dudas morales y orientar sus proceder, incuestionablemente, confería a los religiosos un fortísimo influjo, una autoridad de gran peso en las personas, independientemente de sus jerarquías o “calidades”, pues atendían lo mismo a la gente más humilde que a las cabezas coronadas. Y en cuanto a estas últimas, cabe decir que el caso no era ni accidental ni novedoso. En el viejo mundo y a lo largo del siglo XVII, los jesuitas, convencidos de que su obra glorificadora de Dios debía allanarse los caminos y facilitarse los medios, habían escalado “posiciones” deliberadamente, para hacerse confesores de personajes de las más altas esferas del poder: lo eran de monarcas, como el de Francia, de duques como el de Baviera y de otros dirigentes y funcionarios continentales.¹⁹¹ Naturalmente, su cercanía al trono despertaba muchos recelos y animadversiones: ahí está el ejemplo de Juan Everardo Nithard, el jesuita austriaco confesor de la reina Mariana, viuda de Felipe IV de España, cuyas actividades de consejero concitaron a la regente una gran cantidad de enemigos y difundida impopularidad entre sus súbditos.

A semejanza de lo que ocurría en Europa, también en América muchos funcionarios recurrían a los confesores ignacianos, no sólo en demanda de consuelos espirituales, sino incluso de asesorías y opiniones en asuntos de orden político, como hacía “el gobernador de la Provincia de Yucatán [que] se ayudaba del parecer y consejo del P. Bartolomé Pérez en el peso de su gobierno y en la dirección de su alma”.¹⁹² Así pues, no sorprende que los confesores de la Compañía encontraran celos y abundantes rivales entre sus colegas de otras corporaciones eclesiásticas y también entre los miembros del clero secular.

Pero, de todas las actividades que desarrollaban los ignacianos, fue, sin duda la de la prédica la que le labró una reputación de excelsitud: “...desde su llegada a la Nueva España se habían distinguido por lo brioso de sus prédicas y por la importancia que les concedían”.¹⁹³

La Compañía nació con el sello espiritual de la Contrarreforma, que, entre otros muchos propósitos, buscaba enfervorizar y reevangelizar a los laicos. Sus miembros, pues, recibían una sólida formación teológica y de continuo se ejercitaban en la retórica y la elocuencia; además, en lo general eran proclives a echar mano de los recursos

¹⁹⁰ *Ibid.* L.8, cap. XXX, p.352. Las cursivas son mías.

¹⁹¹ Wright, *op. cit.* p.64

¹⁹² Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.8, cap. XIX. P.314

¹⁹³ Jorge Alberto, Manrique, “Del barroco a la ilustración” en: Daniel Cosío Villegas, *et al.*, *Historia General de México*, 2 vols., México, El Colegio de México, 1976, I, p.667.

dramáticos, teatrales, a fin de “enseñar á las almas, convocar los entendimientos y rendir los corazones”¹⁹⁴ Para ellos, el sermón, la prédica, no se circunscribía a la estrecha área del púlpito o el templo, sino que llevaban sus alocuciones a las ceremonias públicas, a las calles, a las plazas, e incluso a los sitios donde se ejecutaba a los reos, a cualquier punto donde la concentración de personas les sirviese de foro para impartir enseñanzas morales.

Si los colegios y las congregaciones les permitían ejercer su magisterio entre las clases altas; y la dirección espiritual y el confesionario les daban entrada a las conciencias de los sectores medios; el sermón, la prédica era, por antonomasia, el recurso para influir y educar al conjunto del tejido social: desde el encumbrado personaje hasta el más ínfimo y humilde macehual o esclavo.¹⁹⁵

Y á ninguno deshechó que le buscase, tan sin excepción de personas, que ni el rico tenía más cierta la entrada que el pobre, ni el noble más seguro el despacho más seguro que el plebeyo. El pecador más desgarrado, el negro más vil, el Indio desvalido y el niño más inocente hallaban á todas horas buena acogida¹⁹⁶

El mundo novohispano, profundamente religioso, los seguía, los escuchaba, leía sus sermones, ya impresos, y los comentaba. Pérez de Ribas menciona a varios ministros que se distinguieron como predicadores y cita en concreto al padre Luis Molina, un “talento en este ministerio”; refiere que las dotes persuasivas de Molina eran tales. que los fieles que acudían a sus alocuciones solían “quedar tan movidos y devotos, que en acabando de oírle, compungidos se iban á los pies de los confesores á tratar muy de veras de la mejora de sus vidas”.¹⁹⁷

Y en materia de prédica, por cierto, a la Compañía de Jesús se debe también la introducción de una original modalidad: la de las “misiones cuaresmales”.¹⁹⁸ Para fortalecer la deficiente administración espiritual que recibían muchos pueblos de indios, haciendas y obrajes, pero también poblados pequeños y ciudades medias; los obispos admitieron que —como auxilio a los curas párrocos— los jesuitas realizaran misiones anuales itinerantes, sobre todo en la cuaresma, periodo en que se requerían más sacerdotes para atender a la población. Así, escuchaban confesiones y predicaban, lo que venía a reforzar su presencia y su acción aun en aquellos puntos y sitios donde no tenían sedes fijas.

c) La Compañía y el ser novohispano

El XVII fue un siglo de tránsito y cambios, que presidió la adaptación y afianzamiento de las instituciones hispánicas en tierras de América y que, igualmente, propició el desplazamiento de las pautas civilizatorias europeas desde el ámbito rural a las ciudades. En éstas, la hispanización y la hibridación cultural eran evidentes: negros y mulatos vestidos a la moda occidental, indios que ya no compartían los valores de los

¹⁹⁴ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L.8, cap. XI, p.287

¹⁹⁵ *Ibid.* L-8, cap. II, p.261

¹⁹⁶ *Ibid.* L. 8, cap. XI, p.288

¹⁹⁷ *Ibid.*, cap. XXII, p.335

¹⁹⁸ Véase: Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1989, *passim*.

lejanos tiempos de su “gentilidad”, y mestizos y españoles –peninsulares o americanos— que, afincados en la cultura hispánica a la que pertenecían, le daban un matiz peculiar, muy arraigado a las realidades y características del territorio. Entre los grupos heterogéneos de este mundo novohispano del 600 ya destacaba uno en particular, el de los criollos, hijos de conquistadores y primeros pobladores, que reivindicaban la propiedad de la tierra, que no querían verse relegados de las posiciones más altas de la administración y que esperaban el reconocimiento a sus méritos y habilidades. Subsumidos en el espíritu barroco de su tiempo, los criollos iban en pos de modos de expresión originales que dieran cuenta de su especificidad; así se abría paso esta vigorosa tendencia, resultante de su trasfondo cultural cristiano y español, de su asimilación al entorno, de la apropiación del pasado indígena y de ciertas actitudes y formas de comportamiento de los grupos autóctonos; con ello, sutilmente, se iba conformando, iba sentando sus bases una nueva cultura, la criolla, que con el paso del tiempo sería el capullo del que emergería una conciencia de pertenencia a una patria común, la mexicana.

Cabe decir que el barroco dio al Nuevo Mundo su expresión más vital, no sólo como se dice comúnmente, en el terreno del arte, sino, sobre todo en el del espíritu y en el de la sensibilidad. Así, los españoles americanos encontraron en él el vehículo idóneo para mostrar la grandeza de su mundo natural y las dotes de su propia personalidad: su capacidad de adaptación, su flexibilidad y su creatividad. Orgullosos y soberbios, proclives al lujo, a la ostentación, a las fiestas, a la cortesanía... eran también profundamente inseguros y recelosos.

Aunque, como se ha dicho en otra parte, muchas órdenes religiosas, y en especial la franciscana, veían con cierta desconfianza a este grupo e intentaban limitar su número en las corporaciones y, mucho más, su acceso a los cargos de poder, la Compañía de Jesús, en cambio, contaba con elevado número de criollos entre sus filas, los veía como a frutos suyos, se identificaba con ellos y, frecuentemente, se hacía portavoz de sus virtudes. Así, Pérez de Ribas proclamaba:

Son los nacidos en el Reino de México, y sus provincias, los cuales es ciertísimo que corresponden muy bien á la sangre de que traen su origen y lo muestran en ingenios, costumbres, condición noble, liberalidad, talentos para las letras y gobierno, con las demás calidades buenas que se pueden pedir y desear en cualquiera reino del mundo.¹⁹⁹

Entre los criollos y la orden ignaciana nació y se fortaleció prontamente una especie de comunión de intereses y el espíritu barroco de la contrarreforma los hermanó: unos y otros privilegiaban determinados valores, entre ellos, señaladamente, los símbolos y las formas. De suerte que casi, como un proceso natural, se dio una especie de simbiosis: “Los novohispanos necesitaban de la Compañía y ésta encontró en ellos el apoyo para realizar su obra”.²⁰⁰

Según se ha venido reiterando, la interpretación que hacía el jesuita de la religiosidad se inscribía en la cultura contrarreformista, que exaltaba lo simbólico, lo formal, lo aparatoso. De modo tal que en las ceremonias litúrgicas –instrumentos de materialización de la espiritualidad— fueron ellos descollantes promotores de los

¹⁹⁹ Pérez de Ribas, *Crónica...*, cap. 1, p. 4

²⁰⁰ *Loc. cit.*

despliegues de exageración, fasto y solemnidad. Y, como bien se sabe, estos mismos elementos fueron signos distintivos del barroco y también del alma criolla, la que se afanaba en hallar un sitio propio en el mundo.

Por tanto, la orden ignaciana también se impregnó y apropió de esa empresa de definición identitaria en la que tan tempranamente se embarcaron los españoles americanos: “La integración de la Compañía en la vida criolla, fue un proceso complejo que se inició sobre la base de la admiración del criollo hacia la cultura europea y culminó cuando la orden asimiló los valores novohispanos y se convirtió en su más exaltada defensora”.²⁰¹

La cultura criolla fue refinada, letrada, teatral, pero, sobre todo, urbana. Desde el espacio de las ciudades, que sus habitantes juzgaban sitios privilegiados y únicos, los novohispanos se enlazaban con el mundo exterior, cultivaban las artes y desplegaban sus talentos. Con tal lustre, en su concepto, las urbes de su tierra, como la “grande e insigne ciudad de México”, venían a ser equiparables a las más bellas e importantes del continente europeo o del orbe mismo. Y esto es lo que expresa la crónica jesuita: “Con que de verdad podemos decir que México es plaza y emporio del mundo, pues sus riquezas las reparte en todo él, y se le echa de ver ser cabeza de tan grande imperio.”²⁰²

La obligada salida de la Compañía de Jesús, en 1767, aparte de significar un durísimo golpe para la sociedad criolla, dejó en los ministros desterrados una profunda nostalgia por la patria perdida. Juan Luis Maneiro, desde Italia, rimaba sus añoranzas: “Yo cedo por Tacuba pueblo inmundo, Roma, famosa capital del mundo”²⁰³

2. *EL PRURITO DEL PODER: LOS PLEITOS CON EL ORDINARIO.*

En un mundo que se movía por pesos y contrapesos, donde el poder metropolitano se ejercía a “control remoto”, mediante un complejísimo y aleatorio sistema de nivelaciones, componendas, acomodados y ajustes; en el que la administración civil y eclesiástica se caracterizaba por el empalme y la superposición de jurisdicciones y competencias, y en la que la organización social era jerárquica, estamental y puntillosamente observante de sitios y precedencias, no podían dejar de presentarse, con harta frecuencia, multitud de roces, fricciones y choques frontales entre grupos. Aunque no está de más señalar que, por graves que hayan sido, ninguna de ellas llegó a poner verdaderamente en riesgo la estabilidad del dominio de España en los territorios ultramarinos.

En apartado previo se ha mencionado ya esta circunstancia, es decir, los conflictos que solían surgir entre autoridades y sectores civiles y eclesiásticos, e igualmente, de ellos, se destacaron dos: el de 1621-1624, entre el virrey marqués de Gelves y el arzobispo de México, don Juan Pérez de la Serna y el de los años 40, entre la Compañía de Jesús y el obispo poblano, Palafox. Ha llegado el momento de hacer de ellos un tratamiento más pormenorizado.

a) La postura jesuita en el pleito Gelves-Pérez de la Serna

²⁰¹ Pilar Gonzalbo Aizpuru, “La influencia de la Compañía de Jesús en la sociedad novohispana del siglo XVI”. *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, oct-dic, 1982, vol. XXXII, núm. 2, p.277

²⁰² Pérez de Ribas, *Crónica...*, T.1, L.1, cap. 11, p.29

²⁰³ Juan Luis, Maneiro, SJ, en Pablo Soler Frost, *1767*, México, Joaquín Mortiz, 2004, p.11

Del conflicto de principios del XVII, un especialista dice que inició “una de las peores crisis políticas” en Nueva España.²⁰⁴ Ya que, más allá de la polarización entre la máxima autoridad civil del reino y la cabeza de la arquidiócesis mexicana, arrastró a parte de la población, que tomó partido por uno u otro bando; implicó un hecho hasta entonces inédito: la excomunión del marqués de Gelves, a quien el prelado declaró “enemigo de la Iglesia”; entrañó la expulsión del arzobispo de su sede, puso de manifiesto venalidades y corruptelas en las esferas del poder temporal y espiritual y, —lo que me concierne más directamente— tocó muy de cerca a la Compañía de Jesús, tanto en el plano colectivo, como en el particular de algunos de sus miembros.

El principio de este sonadísimo pleito tuvo que ver con la política regia de fortalecer el poder de la Iglesia diocesana a costa de la vieja Iglesia misionera: había pues tensiones entre el ordinario y los regulares respecto a “los derechos episcopales de las parroquias indígenas controladas por las órdenes religiosas”.²⁰⁵

En tanto representante del poder real, el arzobispo de México pretendía hacer cumplir con la disposición de verificar la calidad moral y los conocimientos de los doctrineros. Evidentemente, los regulares —amparados en privilegios pontificios— se opusieron a lo que consideraban una intromisión y un menoscabo de sus prerrogativas y esgrimían como argumento que tales “innovaciones” irían en perjuicio de los indígenas a quienes se pretendía “proteger”.

El marqués de Gelves decidió apoyar a los institutos religiosos, lo que lo enfrentó a Pérez de la Serna. Para enrarecer aún más el clima de tensión, la Audiencia de México puso su granito de arena y, a fin de cobrarse antiguos agravios del virrey, se puso del lado de monseñor, cuyas filas estaban integradas también por el grueso del clero diocesano, los carmelitas y algunos jesuitas.²⁰⁶ Por la otra parte, los franciscanos, agustinos, dominicos “y el vicario general de los mercedarios” cerraron filas atrás del marqués.

Además del celo y la rivalidad por el poder entre las más altas jefaturas del reino, muy pronto salieron a relucir los trapos sucios de los intereses materiales, los negocios a la “sombra”, sobre todo los del arzobispo, dueño de una carnicería en la capital: que era pública, que estaba en su casa, en la que revendía la carne “a más precio”,²⁰⁷ y que, por cierto, fue clausurada por el virrey. Pero igualmente, esta disputa puso al descubierto otros odios: como aquel que, según decía uno de los primeros sacrificados en tal “guerra”, el jesuita Gaspar de Villerías, le profesaba Pérez de la Serna a los ignacianos, encono “general y bien sabido”.²⁰⁸

El caso de Villerías, por lo demás, resulta fascinante y singular, pues fue el de un religioso procesado por la Inquisición entre 1620 y 1624 por el delito de solicitación de 99 mujeres, lo que significa que el acusado demandó tener trato sexual con casi un centenar de sus hijas de confesión.²⁰⁹ Lo malo del asunto, es que Villerías había sido un personaje distinguido en la corporación: profesor de gramática y retórica y artes en el Colegio Máximo, prefecto de estudios, cura en Huixquilucan, hablante de otomí, rector del colegio de San Gregorio, ministro en la Casa Profesa y cronista oficial. Aunque, de

²⁰⁴ Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. 1600-1670*, México, F.C.E. 1980, p.149.

²⁰⁵ Israel, *op. cit.*, p.145

²⁰⁶ Se trataría de ciertos individuos y no del conjunto de la orden, como Jonathan Israel lo pretende.

²⁰⁷ “Informe preparado por el Marqués de Gelves, Madrid 1628”, en *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria*. México, Ed. de Lewis Hanke, Madrid, Ed. Atlas, 1977, p.167

²⁰⁸ Proceso contra Gaspar de Villerías (SJ) por solicitación, 1621-1624, Archivo General de la Nación, México, *Inquisición* 330 (fol. 1-600), f. 382 v.

²⁰⁹ Lo trata por extenso Elsa Cecilia Frost en el capítulo “La crónica general jesuita” en *Historia de la historiografía mexicana. Historiografía de tradición española. La creación de una imagen propia*, vol. II, tomo 2 [Inst. Inv. Históricas-UNAM, en prensa]

hecho, no era el único jesuita que en este momento cayó en desgracia: poco antes que él y por la misma falta, había sido aprehendido el secretario del padre provincial, Agustín Sarriá. Finalmente, las faltas que se les imputaban a estos dos miembros de la Compañía no eran fabricadas, sino ciertas, pero en el transcurso del proceso quedó en claro que quien había echado a andar la causa era el propio arzobispo Pérez de la Serna, a través de sus personeros. Y esta información, a la que se añadía que, a juicio de los reos, se trataba de una venganza del prelado por la animadversión que le profesaba a la Compañía fue considerada por el Santo Oficio un argumento legítimo de defensa. En cuanto al final de este proceso, tanto Villerías como Sarriá fueron desafiliados de la institución jesuita; se echó sobre sus nombres un “piadoso” velo de silencio, a fin de que no la desacreditaran con sus proceder, y parecen haber recibido penas no muy severas. El término del conflicto entre el arzobispo y el virrey culminó con el tumulto popular de 1624, donde se contó un total de 70 personas heridas o muertas; el derrocamiento de este último²¹⁰ y el posterior traslado del primero a otro destino.

Sobre el episodio, cabe hacer un par de observaciones: por un lado, que el suceso marcó algunas divisiones entre los miembros de la Compañía (unos apoyaron al arzobispo, otros se reservaron su parecer y unos pocos “pagaron los platos rotos”), y, por el otro, que el acontecimiento es totalmente acallado en la *Crónica* de Pérez de Ribas. En cuanto a lo primero, y sobre todo por quienes se quedaron en el bando del arzobispo, se presume que, aunque por entonces los jesuitas no tenían realmente parroquias de indios, salvo por dos o tres, bien pudieron haber pactado con el prelado la entrega de algunos curatos, como lo denunció el virrey en su momento. A este respecto, también es posible conjeturar que el escandaloso caso de Villerías y Sarriá —al que no se dio mayor publicidad en su momento— sería un factor de peso para dejar pasar las cosas y no meter mucho las manos en contra de la mitra.

En lo que toca a los motivos de Pérez de Ribas para silenciar un hecho tan importante, cabe plantear hipótesis parecidas. La inicial es que, ya en vida del cronista, cuando la Compañía resultaba ser la víctima y arrostraba las consecuencias del enfrentamiento con el obispo poblano Palafox, parecería un contrasentido referirse a un episodio pretérito (el de 1624), en el que muchos jesuitas habían defendido justamente la posición contraria: apoyar las políticas de un diocesano. La segunda es que, descontando a Gaspar de Villerías y a Agustín de Sarriá, puede decirse que los intereses y la reputación de la Compañía no resultaron mayormente afectados por la disputa entre el virrey y el prelado.

b) El conflicto en Puebla entre la Compañía de Jesús y el obispo don Juan de Palafox.

A propósito del conflicto entre la Compañía y la autoridad episcopal en Puebla, me vienen a la mente lo que algunos pensadores han planteado respecto a las luchas de poder: Nietzsche, por ejemplo, afirmaba que la voluntad de ejercerlo condicionaba la conducta. De igual manera, otros teóricos más recientes establecen que, en el seno de las comunidades, tarde que temprano aparecen grupos o “fuerzas”, cuya definición se da a partir de su capacidad para “impactar o repercutir sobre otras fuerzas”.²¹¹ Y lo que ambos supuestos, complementarios, significan es que el apetito del poder resulta casi connatural a la humanidad y que su ejercicio pasa por la imposición de las propias

²¹⁰ “Informe...”, *op. cit.*, p.120

²¹¹ Gilles Deleuze, *Michel Foucault*, en Julián Sauquillo González, “La historia del poder en Michel Foucault”, *Una filosofía de la acción*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, p.347

intenciones u objetivos sobre los del prójimo. Este concepto nos permite contextualizar, al menos parcialmente, el acontecimiento del que he de ocuparme a continuación.

No es ninguna novedad afirmar que para los años 600, el poderío de la rama regular de la Iglesia novohispana estaba bien cimentado, y dentro de ella, la Compañía de Jesús era institución señera, pues, como apunta Wright, constituía ya una de las organizaciones más influyentes del reino.²¹² Así pues, y según hemos esbozado en otros apartados, su acción y su vertiginoso proceso expansivo, forzosamente, tenían que toparse tarde que temprano con los de otros sectores y ejercer presión sobre ellos. Había poderosos intereses afectados o “lesionados” por el desarrollo de la voluminosa y prestigiada institución ignaciana; y, asimismo, ésta veía en dichas fuerzas adversas una amenaza para su crecimiento y futuras metas.

Por lo dicho, no es de extrañar que en esta época sobrevinieran grandes tensiones y luchas políticas derivadas de la confrontación de intereses: primero, los de la Corona, que apuntaban ya a la imposición general de una estructura parroquial ordinaria sometida a los obispos; y en segundo término, los del clero regular –y consecuentemente, los de la Compañía— que buscaban mantener el margen habitual de autonomía y libertad de acción, fuera de la injerencia diocesana.

Éstas fueron las razones que hacia los años 40 del siglo enfrentaron en una violenta disputa a los jesuitas y al obispo de Puebla, don Juan de Palafox y Mendoza.

Don Juan de Palafox y Mendoza (Navarra, 24 de junio de 1600) era hijo natural del marqués de Ariza, quien lo reconoció años después. La carrera eclesiástica de Palafox fue rápida y fulgurante: representó al marquesado paterno en las Cortes de Aragón, luego fue fiscal del Consejo de Guerra y del Consejo de Indias, más tarde visitador de las Descalzas Reales, limosnero y capellán mayor de María, hermana de Felipe IV. Y, a partir de 1629, canónigo tesorero de la iglesia de Tarazona, de donde salió para hacerse cargo de la diócesis de Puebla que le encomendó Felipe IV, y de la que tomó posesión en 1640.

En la Nueva España, Palafox no sólo fungiría como obispo, sino que otros altos cargos recaerían en él, como el de visitador general del reino, juez de residencia de tres virreyes, virrey interino de junio a noviembre de 1642, y presidente de la real audiencia, aunque renunció a ese nombramiento.²¹³

Como bien se sabe, y en virtud del espíritu del Regio Patronato, los obispos venían a ser no sólo pastores eclesiásticos, sino auténticos funcionarios de Estado.²¹⁴ En ese sentido, a Palafox se le había elegido por su carácter, experiencia y conocimiento de los asuntos de las Indias y su misión era “poner orden en la Nueva España y resolver pleitos ya antiguos”.²¹⁵ La consigna y la tarea que venía a cumplir era la implantación de reformas tendientes a mejorar la formación y la disciplina del clero diocesano, pero, sobre todo, venía a establecer un control más férreo sobre la rama regular y a limitar sus antiguos privilegios. En su política estaban consideradas prioritariamente: la secularización de doctrinas o curatos de indios, la normalización del pago de diezmos y la regularización de las licencias ministeriales de las corporaciones religiosas. Veamos que sucedió.

A un año escaso de su llegada, Palafox tuvo con la orden franciscana su primer enfrentamiento, que empezó por un tironeo a causa de las licencias de confesión y

²¹² Wright, *op. cit.*, p.62

²¹³ Sobre la actuación de Palafox en tierras novohispanas es importante el capítulo “Un prelado tridentino” en David Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México, FCE, 2003

²¹⁴ Antonio, Rubial, *La santidad...*, *op-cit.*, p.144

²¹⁵ Francisco Sánchez Castañar, *D: Juan de Palafox. Virrey de la Nueva España.*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, p.45

terminó con la secularización de treinta y cuatro curatos doctrinas de la diócesis. Aunque este hecho no afectó a todas las corporaciones, desde luego propició un clima general de intranquilidad y tensión entre ellas y la mitra.

Poco después, Palafox intervino en un problema existente entre el cabildo catedralicio y la Compañía de Jesús. Éste se había suscitado por una donación que el doctor Hernando de la Serna, racionero de la catedral poblana, había hecho para fundar un colegio jesuita en la ciudad de Veracruz. Sin embargo, ni De la Serna ni los ignacianos habían tenido presente o acatado la norma de cubrir el diezmo respectivo a la catedral de la diócesis. Pese a que se había advertido al racionero del riesgo en que incurría de ser excomulgado y sufrir el embargo de sus bienes, aquel perseveró en hacer la donación (1642) sin cubrir el impuesto. En consecuencia, sus bienes se embargaron para asegurar el pago y a él se le puso en prisión. Naturalmente, los jesuitas salieron de inmediato a la defensa de su benefactor, invocando ante el obispo los privilegios pontificios que eximían a la orden del pago del impuesto eclesiástico.

Si bien la actitud primera de Palafox en cuanto a este caso había sido conciliadora, pronto endureció sus puntos de vista, pues ya en 1641 había redactado un memorial sobre los diezmos que la Compañía de Jesús tildó de “falto a la verdad e injurioso”, según lo expresó el cronista Pérez de Ribas.

La Compañía había solicitado que se levantasen los castigos al racionero de la catedral, a lo que el prelado poblano se negó rotundamente y ahora sus decisiones tenían un refuerzo de autoridad, pues, por la destitución del marqués de Villena, el obispo había sido elevado (1642) a la dignidad de virrey de la Nueva España.

De 1644 a los primeros meses de 1646, sobrevino un periodo de aparente calma entre los contendientes. Quizá haya tenido que ver el hecho de que, en el primer año mencionado, se designó provincial jesuita a Juan de Bueras, “persona pacífica y competente”. Incluso, en esta etapa, Palafox recurrió a los hijos de San Ignacio para que predicaran misiones populares en el obispado. Sin embargo, no había cambiado su opinión respecto de los diezmos.

A la muerte de Bueras ascendió al cargo un criollo, de origen aristocrático, el padre Pedro de Velasco, “políticamente afín a Francisco Calderón, Andrés Pérez de Ribas y Juan de San Miguel, que capitaneaban el ala antipalafoxiana”.²¹⁶ Esta circunstancia encendió nuevamente los enconos en la primavera de 1646. Finalmente, el miércoles de ceniza de 1647, los ánimos se exaltaron y estalló el conflicto.

El motivo puntual —como en el caso anterior con los franciscanos— fue la exigencia del prelado a los regulares de que presentasen las licencias para confesar y predicar. Pérez de Ribas se refiere a ello como el tiempo en que “más se enfureció la tempestad de pleitos, que (como atrás queda referido) contra la Compañía levantó el obispo... D. Juan de Palafox y Mendoza”.²¹⁷

El plazo que tenían los ministros para acatar el mandato era de sólo veinticuatro horas. Estos se rehusaron a obedecer, aduciendo que la orden debió remitirse al provincial general, quien se encontraba en la capital del reino, por lo cual —sostenían— era imposible cumplir en tiempo y forma. Al día siguiente, los padres Valencia y Legaspi acudieron a entrevistarse con el obispo. Aparentemente a reunión fue borrascosa y se dice que el obispo la dio por terminada expresando: “Sigán ustedes su derecho, que yo seguiré el mío”.²¹⁸

²¹⁶ Israel, *op-cit*, 231

²¹⁷ Pérez de Ribas, Ms., T.1, f. 260

²¹⁸ Osma. Archivo de la catedral, “Autos originales del V. Sr. Palafox y los Rndos. P.P. Jesuitas”, en Gregorio, Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey. Siglo y medio de sátiras y libelos contra don Juan de Palafox y Mendoza*. México-Madrid- Buenos Aires, F.C.E., 1991, p.23

A partir de ese momento, las posturas se polarizaron: los jesuitas ignoraron la prohibición de ejercer la prédica y la confesión, sin presentar las debidas licencias al ordinario, y el obispo respondió de inmediato con la excomunión a todo aquel que se confesara con los jesuitas o escuchara sus sermones.

Considerando injusto el proceder del obispo y habiendo consultado con las demás órdenes religiosas y otras autoridades, los ignacianos decidieron hacer efectivo el privilegio de nombrar jueces conservadores —esto es, mediadores oficiales—, a fin de encontrar una salida. Así fueron elegidos los dominicos fray Juan de Paredes y fray Agustín Gómez. El provincial Velasco les presentó “la querrela criminal contra el obispo, detallando 29 injurias graves, que, según su parecer, se habían lanzado contra la Compañía en los edictos publicados por Palafox”.²¹⁹

Los jueces pidieron al prelado que restituyera sus facultades a los jesuitas mediante edicto. Lejos de atender la solicitud, el obispo decretó “incursos en excomunión” a los mismos jueces, quienes, a su vez, y ante lo que consideraron flagrante desobediencia, respondieron excomulgando al mismísimo obispo.

Inevitablemente, esta tensión intraeclesial salió a las calles y creció como la espuma: aparecieron volantes, cartas, insultos, dimes y directes, y la inquietud se adueñó de los habitantes de la ciudad. Entre tanto, el obispo, haciendo caso omiso del revuelo, continuó tranquilamente con sus actividades. Por otro lado, en la capital, el virrey conde de Salvatierra, a quien el obispo tildaba de ser “muy amigo” de los jesuitas, en efecto, se sumó al bando de la Compañía. Según los partidarios de Palafox, este apoyo les había costado a los ignacianos unos “10 000 reales”.

Para junio del 47, las cosas alcanzaban un punto climático: el día 5 obispo y cabildo realizaron una ceremonia pública, convocada a toque de campanas. En ella, se leyó un edicto por el que se anatematizaba a los jesuitas; se recitó el “salmo de las maldiciones y se tocó a entredicho”. Después de aquello, hubo gran confusión y desorden, grupos fieles a Palafox recorrieron las calles gritando consignas contra la Compañía, cuya casa y colegios fueron apedreados.

En varias cartas dirigidas a prominentes personajes, el prelado acusó a sus enemigos de estar preparando un ataque armado en su contra y, como una manifestación de fuerza, se paseó por las calles de la ciudad, rodeado por sus partidarios y recibiendo la aclamación de la muchedumbre.

Ante la gravedad de la situación, el virrey pidió calma al obispo, “prudencia en la forma de exigir las licencias sacramentales” y actitudes conciliadoras.²²⁰ Acto seguido organizó una reunión de avenencia. Sin embargo, el 17 de junio, el obispo abandonó la ciudad de Puebla con destino desconocido.

Se impuso el orden bajo el mando del capitán don Diego de Orejón y los jueces conservadores llegaron a la ciudad. Ante este nuevo e inesperado giro de los acontecimientos y al declararse en la diócesis “sede vacante”, el cabildo de la catedral asumió el gobierno, haciendo caso omiso de la propuesta de elegir a uno de entre tres posibles sustitutos, que el mismo Palafox hizo desde su destierro voluntario, destierro que se prolongó durante seis meses. El virrey ordenó una investigación de los bienes del prelado al que se acusó de mala administración.

Ya sin Palafox en la escena y sintiéndose más seguros, los jesuitas presentaron sus licencias e incluso obtuvieron algunas nuevas para quienes no las tenían. Aparentemente, se había restablecido el orden, pero en el fondo, el ambiente bélico no había desaparecido: tanto en México como en Puebla, los ignacianos y sus adeptos festejaron su triunfo, llenando de improperios al obispo; mientras que, desde su refugio,

²¹⁹ *Ibid.*, p. 25

²²⁰ “Relación ajustada...” fol. 50, en Gregorio, Bartolomé *op-cit.*, p. 27

éste escribía cartas a sus partidarios, que eran distribuidas por los carmelitas, quienes nunca dejaron de respaldar a Palafox.

Finalmente, éste decidió terminar con su destierro y pretendió regresar a la ciudad de los Ángeles. Para permitirle el regreso, el virrey le exigió que se sometiera a su autoridad y aceptara algunas condiciones. El obispo obedeció y retiró las excomuniones a los jueces conservadores, quienes respondieron de igual forma. El 25 de noviembre de 1647 don Juan de Palafox y Mendoza volvió a tomar posesión de su cargo, aunque fue destituido como visitador del reino.

Estando en este punto la situación, se hizo público un breve de Inocencio X, que, por cierto, era favorable al obispo. En él, se liquidaba “el privilegio de los jesuitas”, pero no hacía referencia a los límites que Urbano VIII había puesto al privilegio de Gregorio IV, que exceptuaba de la norma a los institutos religiosos de las posesiones españolas. Y esta omisión sería capitalizada por los jesuitas para formular reclamaciones.²²¹

Del breve, sólo se divulgó el contenido y a los jesuitas no se les dejó ver el texto, aun así decidieron presentar sus licencias en octubre de ese mismo año. El obispo, quizá por sentir el apoyo de la santa sede y muy probablemente debido a su carácter, exageró sus pretensiones y exigió que los jesuitas y los jueces conservadores fueran públicamente absueltos de sus faltas y los últimos de la excomunión. Como se ve, las pasiones desatadas a lo largo de todo el tiempo que duró el conflicto, no le permitieron actuar con mayor cordura y buena voluntad, como en reiteradas ocasiones se le había pedido, incluso el rey lo había conminado a que, en caso de que se suscitaran nuevas fricciones recurriese “a medios más decentes”.²²²

Ante la magnitud del escándalo y las graves consecuencias que había causado en la Nueva España, en 1648 el rey dirigió sendas cédulas a los principales protagonistas: Palafox; el arzobispo de México, Sáenz de Mañozca; los jesuitas, la Audiencia y otros. En ellas, los instaba a actuar con prudencia y también condenaba ciertas actitudes, como las del padre Velasco o las del arzobispo, que, lejos de contribuir a la pacificación de los ánimos, los habían exacerbado.

Ese mismo año, y para suprimir del escenario a dos de los principales protagonistas del suceso, Su Majestad dispuso el traslado del virrey Salvatierra al Perú y también el regreso de Palafox a España. Don Juan, que en febrero de 1648 supo de la orden del rey de regresar a España, no lo notificó al cabildo hasta enero del siguiente año. Pocos días después finalizó la última de las cartas que envió al papa y que en su conjunto se conocen como “Inocencianas”. Ésta fue “la más célebre de las tres escritas por Palafox, tenida como resumen y compendio del enfrentamiento con los jesuitas, en la que tras largar las más graves acusaciones contra la Compañía, pide que ésta se acomode al estilo de las demás religiones (coro, clausura, profesión después de un año...) o que sea suprimida”.²²³

Antes de partir, en otra misiva del 21 de junio dirigida al rey, Palafox justificaba sus últimos actos: informaba que ni los jesuitas ni los jueces conservadores habían acatado las reales cédulas, de ahí que él hubiera prohibido las celebraciones y repiques tradicionales del 31 de julio, fiesta de san Ignacio. También notificaba haber aplicado castigos a ciertos canónigos, partidarios de la Compañía, e incluso achacaba a ésta ser la causante “de la peste que diezma a Veracruz”.²²⁴

²²¹ Bartolomé, *op. cit.* p. 31

²²² El texto integro de la carta de recriminación está en APJT. Leg. 85, fol. 2, en Bartolomé, *op-cit.*, p.31

²²³ Bartolomé, *op-cit.*, p.31

²²⁴ Zambrano, *op-cit.*, p.52

En otro ámbito y luego de conocer por boca del padre Lorenzo de Alvarado los sucesos, el prepósito general de la orden en Roma, el padre Vicente Caraffa, remitió una carta de amonestación (30 de enero de 1648) al provincial Velasco. Le reprochaba la actitud de los hermanos de Puebla y le hacía un extrañamiento por haber permitido que las cosas llegaran tan lejos. De manera que se decidieron algunos cambios: el padre Velasco fue sustituido como provincial por Andrés de Rada; Francisco Calderón fue removido de su cargo de prepósito de la casa profesa, al igual que el rector del colegio de Puebla, Diego Monroy. Más fuerte resultó el castigo que Caraffa impuso al padre Juan de San Miguel, orador notable, enemigo de Palafox y acérrimo defensor de la Compañía, dado que perdió “el oficio”, amén de recibir instrucciones precisas de abstenerse de atacar al obispo. Permaneció durante cinco años, en el silencio de su habitación, dedicado a “leer y censurar libros”, aunque no se le privó de la prédica del sermón en las fiestas especiales.

Finalmente, en mayo de 1649, Palafox zarpó rumbo a España; poco antes, estando ya en Veracruz respondió a cada uno de los cargos que se le habían formulado. Sin embargo, la salida del prelado de la diócesis poblana, que los jesuitas vieron como muestra indiscutible de su triunfo, no zanjó del todo las diferencias. Los partidarios de Palafox y los de los jesuitas —e incluso estos mismos— continuaron atacándose, hasta que, en 1653 el pontífice Inocencio X ordenó la imposición de “perpetuo silencio sobre el pleito”, y el 20 de mayo, tras laboriosas negociaciones, se suscribió un documento en Madrid, que asentaba oficialmente la concordia entre Palafox y la Compañía. “Aparentemente, el obispo estampó su firma un tanto a disgusto, pero tanto él como los ignacianos se comprometieron a acatar las disposiciones papales y a mostrarse mutuo reconocimiento.”²²⁵

Se sabe que don Juan de Palafox y Mendoza anhelaba volver a la Nueva España, a su diócesis de Puebla; pero el rey no había de condescender, muy por el contrario lo retuvo en la península al nombrarlo obispo de Osma (Soria), cargo que ocuparía hasta su muerte, ocurrida en 1659. A la postre, como señala Brading, “la querrela con los jesuitas le costó su sede”²²⁶

b) Opiniones encontradas.

A partir de la abundante documentación directa que en su momento generó este sonadísimo pleito, no resulta muy difícil definir las posiciones que asumieron sus distintos protagonistas: el obispo Palafox, la Compañía, el virrey, la Audiencia, los procuradores, etc. etc. Sin embargo, como bien dice al respecto un estudioso:

El formidable enfrentamiento entre Palafox y la Compañía en México, ni se dio en campo neutral, ni se desarrolló en clima neutral, ni fue analizado por jueces neutrales. Jugó su baza la pasión, que engendró anatemas, excomuniones, cartas, memorias, injurias y [...] décimas, sonetillos, entremeses, versos procaces, teatrillos malintencionados, algarcadas populares, retorcidos libelos y vergonzosas mascaradas públicas.²²⁷

²²⁵ *Ibid.* p.36

²²⁶ David Brading, *op-cit.*, p.269

²²⁷ Gregorio Bartolomé, *op-cit.*, , p.12

En efecto, no había objetividad: metidos de lleno al fragor de la batalla, para los contendientes todo se reducía a un prurito de orgullo, a un echar pulsos para ver quién se salía con la suya: los jesuitas de la provincia de México veían en Palafox a la viva personificación de la tiranía, la soberbia y el abuso de autoridad que no paraba en respetos ni consideraciones; el obispo, por su lado, pensaba que la Compañía, engreída a causa de su poder económico, sus influencias políticas y su amplias libertades y prerrogativas, era una corporación absolutamente díscola e insubordinada. El caso es que uno y otros se echaban en cara las mismas faltas y errores y su visión sobre los hechos tenía un alto grado de distorsión, producto de la gran carga de emotividad y antagonismo que estaba involucrada en el proceso. En sus acalorados y parciales testimonios, tanto los jesuitas como el obispo buscaban legitimar a toda costa sus respectivas causas y también –de paso– presentarse como las inocentes víctimas del enemigo. El prelado, por ejemplo, expresaba en tono dramático: “Yo no vine a las Indias a desollar a los vasallos del Rey y chuparles la sangre...sino a derramar la sangre por la causa de Dios y del Rey”.²²⁸ Y profería sentidas quejas respecto de la causa de sus problemas:

lo que en estas provincias se padece en la
defensa de la jurisdicción eclesiástica y en
la administración de las almas, y en la
conservación de los derechos episcopales,
por el grande poder, opulencia, riquezas,
superioridad y libertad con que los religiosos
de la Compañía de Jesús se oponen á todo esto²²⁹

Por su lado, el cronista de la Compañía de Jesús, Andrés Pérez de Ribas, consciente de que el oficio de historiar demandaba ecuanimidad y mesura, intentaba justificar la inclusión del caso Palafox en su obra como un ejemplo de persecución injusta –quizá similar a las que habían sufrido los primeros cristianos y la primera Iglesia de Cristo–, afirmando: “pues no es ajeno de la historia de una religiosa Provincia, el tratar de persecuciones que ha padecido.”²³⁰

Porque referir en historias ofensas, descréditos
y daños que sin razón ha recibido una religión
que por su profesión está dedicada al bien y
ayuda espiritual de todo el mundo, cual es la
Compañía de Jesús, y por su crédito, opinión y
buen nombre, eso es de tanta importancia cuanto
lo es el fruto que en todas las repúblicas del mun-
do con su doctrina y empleo puede hacer.²³¹

En diversos pasajes se refiere a aquel episodio como una gran “tempestad” y un suceso “ruidoso” que escandalizó no sólo a las Indias, sino también a Europa.²³² Nadie se había comportado de ese modo con la Compañía, ninguno “la había inquietado con

²²⁸ De la Cruz Arteaga, *op. cit.*, p.359

²²⁹ Palafox, “Carta del ILMO. Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox Obispo de Puebla, al Santísimo Papa Inocencio X sobre los asuntos que tuvo con los jesuitas”, México, Imprenta de Vicente y Torres, 1841, p. 4

²³⁰ Pérez de Ribas. *Crónica...*, L. 2, cap. VI, p.89

²³¹ *Ibid.* p.149

²³² Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 4, cap. XXII, p.148

los extremos y medios injustos que este señor Obispo de los Ángeles”.²³³ Y este hombre, el orquestador de tan inicua campaña, desde su elevada jerarquía, ya antes había empezado por desatar conflictos en otros frentes, dado que: “primero movió pleitos muy pesados á otras sagradas familias, sobre despojarlas de las doctrinas y curatos de los indios”.²³⁴

Más allá de las versiones maniqueas de los protagonistas, lo que realmente se estaba dirimiendo en dicho enfrentamiento era la total reestructuración del aparato eclesiástico en América. Al inicio de la empresa colonizadora, la Corona se había servido del brazo regular de la Iglesia para llevar a cabo la conversión de los naturales. La disponibilidad y preparación del clero regular, así como los privilegios pontificios obtenidos (como excenciones de pagos de diezmos, realización de funciones reservadas al episcopado, etc.), le había conferido un auténtico régimen de excepción y le había permitido prosperar y crecer, hasta hacerse organización verdaderamente poderosa en sus distintas corporaciones.

A la vuelta de cien años, las cosas eran muy distintas. La metrópoli buscaba ahora para su Iglesia indiana una normalización, un restablecimiento del orden “natural”, de suerte que los regulares debían reintegrarse a las ocupaciones propias de su vocación, que eran la vida claustral en las ciudades o la actividad misional en zonas de infieles. Como visitador y obispo, Palafox vino con la difícil consigna de limitar la enorme autonomía e incontables prerrogativas de que –en contra de las disposiciones conciliares tridentinas y de los intereses regioes— disfrutaban los religiosos. Naturalmente, la aplicación de un cuerpo de reformas así tocaba en lo vivo a estos institutos y levantaba ámpulas de resentimiento y resistencia.

El primer punto clave en la controversia era la cuestión de los diezmos. La Compañía de Jesús (como la orden agustina y, en menor medida, la dominica), era propietaria de fincas y haciendas agropecuarias, cuyos productos –según las nuevas políticas— debían gravarse ya con el impuesto eclesiástico. El *Memorial* de Palafox exponía claramente la necesidad de recuperar para las “catedrales” tales ingresos. Desde luego, los ignacianos no estaban dispuestos trocar el régimen especial de que habían disfrutado por largo tiempo, y para el efecto, aducían dos argumentos: uno, los privilegios pontificios que amparaban su “excepción” y dos, la utilidad pública que derivaba de ello.

De lo primero, el alegato de Pérez de Ribas se sustenta en que la autoridad pontificia está por encima de la de cualquier prelado; así pues, si los papas habían conferido “muy en especial á la Compañía, el privilegio de no pagar diezmos de las haciendas que poseyesen”²³⁵, resultaría “temeraria osadía” por parte de un obispo –por poderoso que fuese— poner en tela de juicio y cuestionar el derecho de los sucesores de Pedro a distribuir los bienes de la Iglesia como mejor conviniese a la institución. Mucho más cuando tal intentona pasaba por la mentira y la tergiversación, puesto que Palafox había llegado incluso a falsear el monto de las rentas de las haciendas de los hijos de San Ignacio y a poner en duda la honradez de su administración. En opinión de Pérez de Ribas, Su Ilustrísima sólo pretendía con esto debilitar a la orden, puesto que “todos los informes del dicho libro [el *Memorial*] no parece que tiraban á otro, que á desdoro del crédito y gobierno de la Compañía, y despojarla del especialísimo privilegio de no pagar diezmos que les habían concedido los sumos Pontífices”.²³⁶

²³³ Ibid. p. 154

²³⁴ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 4, cap. XXIII, p. 152

²³⁵ Ibid. p. 155

²³⁶ Pérez de Ribas, *Crónica...*, L. 4, cap. XXIII, p.153

Añadía luego que tal prerrogativa, lejos de ser utilizada para el enriquecimiento de la orden, representaba la única vía para mantener con vida a las misiones y los colegios, aquellos cruciales para la extensión del evangelio por el reino y éstos reconocidos por la calidad de la formación que proporcionaban a la juventud novohispana.

Finalmente, manifestaba el cronista que los mismos pontífices habían prohibido que los prelados acosaran o incomodaran a los regulares respecto del punto de la disposición de bienes temporales. Y así citaba lo expresado por Clemente V y el Concilio de Vienne (1311), “cap.1 de excesibus prelatorum y en la Clementina lib.1, tit.6”²³⁷ :

dice el sumo Vicario de Cristo: que generalmente muchos Prelados eclesiásticos hacen injurias á los religiosos, así en sus personas como en sus bienes espirituales y temporales, contra toda justicia y contra sus privilegios. Y concluye mandando que los tales Prelados cesen de dicha molestia y vejaciones, que traten con amor y caridad á los dichos religiosos, y que inviolablemente les guarden sus derechos y privilegios.²³⁸

La segunda de las grandes cuestiones que estaba en juego era la administración parroquial. Las doctrinas o “curatos de indios”, así como algunas parroquias ordinarias que atendían las distintas órdenes religiosas, eran objeto de la atención de la Corona y del cuerpo episcopal, que esperaban transferirlas a manos de clérigos seculares. Así lo indicaba sin lugar a dudas una afirmación de Palafox sobre dicho punto:

Finalmente, el Concilio y las cédulas de Su Majestad dan forma en todo y con guardarlas se asegura la administración, se ejecutan los aranceles, se observa el concilio, justifican los señores virreyes su conciencia y descargan la de su Majestad, haciendo de paso grandísimo bien a las religiones, y mucho servicio a sus santos fundadores, con quitarles en adelante, una materia tan fecunda y pronta para su relajación, la cual nunca dejará de ser peligrosa y embarazosa a espiritual de las Provincias, mientras lentamente no se de las administraciones a clérigos de que hay tanta copia, conforme al uso, establecimiento y costumbre general del restante de la Católica.²³⁹

Así pues, el trasfondo del aparatoso enfrentamiento que se dio en la diócesis de Puebla entre el obispo y la Compañía se fincaba en algo más que la sola actitud rebelde de los jesuitas de cumplir con el requisito de presentación de licencias para su ejercicio ministerial.

Sin embargo, con este pretexto se desencadenó lo que Pérez de Ribas calificaba de “guerra campal y abierta”, mediante la cual el obispo pretendía reformar la jurisdicción eclesiástica, a lo que, naturalmente, los regulares –y muy en especial los jesuitas- se resistían. De la misma manera que en el punto de los diezmos, los ignacianos apoyaban

²³⁷ *Ibid.* p. 156

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ Genaro García. *op-cit*, p.552

su defensa en los privilegios pontificios y sostenían que, habiéndoles sido concedida previamente la autorización para ejercer los ministerios, no había “menester nueva aprobación y licencia”. El obispo, por su lado, alegaba que los jesuitas habían ido ignorando, poco a poco, lo relativo a esta norma establecida en el concilio de Trento y, por añadidura, los acusaba de cambiar a los ministros a su antojo, sustituyendo a algunos de los aprobados por otros, que carecían de licencias.

Más de una vez Palafox hizo constar su opinión respecto a la renuencia de la Compañía a cumplir las disposiciones canónicas y regias tocantes a la jurisdicción del ordinario: “A tanta superioridad han llegado estos religiosos [...] en estas provincias [...] que juzgan a injuria suya el derecho ageno, y lo que es obediencia a las leyes, lo estiman como contravención a sus esenciones”²⁴⁰

Como se dijo en otra parte, si la Compañía no resultó afectada por la secularización de doctrinas en la diócesis de Puebla, fue simplemente porque no tenía ninguna ahí. Sin embargo, sí corría un riesgo potencial en sus fundaciones norteñas, las misiones. De hecho, ya para ese tiempo se le había despojado de la de Parras, en el obispado de Guadiana, que había sido entregada al clero secular para su administración. En cuanto al particular, Pérez de Ribas reflexionaba en el sentido de que era innegable que la influencia de Palafox podría propiciar emulaciones en otros obispados.

Igualmente se ha dicho ya que la intransigencia, la falta de ecuanimidad de los contendientes llevó las cosas hasta proporciones y extremos inéditos. Tanto así que desde Europa llegaron pronto las reprimendas de las autoridades. El monarca pidió a Palafox “que suspendiera las querellas presentadas en Roma y tratase con amor a las religiones”;²⁴¹ y, por su parte, el general de la Compañía le echó en cara al provincial Velasco el no haber “sabido atajar con prudencia”²⁴² el problema.

Por mucho que las instancias superiores, en Madrid y Roma, hubieran tomado cartas en el asunto, es seguro que no alcanzaron a comprender cabalmente el grado de complejidad y de pasión implicados en este problema, que sacudió hasta sus cimientos a la sociedad novohispana, especialmente en Puebla. Y aunque nunca estuvo en peligro la soberanía de la corona ni la sujeción del reino, es innegable que, para una comunidad cuya estructura y vida diaria estaban, en cierto modo, condicionada por la religión, el choque entre dos de sus principales representantes no podía dejar de ser causa de tremenda confusión y de gran escándalo.

Como bien se sabe, andando el tiempo, la institución episcopal cada vez recibiría más apoyo regio, en tanto que el clero regular iría perdiendo terreno. En el siglo XVIII la política secularizadora avanzaría ya a pasos agigantados, y en lo tocante a la Compañía de Jesús, Carlos III le asestaría el golpe fatal al extrañarla de sus dominios. Por aquel entonces, el asunto Palafox volvería a la escena. Sin embargo, en la época que me ocupa –mediados del XVII– es muy probable que la fuerza de los hechos haya mostrado a las autoridades metropolitanas, que no era todavía el momento idóneo para que el clero secular monopolizara el control parroquial y para que se recluyera a las órdenes religiosas en el pacífico silencio de sus muros conventuales; así que, con unas cuantas secularizaciones y un estruendoso pleito terminó el problema, temporalmente.

Como corolario, bien vale la pena cerrar estas líneas con unas reflexiones –mucho más ponderadas– y casi íntimas, que hacía el obispo Palafox sobre su actuación en Nueva España:

²⁴⁰ Juan de Palafox, *op-cit*, p.14

²⁴¹ Bartolomé, *op. cit.*, p.11

²⁴² Sánchez Castañar, *op. cit.*, p.115

Después de todo eso, confieso a V.E. que parece que con todos he competido, porque a unos he condenado en cantidades gruesas. Al Marqués de Villena, le he depuesto, en conformidad con las cédulas. Para defenderme del Conde de Salvatierra, he menester decir verdad. A los Religiosos franciscanos he lastimado con la ejecución de las Doctrinas, a los Padres de la Compañía de los diezmos; forzoso es que todos se sientan de mí y yo mismo sienta el ser instrumento de penas ajenas y propia. Yo bien me atrevería a remediar todo esto, si no temiera la cuenta final, porque con comer, pasear y holgarme, juntar dinero, alabarlo y bendecirlo todo... irían al Concejo relaciones del Obispo de la Puebla, que es un ángel... Pero nunca tendré por buena humildad el dejar de defender lo justo y si de esta manera no contento, despídame Su Majestad, de su servicio, que yo nunca sabré servirle de otra. Se V.E. y el Consejo me guardarán justicia y me oirán... Cuando no me oigan y me condenen sin culpa, me iré tan contento a mi Iglesia, azotado como pudiera aplaudido. Que sólo a Dios busco y eso no me lo puede nadie quitar, si yo no lo pierdo.²⁴³

²⁴³ Ángeles, Ariza, Archivo del marquesado de Ariza. "Cartas sobre la visita", num. 85, fol. 1-16. La dicha carta lleva fecha del 20 de septiembre de 1644, Defensi canonian, no. 148. Rosende, lib. 4, cap. 5, en: Sánchez Castañar, *op-cit*, p.108-109

REFLEXIONES FINALES

Poner punto final a un trabajo como éste ha sido, en mi caso personal, complicado, ya que difícilmente se tiene la certeza de que se han agotado todas las posibilidades. Muchas puertas quedan abiertas y algunas dudas guardadas para otro tiempo. Es en realidad una pausa que nos permite llevar a cabo una serie de reflexiones sobre el trabajo realizado y los objetivos cumplidos.

El inicio de este estudio historiográfico, que un día por cierto ya no tan reciente me fue propuesto por la Dra. Elsa Cecilia Frost, me acercaba a una orden religiosa que mucho había tenido que ver con la formación de la compleja sociedad novohispana en la que los criollos ocuparon un lugar de privilegio y con los que la Compañía de Jesús había establecido fuertes lazos. Con la sabiduría que caracterizaba a mi querida maestra, a la que siempre se sumó una generosidad sin límites para compartirla, comenzaron las primeras lecturas sobre la Sociedad de Jesús, la consulta de la única edición y por supuesto, del manuscrito original que se encuentra en la biblioteca del Congreso, en la ciudad de Washington en los Estados Unidos de Norteamérica, y así emprendimos un camino que aparentemente hoy concluye.

El inicio, como todos, fue incierto pero conforme la investigación avanzaba las posibilidades se ampliaban de manera sorprendente. Llegó el momento de plantearme ciertas hipótesis u objetivos que a lo largo del estudio fueron confirmándose o bien desapareciendo. El tentativo, y muy ambicioso, índice inicial se fue modificando hasta quedar la disposición que hoy se presenta, con base en lo que la propia crónica nos permitió.

Así que, a partir de lo que la obra nos mostró, llegamos al momento de evaluar la correspondencia entre nuestras expectativas y la realidad, fruto de la investigación, y elaborar algunas reflexiones.

En el contexto de la celebración del primer siglo de existencia de la Compañía y habiéndose convertido en una institución poderosa e influyente, y me refiero no sólo en el aspecto religioso sino también en el político y social, la Sociedad de Jesús deseaba dejar constancia de los logros obtenidos durante ese tiempo. En 1640, en la ciudad de Amberes, apareció la *Imago primi saeculi Societatis Iesu*, escrita bajo la dirección del padre Bolland. El ambiente era de celebración pero a su vez de introspección y de compromiso; ¿se habían realmente cumplido las aspiraciones de los fundadores? Había que responder a aquellos que no compartían el entusiasmo de los ignacianos y se propuso para ello promover la publicación de textos que dieran cuenta de todas las metas alcanzadas.

En este sentido, la historia de la provincia mexicana del padre Pérez de Ribas desempeñaba una función importante: servir de testimonio del cumplimiento de la labor encomendada a la Compañía de Jesús en la Nueva España: luchar denodadamente por el establecimiento y cimentación de la fe entre los gentiles -esto en contra de los deseos de Satanás—, dirigir las conciencias y colaborar en la reforma de las costumbres de los fieles, y educar a la juventud. La *Crónica*, como ya habíamos señalado anteriormente, tiene un claro matiz apologético y propagandístico: la grandeza de los colegios, el alcance de la labor religiosa y educativa, la vocación de servicio y capacidad de sacrificio de los ignacianos y, desde luego, la entereza y fuerza de los principios que los sostenían ante los problemas de su labor y los ataques de sus enemigos.

El cronista manifiesta en todo el texto su firme convicción en la legalidad de los privilegios y prerrogativas de que disfrutaba su instituto, pues estos no tenían más finalidad que apoyar su desempeño ministerial. Quizá en aras de esta certeza concedió una gran relevancia –acaso excesiva, aún a los ojos de sus superiores— al enfrentamiento con el obispo Palafox, y bien puede ser que haya sido esto lo que impidió la publicación de la crónica al tiempo de su conclusión: un momento en que lo prudente, lo adecuado, e incluso lo dispuesto por el mismo rey, era disminuir la tremenda tensión existente entre la Compañía de Jesús y las autoridades diocesanas.

Por otro lado, merced a la puntualidad de la narración de la vida de la Compañía y de la de sus fundaciones, tenemos un buen retrato de las ciudades novohispanas de la primera mitad del XVII, de sus inmuebles, de su existencia cotidiana, de las celebraciones y fiestas, pero, sobre todo, de la complejidad de aquella sociedad que, por entonces, se transformaba y afianzaba nuevas formas de expresión cultural.

La obra de Pérez de Ribas es testimonio de la significativa presencia, de la activa participación de la Compañía de Jesús en la conformación de esa comunidad –la criolla– que buscaba un sitio en el concierto universal y que encontró voz en el espíritu del barroco, auténtica expresión del ser novohispano, de sofisticada riqueza y de profunda sensibilidad. Así pues, leer y estudiar a este cronista redunda en una mejor comprensión del siglo XVII, ése que, a fuego lento, fraguó una sociedad orgullosa de su origen y de sus creaciones.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES IMPRESAS

Alamán, Lucas, *Disertaciones*, tomo 3, México, Jus, 1942, (Colección de Grandes Autores).

Alegre, Francisco Javier, S.J, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, 4 vols., Nueva edición por Ernest Burrus, S.J, y Félix Zubillaga, S.J, Roma, Institutum Historicum, S.J, 1960 (Biblioteca Instituti Historici, S.J).

Alfaro, Alfonso, “La educación; los nudos en la trama”, en: *Colegios Jesuitas*, México, Artes de México, 2001, núm. 58.

Anónimo, *Relación Breve de la Venida de la Compañía de Jesús a la Nueva España*, Prólogo, notas y adiciones por Francisco González de Cossío, México, Imprenta Universitaria, 1945.

Armani, Alberto, *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol. El Estado jesuita de los guaraníes 1609- 1768*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Arteaga y Falguera, Sor cristina de la Cruz, *Una mitra sobre dos mundos*, Sevilla, Gráficas Salesianas, 1985.

Balbás, Antonio de, *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, Tomo segundo, año de 1756.

Bartolomé, Gregorio, *Jaque mate al obispo virrey. Siglo y medio de sátiras y libelos contra don Juan de Palafox y Mendoza*, México, Madrid, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Biblia, Traducida de los textos originales por el equipo hispanoamericano de la Casa de la Biblia de Madrid, Madrid, La Casa de la Biblia, 1969.

Brading, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Cuevas, Mariano, SJ, *Historia de la Iglesia en México*, 5 vols. México, Patria, 1946.

Deleuze, Gilles, *Michel Foucault*, en; Julián Sauquillo, “La historia del poder en Michel Foucault”, en; *Una filosofía de la acción*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

Elliot, J.H, *La España Imperial, 1499-1716*, Barcelona, Ed. Vicens-Vives, 1980.

Escandón, Patricia, *Fray Alonso de La Rea. Cronista franciscano del XVII*, México, 1992, (tesis de maestría en Historia, FFyL, UNAM).

_____, “Historiografía misional jesuítica (siglos XVI y XVII)”, *Historia de la historiografía mexicana*, México, UNAM-IIIH, en prensa.

Frost, Elsa Cecilia, “La Crónica general jesuita” *Historia de la historiografía mexicana*, México, UNAM-IIIH, en prensa.

_____, *La historia de Dios en las Indias. Visión franciscana del nuevo mundo*. México, Tusquets, 2002.

García, Genaro, *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, México, Porrúa, 1974.

Gerhard, Peter, *La frontera norte de la Nueva España*, México, UNAM- IIIH, 1996, (Espacio y Tiempo, 3).

Girad, Luce, “Orígenes de la enseñanza”, en: *Colegios Jesuitas*, México, Artes de México, 2001, Núm. 58.

Gonzalbo A., Pilar, *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1989.

_____, “La influencia de la Compañía de Jesús en la sociedad novohispana del siglo XVI” en: *Historia mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXII, octubre-diciembre 1982, Núm. 2.

_____, “La educación jesuita en la Nueva España”, en: *Colegios Jesuitas*, México, Artes de México, 2001, Núm. 58.

Gómez Robledo, Xavier, *Humanismo en México en el siglo XVI*, México, Jus, 1954.

Israel, Jonathan I, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1600-1670*, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Honrad, Herman W, *Una hacienda azucarera de los jesuitas en el México colonial; Santa Lucía, 1576-1767*, trad. Mercedes Pizarro, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, (Sección de obras de Historia)

Lacouture, Jean, *Jesuitas*, Tomo 1, *Los Conquistadores*, trad. Carlos Gómez González, 2 vols., Barcelona, Paidós, 1993.

Lira, Andrés, Muro, Luis, *Historia general de México*, Coordinador Daniel Cosío Villegas, 2 vols., México, El Colegio de México, 1976.

Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria, Edición de Luis Hanke con la colaboración de Celso Rodríguez, Madrid, Ed. Atlas, 1976, (Biblioteca de Autores Españoles)

Loyola, Ignacio de, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.

Luna Moreno, Carmen de, “Alternativa en el siglo XVIII. Franciscanos de la provincia del Santo Evangelio de México”, en; *Archivo Iberoamericano*, 1992, Núm. 42.

Manrique, Jorge Alberto, “Del barroco a la ilustración” en; *Historia general de México*, Coordinador Daniel Cosío Villegas, 2 vols., México, El Colegio de México, 1976.

Maritain, Jaques, *Filosofía de la Historia*, Buenos Aires, Troquel, 1967.

Martinez, John, *Not counting the cost*, Chicago, Loyola Press, 2001.

Meyer, Jean, “El Gran Nayar”, en; *Misiones Jesuitas*, México, Artes de México, 2001, Núm. 65.

Palafox, Juan de, “Carta del Ilmo. Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox Obispo de Puebla, al Santísimo Papa Inocencio X sobre los asuntos que tuvo con los jesuitas”, México, Imprenta de Vicente y Torres, 1841.

_____, *Crónica y Historia religiosa de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, México, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1896.

_____, *Historia de los Triunfos de Nuestra Santa Fee entre las gentes más bárbaras y fieras del nuevo orbe*, (Edición facsimilar, Madrid, 1645), Estudio introductorio, notas y apéndices de Ignacio Guzmán Betancourt, México, Siglo XXI, 1992.

Powell W, Philip, *La guerra chichimeca 1500-1600*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

Rozat du Peyron, Guy, *América imperio del Demonio. Cuentos y recuentos*, México, Universidad Iberoamericana, 1995, (Serie Historia y Grafía, 3).

Rubial, Antonio, *El Convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, UNAM, 1989.

_____, *La Santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, 1999, (tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM).

_____, “La historiografía agustina en el siglo XVII”, *Historia de la historiografía mexicana*, México, UNAM-IIIH, en prensa.

Sánchez Castañar, Francisco, *D. Juan de Palafox. Virrey de la Nueva España*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.

Santos, Ángel, *Los Jesuitas en América*, Madrid, Mapfre, 1992.

Soler Frost, Pablo, 1767, México, Joaquín Mortiz, 2004.

Tellechea, José Ignacio, “Coordenadas históricas, políticas y religiosas del siglo XVIII en el que vivió el obispo Juan de Palafox”, en; *El venerable obispo Juan de Palafox y Mendoza*, Madrid, Confederación Española de Cajas de Ahorros, Caja General de Ahorros y Préstamos de la Provincia de Soria, 1977.

Treutlein E, Theodore, “The Economic Regime of the Jesuit Missions in Eighteenth Century Sonora”, en; *Spanish Borderlands*, New York & London, Garland Publishing, Inc., 1991, (Sourcebooks).

Vázquez de Espinoza, Antonio, *Descripción de la Nueva España en el siglo XVII y otros documentos del siglo XVII*, México, Patria, 1944.

Wright, Jonathan, *Los Jesuitas. Una historia de los “soldados de Dios”*, México, Debate, 2005.

Zambrano, Francisco, SJ, *Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, 14 vols., México, Jus, Buena Prensa y Tradición, 1972

FUENTES INÉDITAS

Pérez de Ribas, Andrés, *Historia y Crónica religiosa de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, Manuscrito original, Biblioteca del Congreso en Washington, DC, Estados Unidos de Norteamérica, (Sección de manuscritos, Transcript, Núm 6).

ARCHIVOS CONSULTADOS

Archivo Franciscano. Fondo Reservado. Biblioteca Nacional, México.

Archivo General de la Nación.

Archivo de la Catedral de Osma.

Archivo Histórico de la Provincia Canónica de Toledo de la Compañía de Jesús.

Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos de Norteamérica en Washington.

Condumex